مفاتيح الغيب

تأليف

صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي

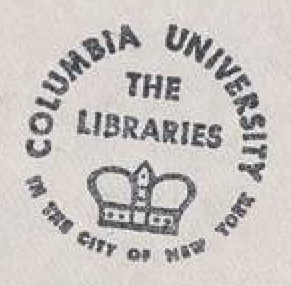
مع تعليقات للمولى علي النوري

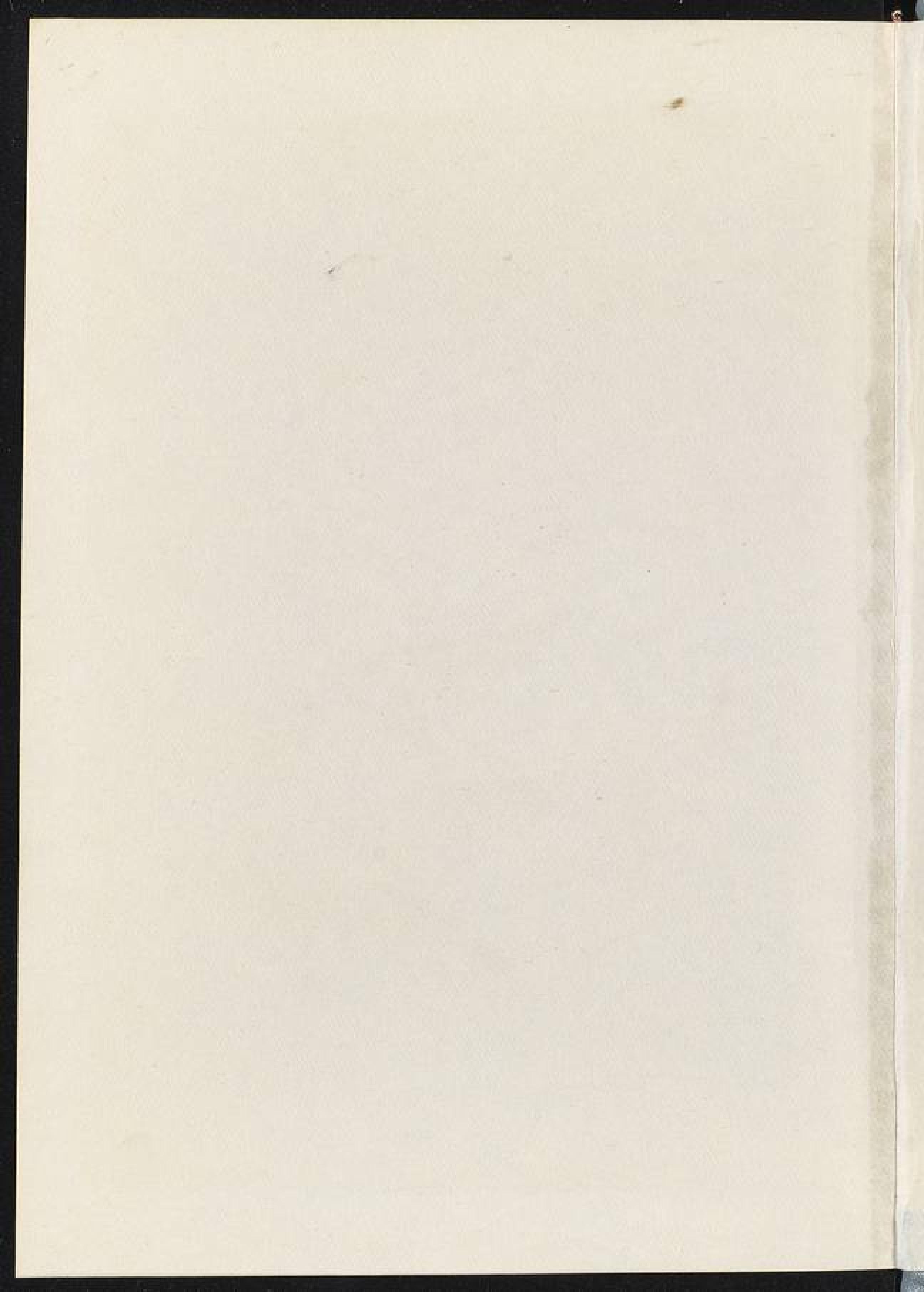
صححه وقدم له

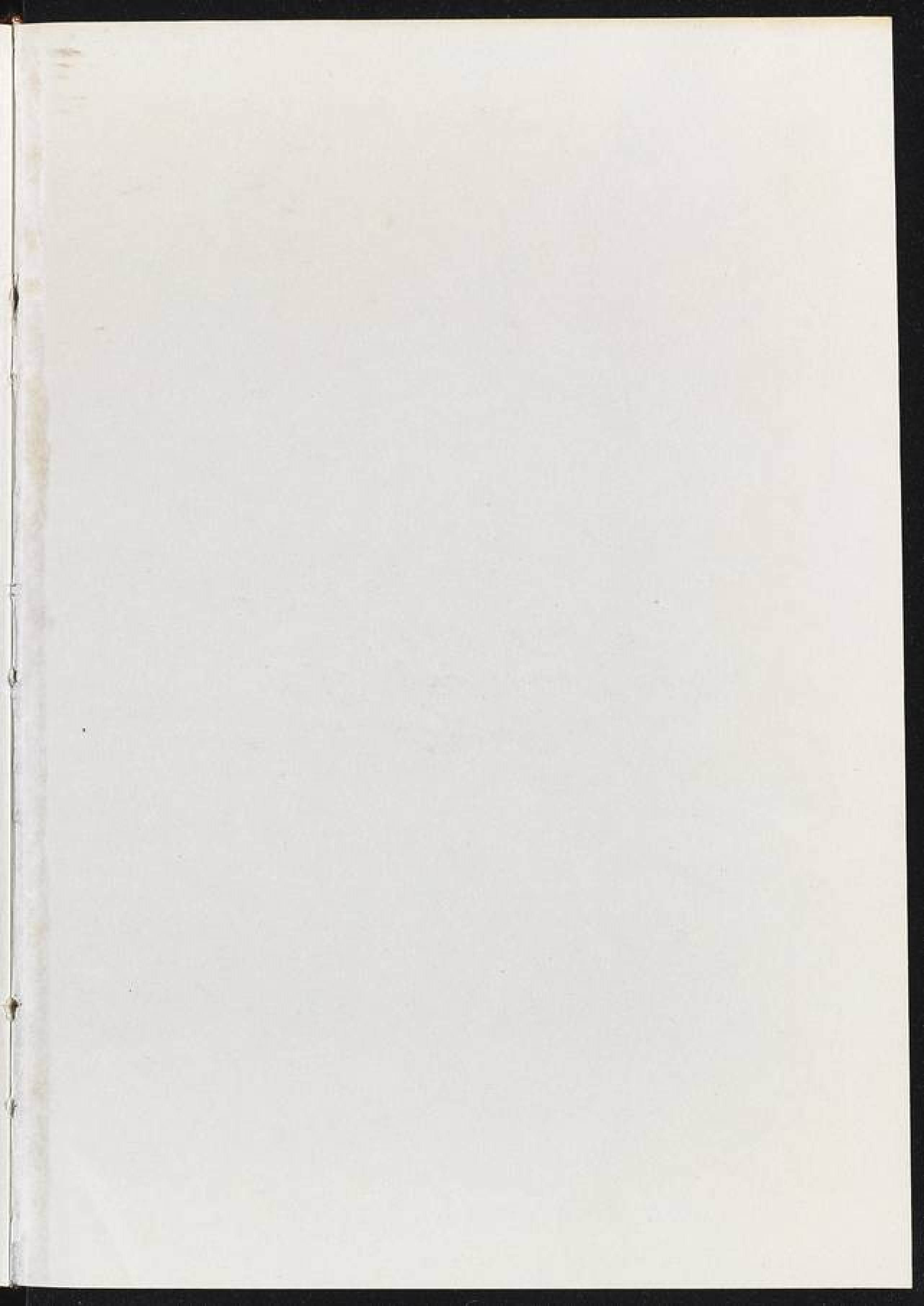
محمد خواجوي



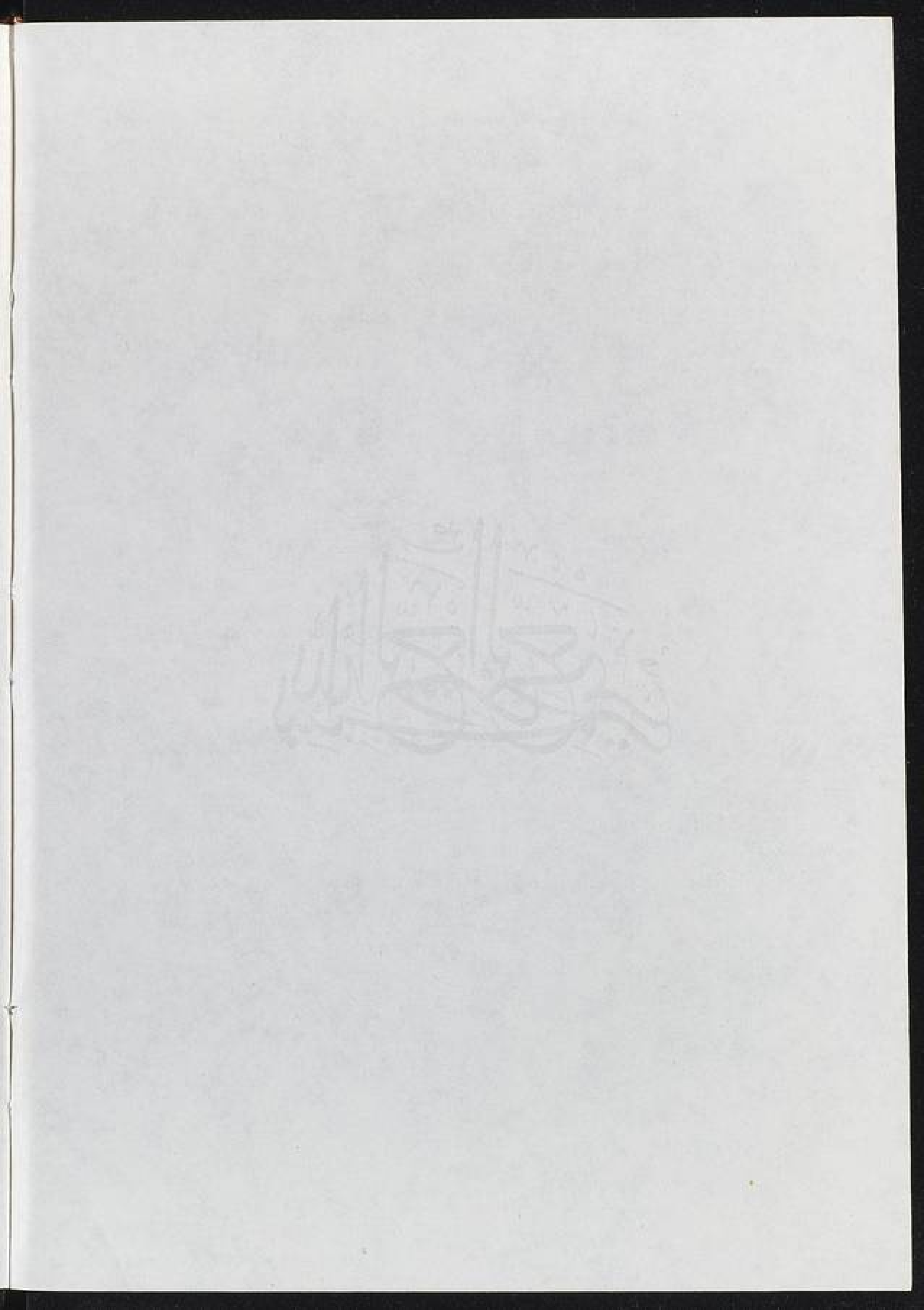
مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگی


COLUMBIA UNIVERSITY
THE
LIBRARIES
IN THE CITY OF NEW YORK






بسم الله الرحمن الرحيم



مَفاتیح الغیب

للحکیم الالهی والفیلسوف الربانی
صدر الدین محمد بن ابراهیم الشیرازی
(صدر المتألهین)

مع تعلیقات
للمولی علی النوری

صحّحه وقدّم له
محمد خواجوی



مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

BUTLSTAX
B
753
.M83
M325
1984g

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران

وابسته به

وزارت فرهنگ و آموزش عالی

شماره: ۵۳۴

چاپ اول: مرداد ۱۳۶۳

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

چاپ: خواندنیها

ناظر چاپ: بیوک رضائی

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

الاهداء :

الى روح حبيبى الذى القى المعارف على قلبى ، بل افاض على سرى . و هوالان مفارقعن هذا الديجورواتصل النور بالنور و وصل بلقاء الله السرمدى ، قدس‌الله‌سره القدوسى .

لئن غبت عــن عينى وشط بك النوى
و انت بقـلبى حـــاضر و قـــريب
خيالك فى وهمى و ذكرك فى فمى
و مثواك فــى قــلبى فـأيــن تغيب ؟

فهرس المطالب

المفتاح الاول

فى اسرار الحكمية المتعلقة بالقران على طريق اهل العرفان

المفتاح الثانی

فی الاشارة الی المقاصد الالهیة المذکورة فی هذا الکتاب المبین

المفتاح الثالث

فی ماهیة العلم و مفهومه و بیان شرفه و فضله

المفتاح الرابع

فى مراتب الكشف و مباديه و اقسام الالهامات والخواطر والوساوس

المفتاح الخامس

فى معرفة الربوبية من اثبات وجود البارى و نعوت جماله و جلاله ...

المفتاح السادس

فى ماهية الميزان ، الموضوع فى القران

المفتاح السابع

فى الكشف عن معرفة ذات الحق واسماء و صفاته و آياته و آثاره

المفتاح الثامن

فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها

المفتاح التاسع

فى احوال الملائكة على نمط آخر ...

المفتاح العاشر

فى الاشارة الى اقسام الاجسام و احوالها

المفتاح الحادى عشر

فى اثبات الجواهر العقلية وهى خزائن علم‌الله و قدرته و كيفيه وجودها

المفتاح الثانى عشر

فى اثبات حدوث العالم ... حدوثاً بعد ما لم يوجد بعدية زمانية

المفتاح الثالث عشر

فى اثبات العالم الروحاني و دارالنفوس البشرية

المفتاح الرابع عشر

فى طريق سلوك العبد الى الله سبحانه

المفتاح الخامس عشر

فى شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها ... الى ان ينتهى قيامه عندالله

المفتاح السادس عشر

فى‌الاشارة الى ملكوت السماء، و اثبات النفوس الفلكية و عقولها المفارقة

المفتاح السابع عشر

فى علم المعاد و تحقيق حشر النفوس و كيفية رجوعها الى‌الله تعالى

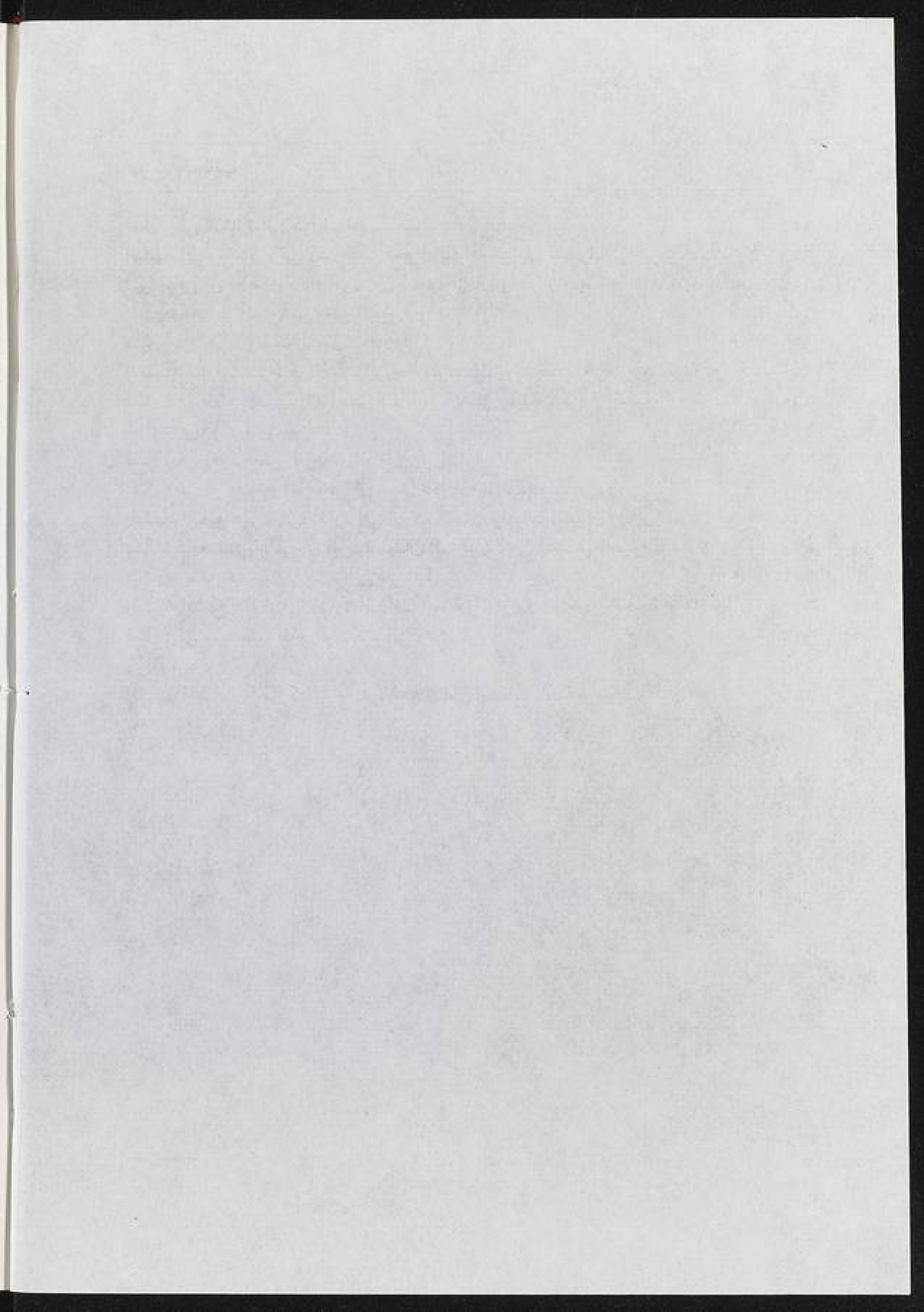
المفتاح الثامن عشر

فى اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان و ماوعده الشارع و اوعد عليه

المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها

المفتاح العشرون



بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الـذی هـدانا لهذا و مـا کنا لنهتدی لولا ان هدانالله ، والصلوة والسلام علی التجلی الاول الالهی ، و هیولی العوالم الغیر المتناهی ، الذی کان نبیاً و آدم بین الماء والطین ، اعنی افضل الصدور، ومن نور الاهلة والبدور، محمد صلوات‌الله علیه ، و علی خلیفته و وصیه ، النیر الجلی، والنجم الثاقب، علی بن ابی‌طالب، و علی اولاده ائمة‌المعصومین و حجج‌الله تعالـی فی‌العالمین ، لاسیما خاتمهم ، خـاتم‌الـولایة المطلقة الالهیة ، والمحاذی للمرآة الصافیة المصطفویـة ، صاحب الامـر والعصر والزمان صلوات‌الله علیهم من‌الملک‌المنان .

اما بعد : لما تم تصحیح اجزاء التفسیر علی‌القرآن‌الکریم، للفیلسوف الالهی والعارف الربانی ، خاتم الحکماء الالهیین ، وقدوة المتقدمین والمتأخـریـن ، صدرالمتألهین الشیرازی ، قدس‌الله سره‌الزکی ، اخذت فی تصحیح کتابه الاخر، المسمی باسرارالایات و انوارالبینات ، الذی اسس فیه قواعد عرفانیة و اصول‌حکمیةوفنون‌برهانیة،ولماقضی‌الامرومضی‌قدره، اذاًاشتغلت فی‌تصحیح‌احدکتبه الکبیرة،المسمی بمفاتیح‌الغیب، الذی یستغنی عن‌البیان ، لانه کلام عجزالفاظه بمسک معانیه ، وفـاح رائحة عبقه علی دارسیه ، ولسان مثلی قاصر عن توصیفه ، و بیان امثالی عاجز عن تعریفه ، ولاتنال الفضل سنامه ، ولاالعقول قلل جباله .

قصر الكلام و لا يحيط بوصفه اتحيط ما يفنى بما لاينفد؟

لانه نثر كسحر البيان او بل ادق، و نظم فلسفى كالماء لابل أرق، و انه مع قرب لفظه بعيد المرام، و من البدو الى الختام مستمر النظام، و هذا اسم وافق مسماه، و لفظ طابق معناه، انه استنبط هذه المفاتيح من ينابيع صدره، و استخرجها من بحور كشفه، اظهرها لاصحاب البصائر، واهداها للافكار والضمائر، فى وجوه مختلفة و ضروب متفرقة، اسسها على عشرين مفتاحاً فى الفلسفة العليا الالهية، والحكمة العملية والسلوك الربانية، و هو الكتاب الذى قال احد من الحكماء المتأخرين المشتهر باآقا على المدرس الزنوزى فى اطرائه:

«ان هذا الكتاب يقذف بالحق و ينطق بالصدق، و يلفظ بالقول الثابت، مشتملا على اصول كافية، ينكشف بها حجاب رموز الدقايق، التى هى مفاتيح الغيب، و قوانين شافية، ينفتح بها انوار كنوز الحقائق، التى هى مصابيح تزول بنورها ظلمة الشك والريب، محتوياً على قواعد ينجلى بها الانوار الجلية، وضوابط يظهر بها الشارقات العقلية، و قوابس يبرز بها اللمعات الروحانية، و مسائل يعلن بها الواردات القلبية، من الاصول الحكمية والعلوم الالهية والفنون البرهانية والمعالم الدينية والمسالك العرفانية و المعارف الربانية، بعبارات لطيفة يفصح عن بدايع الاسرار، و كلمات رشيقة تنبئى عن لطايف الافكار، و الفاظ صريحة تكشف وجوه ابكار المعانى عن حجب الاستار، مع ما اندرجت فيها من رموز الفصاحة و فنون البلاغة و لطايف الحكمة و سرائر المعرفة، قل من يهتدى الى رشحة من رشحات زخار بحارها، اوتسترشد الى ذرة من ذرات كنوزها و ذخائرها، و جل من يستشرق بشارقة من شارقات مشارق انوارها، او يطلع على لمعة من لمعات اسرارها،

اللهم الا الالمعی الفطن الذکی ، الذی اشرق عقله و تنور قلبه و استنارت سریرته واستضائت بصیرته مع ریاضات علمیة و مجاهدات نفسانیة ، و غاص فی بالغ بحار العلوم و خاض فی کامل ذخائر بحور الفنون ، مع فطرة سلیمة و سلیقة مستقیمة و فکرة صائبة صادرة من واهب العقل و جاعل السر ومفیض البصائر و مقیم السرائر ، تفضلا و رحمة منه ، و تلطفاً و رأفة من لدیه ، بعنایته السابقة و حکمته البالغة و مشیته الماضیة و قدرته الکاملة ، فاولئك الذین سبقت لهم من الله الحسنی ، و اولئك الذین اوتوا الحکمة ، و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً و اجراً عظیماً و صبراً جزیلا. و لعمری و حیاتی لکفاه فضلا و شرفاً انه من مصنفات الامام الهمام ، و المولی القمقام ، العالم العامل ، و الفاضل الکامل ، بحر الفواضل و الفضائل، وفخر الاواخر والاوائل، الواقف بمواقف التوفیق ، والعارف بمعارف الحق علی التحقیق ، شارح رموز الاخبار بمصابیح الانظار ، و فاتح کنوز الاسرار بمفاتیح الافکار ، ناشر اعلام الهدایة و کاسر اصنام الضلالة والغوایة ، قدوة المحققین و زبدة المدققین وعمدة الموحدین وحجة الحکماء الراسخین واسوة الفقهاء الراشدین ، خادم شریعة سیدالمرسلین ، نور حدقة السالکین و حدیقة العارفین ، محمدالمعروف بصدر المتألهین غفرالله له ، و حشره مع من تولاه من الائمة المعصومین فی اعلی علیین .»

و لصدیقی الالمعی ، و العارف الولوی ، آیةالله الشیخ علی العابدی الشاهرودی رشحات حول تلك المطالب ، و نظرات فی میدان تلك الحقایق ، لانه کما قال احد من البلغاء: ابن بجدتها واخو جملتها و مالك ازمتها ، من اراد ان یسمع سر النشر و صوب العقل و نتیجة الفکر و حاصل الحکمة والفلسفة و تطوراتها ،

فليسمع ما اسفر طبع مجده، و اثمره عالى فكره، من حقايق تشتاق النفوس اليها و تمترج بها، و يتروح القلوب لسلاستها و نفاستها، وايم الله ان نسخة العلم منتسخة من رسائله، وانوار المعرفة ساطعه من ناصيته، و انهار الفضائل جارية من الفاظه، ولقد اجاد ابن الرومى فى هذا :

لولا عجايب صنع الله مانبتت تلك الفضائل فى لحم ولا عصب

و هى كمايلى :

***

الحمد للحق الموجود، قيوم كل جود، والصمد المعبود، و افضل الصلوات و التسليمات على العبد الاشرف النبى المحمود، و على العبد الوصى الامام المشهود، و آلهما غرر الوجود، و غايات المكاشفة والشهود، معادن الحكمة و اصول الكرم، وغاية العلم و منتهى الحلم، و اوائل الاسماء و نهايات الثناء، شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء.

انى لاحمد كثيراً على ان وفقنى لانجاز مقدمة على كتاب مفاتيح الغيب لصدر المتألهين الشيرازى، مجدد الفلسفة الاسلامية فى القرن الحادى عشر، و قد الف كتباً قيمة فى الفلسفة والتفسير و شرح الحديث، و اعظم كتبه الفلسفية هو كتاب الاسفار الذى يعد من اعظم منتخبات الذهن البشرى المحبوس فى اطارات الارتكازيات اللاحقة، والطوارى الداخلية والخارجية، و من كتبه شرح كبير فلسفى على اصول الكافى، و قد عد اجل شرح كتب على اصول الكافى فى احاديث الائمة الاثنى عشر عليهم السلام.

و اما هذا الكتاب الذى نقدم له، فهو من طراز الكتب الجوامع، اذ مزج فيه الفلسفة بالعرفان و مزجهما بالكتاب و الحديث مزجاً انيقا، و دمج فيه العناصر المتقابلة فى ظاهر الافهام و فى الطريقة الماضية لمكاتب الفلسفة و العرفان والكلام والتفسير و الشرح، و مع ذلك فلم يتسير على موضعه اللائق فى

الافكار ، بل التوى على نفسه فى زاوية الخمول ، و بالتالى لم يستفد المفكرون من الطريقة المزيجة المتعالية التى فتحها عليهم، كمالم يستفيدوا من كتاب الاسفار الا قليلا ، و اكتفوا منه بدرس المتون ، و ليس هذا من دأب الذين يفكرون فى الافاق وفى انفسهم و يريدون اكتشاف اسرار الكون العظيم ، و قدابتلى اكثر الذين جاؤا بعد صدر المتألهين بالاهمال و التوانى و التقليد ، واكتفوا من الفلسفة والعلوم بدراسة كتبه او كتب الماضين ، و كان فخر المجلى منهم فهم كتب الماضين ، سيما كتب صاحبنا الشيرازى، و انا لا انكر ان ذلك فخر ، فان تلك المتون نتاج فلسفى لافكار فذة يقل نظيرها فى تاريخ الحضارة ، انما اقول : انه ليس هى الفلسفة ، ان الفلسفة دراسة الوجود كله ، و تعميق الفكر فى مجالات الكون و مباديه و غاياته ، لاقراءة المتون و دراستها ، و انما ذلك اول الفلسفة ، فيجب نعاطيها ثم الانطلاق منها الى الوعى والتقليب و الهدم ، ثم الى البناء والتنظيم عن جديد ، ولا يجوز ان ننسى ان اكثر العلم بالوراثة ، و انما علينا ان نعيه عن اسلافنا ثم نزيد عليه بما يتيسر لنا .

و كتاب مفاتيح الغيب هذا احد المواريث التى ورثناها عن الاقدمين ، فيلزم درسه و بحث عناصره و طرقه ، حتى ينفتح علينا ابواب المستقبل ، و انطلاقاً من هذا المبدء القويم اعزمت على تسجيل هذه المقدمة ، لكن لا انسى ان الذى نبهنى على ذلك و شوقنى اليه هو لقائى مع الاخ الصديق الفاضل المحقق ، و المتتبع البارع : السيد محمد الخواجوى ، الذى احيى آثار الاقدمين و كتبهم بالاخراج والتحقيق والتصحيح ، ثم بنقلها الى الثقافة الفارسية العريقة .

و واضح على الذين لهم اطلاع على المتون العلمية ان تعاطى ترجمتها ونقلها الى لغة اخرى مع الحفاظ المحتوى الاصلى للمتن لمن اعسر الامور و اشقها ، و ان ذلك الفاضل المحقق قد

تعاطى محنة الترجمات و اخراج مراسم الاقدمين عن الزوايا، فشكر الله مساعيه الجميلة فى خدمة العلم و اهله[1].

انه فى لقائى معه شوقنى على نيتى و حرضنى على تسجيل مقدمة من طراز مايفيد للعصر الحاضر، عصر رقى الحضارات والعلوم، و للذهنية المعاصرة حتى تتمكن ذهنيات المعاصرين من فهم فلسفات الماضى ووعى المفاهيم المتعالية عن الحياة الاعتبارية و مفاهيمها المألوفة، و قد تيسر لى هذا الامر بقدر ما قدر لى، فشكراً لربنا على نعمائه.

ظهور الفلسفة على المجتمع الانسانى

ان العناية الالهية انبتت شجرة الحياة و اثمرتها و اخرجتها من عمق المادة الفاقدة للحياة بقدرته القاهرة اللامتناهية و على اساس حكمته السابقة، و جعل الانواع المختلفة للحياة فى اغصانها الكثيرة الخارجة عن الاحصاء، و جعل الانسان و سائر، مايشابهه فى نوع من الشعور العقلى فى الفرع العاقل من تلك الشجرة.

ان الحياة العقلية التفكيرية خاصية داتية للانسان تميزه عن باقى الموجودات الحيوانية الفاقدة للعقل والحياة الفكرية، ولا اعنى من هذا الكلام: ان الحياة العقلية وقف على الانسان و مختص به، بل اعنى: ان الذى يميزه عن الانواع الحية التى نشاهدها فى حقل الحياة الاعتيادية او على صعيد التجارب العلمية هو هذه الخاصية الذاتية، ولست اعنى من نفى هذه الخاصية عن سائر الحيوانات نفى مطلق التفكر عنها، بل اننا مذعنون على اسس حكمتنا بنوع من التفكر لبعض انواع الحيوان، و لكنا اردنا من

١ــ ولابد ان نذكر بان كتاب **مفاتيح الغيب** قد اعد للطبع والنشر على يد ذلك الفاضل، كما نقل بمساعيه الجميلة فى الترجمة الى اللغة الفارسية بزمن قصير، شكر الله مساعيه فى احياء مراسم الاقدمين من الحكماء الالهيين والعرفاء المتألهين.

ذلك نفى التفكر العقلى الانسانى المعروف بخواصه و مميزاته الذاتية عن الانواع الحيوانية المشهودة لنا .

و من هذه الخاصية تنبثق الفلسفة و العلوم كلها ، و من هنا يتضح ان لا تاريخ للفلسفة بمفهومها الاعم الشامل لكل حركة فكرية ، و انما تبتدء وجودها منذ وجود الحياة الفكرية للانسان، فتاريخها اذن تاريخ الحياة الفكرية التى تلازم الانسان بصفة هذا النوع الخاص الممتاز بجهازاته الجبارة عن سائر انواع الحيوان ، و هو تاريخ الانسانية المكتملة فى صورتها و حياتها و جهازاتها منذ خلقها الله و جعلها خليفة له فى العالم الارضى، هذا ما للفلسفة بمعناها الاعم الاشمل ، لكن للفلسفة ثلاثة معان آخر ، بعضها اخص من بعض ، و من الممكن ان نؤرخ لها على اختلاف بينها فى امكان تعيين مبدأ زمانى خاص لبعضها ، و تعذر ذلك التعيين للاخر ، و هذه المعانى الثلاث كمايلى :

الاول : الفلسفة بالمعنى العام، ويتلخص تفسيرها فى التفكير الاستدلالى ، فصح ان يقال : انها ابتدأت وجودها منذ اخذ الانسان فى ان يدلل على بعض الامور و يستخلص نتائج من مقدمات مفروضة ، و هذا المعنى اخص من المعنى الاعم الذى سبق ذكره، فانه كان يعبر عن مطلق الفحص عن اسباب الحوادث من دون ان ينصب الفحص فى قالب تفكيرى استدلالى ، و اما هذا المعنى العام فهو تعبير عن صب الفحص والاجابة فى قالب استدلالى منتظم ، لكنه لما يصل ثغور الفلسفة بمعناها الخاص الذى يتعاطيه الفلاسفة ، فان الاستدلال و استخلاص النتائج من المقدمات لايختص بالفيلسوف ، اذ لكل انسان يمارس التفكير ان يستخلص نتائج من عدد من المقدمات من دون درس العلوم والفلسفات، و اما تكوين مفهوم عام عن الوجود و تعاطى البحوث التحليلية العقلية ، فامر لايمكن الا لمن باشر القضايا العقليه على اسس كلية مسبقة .

ولابدان نؤكد هنا على ان الفلسفة بالمفهوم العام من عناصر الحضارة الانسانية ، فتاريخها تاريخ الحضارة بمفهومها العقلى.

الثانى : معناها الخاص ، وهو تكوين مفهوم عام عن الوجود، و تناول البحوث و القضايا المركزة على اصول و ضوابط عامة مسبقة ، و من الممكن ان نؤرخ هذا المعنى و نعين له مبدأ زمنياً خاصاً ، كما يمكن ان نعين له منشأ مكانياً خاصاً او نسنده الى شعب او امة اوعدة متشاركة فى الصفات الذاتية من دون ان تجمعهم شعب او وطن او بيئة ، كل ذلك ممكن ، لكن تعاطيه لمن اشق الامور على الباحثين و المفكرين ، والذى نقوله الان هو ان لكل شعب و قوم و امة سهماً فى تكوين الفلسفات و العلوم و تحقيق عناصر الحضارة ، و فى تطويرها الى صورها اللاحقة الكمالية المستديمة لتجددها و تعاقبها على صعيد الارض و فى تاريخ الانسانية ، الا ان لبعض الشعوب و الاقوام والامم سهماً اكثر فى بعض عناصر الحضارة و تطورات العلم والفلسفة ، كما لبعضها الاخر سهماً اوفر فى البعض الاخر من تلك المعانى ، و هذا هو ما يقتضيه العناية الالهية والسنة الربانية فى تسيير التاريخ ، كما يصرح بها هذه الاية من القرآن الكريم : تلك الايام نداولها بين الناس[1] .

فمثلا : ان ايران قدساهم بكثير فى تطوير الحضارة لاسيما الحضارة الدولية الامبراطورية ، فانه قداسس امبراطورية عالمية عمت ذلك اليوم اعظم العالم المتمدن ، و مراكبة لحضارته الشاملة الواسعة قد شارك فى توسيع نطاق عناصر الرقى والكمال فراجت الصنايع وازدهرت العلوم، و ذلك على حين ان اعظم العالم الغربى كانت تعيش عيشة فاقدة لاسس الحضارة ، واضافة الى ذلك كان لايران قسط وافر فى الفلسفة والعلوم ، كما يؤيده الشواهد التاريخية ، بل يدل بعضها على امتداد تاريخ الفلسفة والعلوم فى

١ـ آل عمران ١٤٠ .

ايران الى عصر اقدم على العصر الاغريقى .

هذا .... كما وان لليونان قسطاً عظيماً فى الفلسفة و الاخلاق وانواع الفنون واقسام العلوم، و فى المدينة الدولية الديمقراطية بمفهومها اليوم ، و هكذا لكل من مصر و بابل والهند والصين و غيرها سهم عظيم فى الهندسة والرياضيات والنجوم والطب ، و فى الفلسفة والعرفان و الاخلاق و سائر العلوم والصنايع من مقومات الحضارة .

فتاريخ الفلسفة تاريخ الحضارات البشرية كلها ، الا ان الذى يرتبط بنا هاهنا هو تاريخ الفلسفة فى ايران و اليونان لتلاقيهما على صعيد واحد فى الفلسفة على زمن طويل ، والذى يهمناهنا من التلاقى هو تلاقى فلسفة اليونان قبل الاسلام مع فلسفة ايران بعد الاسلام .

الثالث : الفلسفة بالمفهوم الاخص ، و هى المركز على الاسلوب الميتافيزيقى المجرد عن اساليب العلوم الجزئية التجريبية ، و هذا المفهوم لم يتيسر له ان يتبلور فى نطاق البحوث الفلسفية الماضية تبلوراً صافياً يميز الفلسفة عن العلوم تمييزاً نهائيا ، لكنه الان قد صار صفة ذاتية للفلسفة و معبراً عن ماهيتها الحقيقية ، و من الممكن ان نؤرخه و نفسر تطوره و وصوله الى حدالتمييز النهائى على الاسلوب المنطقى المتين .

هذه هى المعانى الثلاث للفلسفة و مواضعها التاريخية اشير اليها باجمال و ابهام ، و نجدهنا على الصعيد العقلى المستمسك باصول العقل المطلق مفهوماً آخر، اثرى واكمل من المفاهيم الثلاث المذكورة ، و هو مفهوم الفلسفة العليا ، و هى حكمة مركزة على اصول الوجود و مقاليد الكون العظيم ، يندمج فى طريقتها الجامعة الالهية كل الفلسفة و جميع العلوم و كافة الوجودات والحادثات من الازل الى الابد ، و لن يعلم تلك الحكمة المجيدة الا الله و من ارتضاه من رسول و حجة .

و الاذعان لتلك الفلسفة التى يمكن لها استخلاص القوانين التجريبية من الاسلوب الفلسفى المحض هو نتيجة الايمان بوجود عقل مطلق كامل محيط بنظام الكون .

ملخص عن التحول الفلسفى ليونان القديم

حينما تيقظ اليونان و تحرك على طريق الحضارة ، واخذ يتعاطى العلوم و الفنون من الامم الراقية فى الشرق ، كانت تلك الامم و الاقوام منذ زمن طويل قد سلكوا طرقاً صعبة طويلة من الحضارة ، و حصلوا معلومات كثيرة ، و لكن الشعب اليونانى الفطن المستعد استفادوا مما حصله سائر الاقوام ، و زادوا عليه و صبوه فى قوالب بهية ، و جعلوه بمرآى و مسمع من المفكرين و طلاب الحقيقة و عشاق الجمال ، فازداد العلوم بمساعيهم بهاء و ازدهاراً ، والفنون رقياً ورواجاً .

و كان فيهم فلاسفة و علماء كثيرون ، لكن لم نعلم عن تاريخ نشوئهم شيئاً معتداً به ، و كان فيهم عدة بارزون من الفلاسفة قد اشتهروا بالحكماء السبعة ، و اما الذى نعلمه عن تاريخ الفلسفة و الفلاسفة فهو مايبتدأ من طالس الملطى و تلامذته ، فانه كان اقدم فلاسفة اليونان ، الذين وصل الينا مكتوباتهم و دروسهم .

كان طالس يعيش فى المأة السادسة قبل الميلاد ، و كان ذا بضاعة فى الفلسفة والهندسة والنجوم ، حتى انه قدر على الاخبار عن كسوف الشمس سنة ٥٨٥ ق م ــ قبل وقوعه ، و من آرائه الفلسفية ان الماء مادة الحياة كلها او عنصر العناصر ..... و كانه يرمز به الى حقيقة الهية ، و منهم انكسيماندروس تلميذ طالس ، القائل بان اصل الموجودات موجود غير متعين لاشكل له ، و لاحد ولا اول ولا آخر له ايضاً ، وهو جامع كونه على هذه الصفة لجميع الاضداد العنصرية ، و منهم انكسيمانوس ، تلميذ آخر لطالس ، القائل بان الهواء عنصر العناصر ، و منهم هراقليطوس ، القائل

بالصيرورة الدائمة والحركة المستمرة، وقد فسر صدر المتألهين في هذا الكتاب وغيره هذه الصيرورة الدائمة بالحركة الجوهرية كما يأتي بعض الحديث عنه، وكان لهراقليطوس مكاتبات مع دارا الامبراطور الهخامنش لايران، الذى كان فى تلك العصور معهداً لكبار العلماء من مختلف البلاد، و مركزاً للحضارة البشرية على ما ايده الفحوص و التحقيقات التاريخية.

و هؤلاء الفلاسفة المذكورون كلهم من ايونيا، ولهذا سموا بالايونيين.

الفيثاغوريون

و من اشهر الفلاسفة اليونانيين فيثاغورث، سافر الى مصر و ايران و الهند، و استفاد من علماء هذه البلاد، ثم رجع الى وطنه فى اواخر المأة السادسة قبل الميلاد، اليه ينسب اختراع الجدول و كشف شكل العروس فى الهندسة و كثير من قضايا آخر، كانت الرياضيات تحتل المكان الاهم فى فلسفته، و من آرائه ان العدد اصل الوجود، و منهم انباذقلس القائل بصدور الحادثات عن الحب و البغض، و من عظمائهم ذيمقراطيس، الذى اشتهر برأيه فى تركيب الأجسام من الذرات الاتومية غير القابلة للتجزئة، و منهم انكساغورس، القائل بالكمون فى حدوث و تحقق الاشياء.

و كان هؤلاء الحكماء فى صفين متقابلين بطريقتهم فى البحث والتدليل، صف اخذ بالرياضيات، وصف آخذ بالاستدلالات المنطقية بمفهومها العام، لكن لم يكن بحوث هؤلاء الحكماء تتعدى بمقدار كثير عن حريم العالم المحسوس، اعنى انهم لم يباشروا فى ظاهر بحوثهم بحوثاً الهية بشأن الكينونة المجردة عن مختصات المادة، و ان اشاروا بعمق اقوالهم الى الوجودات النورية، لكن جاء بعد هؤلاء عدة من اهل الحكمة، ارتقوا بكثير

عن حريم المحسوس ، و باشروا بحوثاً اكثر تجرداً واشد عقلية من التى كان يتعاطيها السابقون ، و من تلك العدة كسينوفانوس الموحد ، و برمانيدس النافى لاى تغير و حركة ، و قد اشتهر منهم زنون الايليائى ، الذى باشر التدلل على نفى الحركة ، و يسيطر الطريقة العقلية على تفكير هؤلاء المفكرين .

اهل السفسطة

ظهرت فى المأة الخامسة قبل الميلاد جماعة استبدلوا اكتشاف الحقيقة بالتدرب فى انواع الاحتجاج ، فساروا على نهج الجدل و استهدفوا فى نهجهم كبت الخصوم و دمغ الاعداء البحثيين ، فلما بقوا على هذه الحالة و نشئوا فيها سنين ، استخدموا المنطق لبث المغالطات و اشاعة المشاغبات ، فجعلوا الحقايق عرضة للشكوك و هدفاً لسهام الجحود ، و لانكر انه كان فيهم عدة صادقين فى اغراضهم ، لكنه غشيتهم غاشية من حجب الظلمة، فعميت عليهم الانباء .

و من جراء هذه العمليات العاصية على الحقيقة من قبل السوفسطيين ، قد صارت السفسطة التى كانت عنواناً للعلم مقابلا للعلم والفلسفة ، و عنواناً لجحود الحقايق اوالتشكيك فيها ، و قد راجت السفسطة و تضلت الحكمة .

ظهور الحكمة الالهية

تحركت عجلة الفلسفة و هى تحمل جميع العلوم والفنون الموجودة فى ذلك العصر ، و تطورت اعماقها من البساطة الى التركيب والتعقيد ، و من القلة الى الكثرة ، و من الحسية الى العقلية بمعناهما العام ، حتى انتهت الى اعمق تطوراتها فى تلك الازمنة فى صورة كمالية جامعة موضوعة على اسس مضبوطة ، وهى صورة الحكمة الالهية المتمثلة فى سقراط و افلاطون و ارسطو

و فلوطين .....

فلسفة سقراط و افلاطون

تمتاز هذه الفلسفة عن سائر الفلسفات الماضية والمعاصرة لها بعدة جهات و مميزات :

احداها : الطريقة العقلية المنطقية الحاكمة على جميع مسائلها حتى فى الاخلاق والسياسات ، فان المسائل كلهاتستخرج عن مباد عقلية بالطرق المنطقية .

ثانيها : روح التأله والتوغل فى مسائل الربوبية والميتافيزيقا التجريدية ، وعلى ضوء هذا التأله يفسر الحقايق و ترتب الحوادث فى الشبكة الزمكانية ، و نظرية المثل الافلاطونية نعم الشاهد على هذا التأله الجبار ، و نجد لاول مرة ان التفكير قدقام على قواعد عند سقراط و تلميذه افلاطون .

ثالثها : اتجاه هذه الفلسفة الى العلوم التى تتصل بحياة الانسان على وجه الارض روحياً و جسمانياً ، فان فلسفة سقراط هى اول فلسفة فى اليونان اهتمت بالاخلاق من صميم جوهرها التفكيرى ، و هذه الاتجاه البارز الى الاخلاق هوالسبب لمايقال من ان سقراط جاء بالفلسفة من السماء الى الارض ، كناية عن ان سقراط اعطى للفلسفة اتجاها الى معالجة مشاكل الحياة بشتى جوانبها .

رابعها : الاعراض عن العلوم الطبيعية .

فلسفة افلوطين

ان الفلسفة التى اشادها سقراط و افلاطون ثبتت و استقرت بأسسها و استمرت طيلة القرون و احيطت من شتى اطرافها بالبحث والنقد و التصريف و التطوير ، كمايلاحظ ذلك لاول مرة فى فلسفة ارسطو . و من ذلك مايرى فى فلسفة افلوطين فانها تطوير

لفلسفة افلاطون الى جهة التأله العميق ، و بهذا التطوير صارت فلسفة افلوطين فلسفة اشراقية عرفانية .

فلسفة ارسطو

وهو احد تلامذة افلاطون ، و اكبرهم فى تاريخ الفلسفة، و قداسس تلك الفلسفة الجبارة التى سيطرت قروناً متوالية على التفكير بشتى اتجاهاته ، و هى الان وان انتقصت من سلطتها ، لكنها بمنطقها الصحيح و عدة من اصولها و نظرياتها الخالدة باقية ما بقى الدهر لاتزعزعها العواصف ، و هى نتيجة منطقية لفلسفة افلاطون التى هى ايضاً نتيجة لفلسفة سقراط و هى عينها لكن فلسفة ارسطو تفترق عن فلسفة افلاطون بجمعها لجميع الاتجاهات المنطقية التألهية والطبيعية ، فانها تحتوى على المنطق الذى حرره و قرره و دونه ارسطو لاول مرة فى التاريخ على ما وصل الينا من المعلومات ، و ان اصوله و ضوابطه مقررة عند سقراط و افلاطون ، و موجودة فى فطرة التفكير البشرى ، الا ان الذى دونه و جعله فى صورة علمية صناعية هو ارسطو ، و هذا المنطق صحيح ضرورى الصحة ، لان قواعده و اصوله قواعد و اصول فطرية ضرورية لاتختص بارسطو و لا بغيره ، الا ان ارسطو استخرجها و صبها فى قالب علمى صناعى ، و لن يزعزع المنطق ما عمله الاذهان غير المنطقية فى تمييع قوانينه و دخص حججه و بيناته .

هذا قسم المنطق من فلسفة ارسطو ، و تحتوى اضافة اليه على قسمين آخرين ، هما علم الطبيعة و الحكمة الالهية، المشتملة على الفلسفة الاولى و علم الربوبية، وهذه الفلسفة اعرف من ان تعرف، فلنكتف بهذا الاقل ، اذ لسنا بصدد تبيين علمى .

الفلسفة الاسلامية

ان الفلسفة التى اتصفت الاسلامية لا تعنى فى مفهومها فلسفة دينية قداتى بها نبى الاسلام و ائمة المعصومون عليهم السلام، بل تعنى فلسفة توافق بطريقتها التفكيرية و مفهومها العام عن الوجود للتعليمات الواردة عن الاسلام، ولا نعنى من هذه الموافقة، الموافقة التامة فى جميع نقاط التفكير، وفى جميع مختصات المفهوم الفلسفى عن الوجود ، بل نعنى الموافقة للخطوط الكلية من التفكير الاسلامى ، و للنسج العام للمفهوم الاسلامى عن العالم و مبدئه ، فان هذا المقدار هو المتيقن من التعاليم الدينية ، و اما اكثر من هذا فيتطلب بحثاً و جهداً و مقاساة فى النقد و التمحيص، و من خلال هذه البحوث و المجاهدات تجلت و تتجلى ايضاً فلسفات كثيرة كلها تحمل صفة الاسلامية ، و تتشارك فى النقاط و الخطوط الكلية و فى النسج العام للمفهوم الفلسفى عن العالم و مبدأه الاعلى .

الفلسفة و الكلام

و اذ بينا نظرنا فى وجه توصيف فلسفات الفلاسفة المسلمين بالفلسفة الاسلامية، يجب علينا ان نوضح افتراق الكلام عن الفلسفة عموماً و عن الفلسفة الاسلامية خصوصاً ، كى تكتمل الصورة المحصلة عن الفلسفة ، فنقول بتلخيص و اختصار : ان وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة تتلخص فيمايلى :

فاولا : ان هدف الكلام الاقناع و التبكيت ، و هدف الفلسفة كشف الحقيقة ، و ثانياً : ان طريقة الكلام التى يثبت بها مسائله طريقية جدلية غير برهانية ، و اما طريقة الفلسفية فطريقة برهانية.

ثم ان للكلام معنيين : الاول : مجرد المدافعات عن المزعومات المفروضة بحساب الشريعة ، و الثانى : البحث عن عوارض الموجود المطلق على اوضاع الشرع ، والكلام بهذا

المعنى يشارك الفلسفة فى موضوعها و مسائلها و بيانها فى الطريقة التفكيرية و فى الهدف الاساسى من سوق المسائل ، كما ذكرناه فى وجوه افتراق الكلام عن الفلسفة ، و اما الكلام بالمعنى الاول فلا يشارك الفلسفة الا مشاركة اتفاقية غير لزومية .

و هذه الوجوه التى بها يفترق الكلام عن الفلسفة عموماً، هى ما به يفترق الكلام عن الفلسفة الاسلامية ايضاً خصوصاً ، فان الفلسفة الاسلامية تتنازل فى بحوثها نفس الطريقة التفكيرية فى الفلسفة العامة ، و تهدف فى مسائلها الى كشف محض الحقيقة ، لكنها تفترق عن الفلسفة العامة فى بعض الاسس و المبانى ، و ذلك انها تخضع بحوثها امام الاراء التى تصدر عن النبى والمعصومين عليه و عليهم السلام و تتخذ تلك الاراء كاسس و مباد تتفجر منها عدة كثيرة من المسائل ، كما و تفسر هذه الاراء كواقعيات و حقايق ثابتة تتلطب التفسير و التوضيح ، و اتخاذها لتلك الاراء بهذه المثابة لاينافى قواعد الفلسفة العامة ، فان الفلسفة العامة تتركز على القضية اليقينية ، فكلما كانت قضية يقينية امكنت جعلها مبدأ قياس برهانى على مطلوب فلسفى ، والاراء الصادرة عن المعصوم عليه السلام تشكل عندالفيلسوف المسلم قضايا يقينية يمكن جعلها بمثابة مباد لقياسات برهانية ، اذن تعود هذه الفلسفة هى الفلسفة العامة باسسها و قواعدها.

و اذ وقفنا لبعض الايضاحات الواجبة حول الفلسفة عموماً وحول الفلسفة الاسلامية خصوصاً، وبينا ملخصاً عن وجوه افتراقها عن الكلام ، فعلينا نعرض ملخصاً عن تطور الفلسفة الاسلامية عن عصر الفارابى و ابن سينا الى عصر صدرالمتألهين ، ثم نتناول فلسفة صدرالمتألهين بالبحث والتعريف ، ثم نتعاطى تعريفاً عن هذا الكتاب المسمى بمفاتيح الغيب الذى هو من اجل مؤلفات هذا الفيلسوف المحدث المفسر المتفقه .

تطور الفلسفة منذ ظهور الفارابى و ابى على بن سينا الى ظهور حكمة الاشراق

منذ نقلت الفلسفات اليونانية الى اللغة العربية اخذ المسلمين ولاسيما الايرانيين فى فهم و هضم تلك الفلسفات اولا ، و نقدها و تمحيصها ثانياً ، ثم تطويرها ثالثاً ، و هكذا عمل المسلمون فى ساير العلوم والفنون والصناعات المأخوذه من اليونان و ايران ومصر وسائر البلاد المتحضرة ، فاخذوها و محصوها ثم جعلوا فى تصريفها و تطويرها ، و هذا يكشف عن روح التحقيق و التكامل فى الامة الاسلامية، بصفتها امة حرة طالبة للترقى والكمال نتيجة لتعاليم الاسلام القيمة ، هذا و لسنابصددان نؤرخ لتطور العلوم والفنون و مقومات الحضارة بين المسلمين ، بل نخص من بين ذلك الفلسفة الاسلامية و تطورها فى العصور المتوالية الى عصر الحكمة المتعالية ، ولابدان نذكربان تاريخ الفلسفة الاسلامية فى اعظم كيانها هو تاريخ الفلسفة الايرانية منذ ظهور الاسلام ، فان الاغلبية الساحقة من الفلاسفة ايرانيون، وقليل منهم من سائر البلاد، لكن لما كانت لغة الفلسفة الاسلامية فى الاكثر هى اللغة العربية ، بصفتها لغة القرآن و لغة الشريعة و صاحبها و ائمتها الاطهار عليهم السلام لم يكن بأس بتوصيفها بالفلسفة العربية ايضاً.

و كان فى طليعة الفلاسفة الاولين فى تاريخ الاسلام يعقوب بن اسحق الكندى المعروف بفيلسوف العرب ، وكان شارحاً للفلسفة و مفكراً يتعاطى بطباعه الدينى التطبيق بين الفلسفة والديانة، كما كانت هذه السيرة التطبيقية سيرة مستمرة لكل الفلاسفة والمتكلمين الذين كانوا مسلمين قبل ان يكونوا فلاسفة ومتكلمين.

و هكذا كانت الحركة الفكرية تمضى فى نقل و شرح ، و فى بعض من النقد والتمحيص ، و بعض من التطبيقات المنبعثة عن الطباع الدينى للشارحين والمفكرين ، حتى نضجت الفلسفة فى تاريخها الجديد الاسلامى ، واكتملت له صورة علمية صناعية

على باب عظيمين من عظماء الفلسفة والعلم بين المسلمين ، بل بين جميع فلاسفة الادوار والامصار ، و هما ابونصر الفارابى الملقب بالمعلم الثانى ، و ابوعلى بن‌سينا الملقب برئيس مشائية الاسلام ، ولم يكن للفلسفة قبلهما بصفتها الاسلامية الجديدة كيان مستقل عن فلسفة ارسطو و سائر الفلسفات المنقولة الى اللغة العربية .

فكان ما عمله الفارابى و ابن‌سينا فى تفسير الفلسفة و تطويرها من اعظم ما عمله انسان فى سبيل ترويج الحكمة والتفكير العقلى و لذلك استحقا الالقاب التى اضيفت اليهما تعبيراً عن جهودهما الجبارة .

والان يجب ان نعرض عدة من الخطوط الكلية و تقسيمات الفلسفة و مسائلها الهامة فى الفلسفة المشائية ، المتمثلة فى هذين الفيلسوفين، و فى الفلاسفة المتأخرين عنهما، المعتنقين لطريقتهما التفكيرية .

عرض لعدة من خطوط الفلسفة المشائية الاسلامية

تشارك هذه الفلسفة فلسفة ارسطو فى خطوطها و مسائلها الهامة ، و من خطوطها الكلية سلطة المذهب العقلى على كيانها كلا، لكن هذا لايعنى ان المشائية اقصت التجربة من حسابها تماماً ، بل تؤمن بالتجربة فى حدودها ، الا انها لاتهتم بالتجربة ذلك الاهتمام البليغ الواجب فى حساب العلوم ، و نتيجة لعدم اهتمامها بالتجربة نراها تعالج بالطريقة العقلية المحضة عدة من المسائل التجربية التى لا تخضع للاستدلات العقلية الصرفة مطلقاً ، اومن جهة عدم بلوغ القدرة العقلية عندنا مبلغا نقدر بها على اخضائها للاصول العقلية ، والشواهد على ذلك كثيرة نخص منها واحداً بالذكر ، و هو مسألة ان اى عضو من البدن الانسانى اقدم فى التكون من سائر الاعضاء ، فبدلامن ان يتعاطوا التجارب العلمية ، مالوا الى خلق ادلة عقلية غير مستند الى الشواهد

التجربية، فوقعوا نتيجة لاستعمال الطرق غير المتصلة بصميم الواقع التجربي ، في مجادلات كلامية لايمكن ان يوضع عليها مد ، و ان شئت راجع الطبيعيات قسم تكون اقدم الاعضاء البدنية ، وقد ذكر صدر المتألهين في علم النفس من كتاب الاسفار استدلالات الاطراف المعنية بالنزاع .

و من الخطوط العامة للمشائية اعراضها عن السلوك الاشراقي في طريق اكتساب المعارف ، بينما نرى العرفاء سالكين طريق الاشراق والعرفان ، معرضين عن الاستدلال العقلي ، و قد انجر الاعراض من قبل كل من المشائين والعرفاء في بعض الخطرات الى الانكار لطريق آخر .

و من هذه الخطوط سلطة الاسباب والعلل الوسطى في حساب المشائية على نظام الكياني ، بينما نرى العرفاء في عصر المشائية والاشراقيين في العصور اللاحقة يعطون للعلة الالهية مزية السلطة على النظام الوجودي مع اختلاف في ذلك وفي مقداره و تفسيره بين الطائفتين، وسوف نرى عند تعريفنا عن الفلسفة المتعالية الصدرية ان كل هذه الامور الموجبة للتفرقة قد تصالحت واجتمعت في تفكير فلسفي اعم و اغنى ، من دون ان تؤدي الى التهافت في السلوك والى التزاحم والتمانع في نظام العلية ، و لابدان نتذكر بان سلطة العلل الوسطى عند المشائية لايعني نفي سلطة العلة الاولى ، بل يعني ان سلطة العلة الاولى على نظام الكل انما تتحقق من طريق ايجادها لاسباب و علل وسطى ، تكون بمنزلة مرائي لانتقال النور الى الجهات المتعددة ، من دون تأثيرها الفاعلية في خلق النور و تكوينها .

و هذا بحث عميق متماد في الاطراف ، يتطلب شرحاً و تفسيراً في رسالة مستقلة تتعهد استيفاء البحث والنقد والتمحيص على حساب الفلسفة ، و على توجه الى معطيات العلوم بصفتها مفسرة لنوعيات توسط الاسباب والمباشرات الوجودية او الطبيعية.

عرض اجمالى لتقسيمات الفلسفة

لاتختلف تقسيمات فلسفة الفارابى وابن‌سينا عن فلسفة ارسطو ، ولكن مسائلها تختلف من جهة الكمية عن مسائل تلك الفلسفة كما و تختلف ايضاً عنها فى المباحث التطبيقية التى يريد الفلاسفة المسلمون اعطاء تفسيرات عقلية عن عدة كثيرة من القضايا الواردة عن لسان القرآن و سنة النبى والائمة عليه و عليهم السلام .

و عدم اختلاف المشائية الاسلامية عن المشائية الارسطية فى كثير من الخطوط والتقسيمات والمسائل ، لا يعنى عدم استقلال المشائية الاسلامية ، فان هذه الفلسفة و ان وافقت تعاليم ارسطو فى منطقها وطريقة تفكيرها و كثير من خطوطها واسسها ومسائلها، الاان هذه الموافقة موافقة واعية ليست مجرد انعكاس لاراء الفلاسفة الارسطيين ، ولا مجرد شرح و توضيح ، و ان كان الامر هكذا قبل ظهور الفارابى و ابن‌سينا ، لكنهما والذين جاؤامن بعدهما تأملوا الفلسفات الماضية و فكروا فى مشاكل الكون العظمى ، فاختاروا فى فهم الكون طريقة موافقة فى كثير من شئونها لفلسفة ارسطو ، فهم فهموها و وافقوها عن وعى وعلم ، وزادوا عليها كثيراً من المسائل الهامة فى الالهيات كما واضافوا الى الاسس القديمة اسساً آخر استنبطوا منها مسائل فى العلم الربوبى و علم المعاد و علم النفس ، و هذه الاسس المضافة هى الكتاب والاراء الصادرة عن اولى العصمة عليهم السلام ، و ان لم يستفيدوا منها علماً كثيراً ، واذا اعطينا معرفة اجمالية عن مقدار اتصال المشائية الاسلامية بالمشائية الارسطية فننتقل الى عرض ملخص للتقسيمات والمسائل .

يتلخص تقسيمات الفلسفة من الناحية النظرية فى ثلاثة اقسام : الاول : الفلسفة الاولى الباحثة عن الامور العامة والقوانين الكلية والحقايق العامة. الثانى: علم الربوبية. الثالث: علم الطبيعة

الذى انقسم فى العصور المتأخرة الى علوم جزئية مستقلة ، ويمكن ان نزيد لها رابعاً و هو الرياضيات ، الا ان ارسطو لم يكن يهتم بها على ما بلغنا منه ، هذا من الناحية النظرية من الفلسفة، و اما من الناحية العملية فتنقسم حسب الاوضاع المفروضة الى علم الاخلاق اولا، والى تدبير المنزل ثانياً ، والى سياسة المدن ثالثاً ، وقداهتم سقراط و افلاطون بمقدار اكثر بهذه الناحية العملية ، حتى ان سقراط عرف بالاخلاق ، و صار الاخلاق سمة شخصيته التاريخية ، ولم يهملها ارسطو ايضاً ولا المشائية الاسلامية ، الا انها انفصلت فى الدورة الجديدة الاسلامية عن الكيان العالم الفلسفى، فاستقلت بالموجودية و نشأ فيها علماء كثيرون ، ولم يكن انفصالها هـذا يعنى خروجها عن الفلسفة ، كما و ان استقلالها بالموجودية لايعنى ان الفلاسفة اهملوها ولم يبحثوا عنها .

موقف الفلسفة المشائية الاسلامية من الاراء الدينية

قـد قلنا آنفاً ان الفلسفة الاسلامية عمومـاً اتخذت آراء المصادر الدينية بمثابة الاسس العقلية ، فحاولت تفسرها كحقايق ثابتة و تفرع عليها مسائل مختلفة ، و تطبق بينها و بين اسسها و ضوابطها المنطقية بما اذنت به الطريقة التفكيرية ، واقرتـه الاصول الكلية العقلية .

و على ضوء هذا الموقف الذى اتخذته هذه الفلسفة و سائر الفلسفات الاسلامية تجاه النظريات الدينية ، حصلت لها المرونة التى تجعلها تنطبق بسهولة على المفهوم الدينى عن العالم و على نظرياته حول مسائل الكون و مشاكل الاخلاق والسياسات ، كما و تعطيها قـدرة تفسير الـدينيات على ضوء العقليات ، و تطبيق الديانة على الفلسفة من الناحيتين النظرية والعملية .

و ليست عملية التطبيق هذه من قبل الفلسفة عملية جدلية مشابهة لما يعمله الكلام من المدافعات عن العقايد الدينية ، بل هى

عملية عقلية متخذة على اساس : ان‌الشريعة الحقة صادرة عن مبدأ العقل ، اذن يستحيل مناقضتها لقضايا العقل الضرورية اوالقريبة من‌الضرورة ،كما يستحيل مخالفة العقل لقضايا الشريعة الحقة بصفتها صادرة عن مبدأ العقل و قيومه ، فان لم نجد بينهما وفاقاً فى بعض الموارد ، فاما لعدم الفهم الصحيح عن‌الرأى الـديني ، اولعدم مطابقة القضية العقلية للاصول المنطقية ، و خفاء ذلـك على عقل من يحاول التفسير الصحيح عن قضاياهما .

هذا كله من جهة نفس عملية التطبيق بين‌العقل والشريعة ، وقد اعطينا باجمال واندماج صورة علمية عن صحةالعملية هذه ، و اما من جهة مقدار ما وفق المشائية الاسلاميه فى ذلك‌التطبيق ، فالامر اعظم من ان يمكن تلخيصه فى عرض خاطف ، فانه يتطلب بحوثاً ضافية مقارنة و جهوداً جبارة متراكمة ، عسى ان يوفقناالله لتخليدها فى كتاب ، لكن ما لايدرك كله لايترك كله ، اذن نعرض ما ادى اليه نظرنا القاصر حول هذا الامر من دون نقد و تمحيص او توضيح و تفسير .

مقدار تـوفيق المشائية الاسلامية مـن‌التطبيق بين نفسها و بين معطيات‌الشريعة

ان الفلاسفة المشائيين الذين نشئوا فى بيئة الاسلام تناولوا آراء هذا الدين الحنيف، بالبحث والتفسير ، حتى يتهيألهم مجال التطبيق بينها و بين‌الفلسفة ، و جاهدوا فى ذلك على قدراتهم العلمية ، لكن لم ينالوا الغاية التى توخوها فى هذا المجال ، بل حصلوا بعض تلك الغاية ، ولم يكن ايضاً مقدار توفيقهم لذلـك على حد سواء فى كل‌المسائـل المطروحة على المسرح الفلسفى، بل يجب ان نقول بالتفاوت والاختلاف فى حصول هذا المهم .

فاكثر ما تيسر لهم من ذلك انما كان فى‌الفلسفة الاولى و فى علم الربوبية ، و اما فى علم‌النفس و علم‌المعاد و علم‌النشآت

المتقدمة على كينونة المادة والعوالم اللاحقة للوجود الانسانى الدنيوى ، فلم يكن التوفيق رفيقهم ، بل خابوا فى كثير من تلك المسائل الكثيرة الهامة ، ولم يأتوا بشيئى يلفت النظر ، لافى تفسير معطيات الشريعة ، بل ولا فى تبيين الاصول العقلية، ولا فى التوفيق بين تلك المعطيات و بين هذه الاصول ، ولذلك لم يقدرواعلى اقناع البيئة الحاكمة .

تعليل خيبة التطبيق

و هذه الخيبة معلولة لعدة اشكالات فى مفهوم هذه الفلسفة عن العالم و فى اسسها و قواعدها . ان هؤلاء الفلاسفة فكروا فى معطيات الشريعة لاجل اعدادها للانطباق مع الاراء الدينية ، لكن لم يفكروا فى معطيات فلسفتهم لاجل ذلك ، بل افترضوا معطياتها كنصوص سماوية اوكقضايا ضرورية ، و بدليل هذا الافتراض الكامن فى تفكيرهم العقلى وقعوا فى ورطة تأويل الدين على وفق الاراء العقلية الصادرة عن افراد ليسوا من اولى العصمة والعلم المصون .

ان التأمل الجامع فى طرفى التطبيق هو الركن الاساسى لنجاح عملية التطبيق، فان اقتصر على طرف واحد ولم يقع تأمل فى الطرف الاخر لم تنجح هذه العملية، بل صارت عملية خارجة عن حدود العلم والفلسفة ، موصوفة اما بالتأويل والتفسير بالرأى ، و ذلك اذا افترضت معطيات العقل غنية عن البحث و التفسير ، و جعلت الاراء الدينية موضوعاً للتفسير والتطبيق ، و اما بالجدل ، و ذلك اذا افترضت المعطيات المنسوبة الى الشريعة مسلمة غنية عن اعادة النظر ، وجعلت المعطيات العقلية فى خدمة تلك المنسوبات الى الشريعة ، فيقضى بذلك على العقل والتفكير ، و ينسف قواعده و اصوله ، اذن يتضح ان كلا من الفريقين قداخطئوا وابتعدوا عن الصراط الاقوم ، وافتقدت طريقتهم الشاذة تلك المرونة التى

يجب تواجدها في كل من جانبي التطبيق ، حتى يصير التطبيق عملا غير مناف لاصول العقل ، ولا لضوابط الشرع .

و عدم نجاح التطبيق من جهة قصور الطريقة التطبيقية هو ما نسميه بشذوذ التطبيق ، و هذا الشذوذ غير مختص بالفلاسفة والمتكلمين المسلمين ، بل هو خاصية اكثر الفلسفات المعتنقة للاديان و جميع المذاهب الكلامية المستخدمة للفلسفات ، الا المذهب الكلامي الشيعي على ما عرفناه من ذلك المذهب الكلامي، من حيث ابتنائه على كشف الحقيقة والاستناد الى المبادى اليقينية المتمثلة عند الامامية في ضروريات العقل والقضايا الثابتة عن الكتاب المجيد و عن النبي و اوصيائه المعصومين صلوات الله عليه و عليهم اجمعين .

و اضافة الى هذا الركن الاساسي المقوم لحقيقة التطبيق المنطقي ، يلزم على الباحث المتعاطي للتطبيق ان يكون على احاطة علمية باصول و مسائل طرفي التطبيق ، و ان يبعد الهوى عن نفسه كي لاتميل بعض الميل الى بعض الاطراف ، فان هذه الهوى و ان خفت و ضعفت ، تلعب اعظم الدور في قلب الحقيقة و صرف التفكير عن صراط القويم ، و ذلك اما بصورة مشعور بها ، و اما بصورة لاشعورية ، و هذه الصور اللاشعورية هي ما تقضي على خلوص التفكير الانساني في اكثر الاحيان ، ولا ينجو منه انسان الا بالتزكية و تطوير النفس الى قدس الحقيقة الرائعة .

و انها بقضائها هذا على خلوص التفكير يخلق ما سميناه بالجدل الخفي ، و هو افحش واسوء من الجدل الجلي المستعمل في الفلسفات التأويلية والمذاهب الكلامية ، و هذا الامر اى طرد الجدل الخفي من اعظم الاسس في بناء التفكير العام و بقاء اصوله و قواعده تجاه عاصفة الاراء والتشكيكات ، و موجب زيغ العقل عن السبيل الاقوم ، و تتلخص ما يجب اعتباره في عملية التطبيق كمايلي :

الاول : التأمل الجامع فى طرفى التطبيق بحيث يـؤدى الى مرونة منطقية فى الطرفين ، يتطابقا من غير تكلف ولاانحراف، و هذا التأمل المؤدى الى المرونة هوالاساس لعملية التطبيق ، والا فاما هو تفسير بالرأى و تأويل ، اوجدل كلامى ، واستخدام للعقل فى سبيل المزعومات غير اليقينية .

الثانى : طردالجدل الخفى ، و هذا الامر اضافة الى دخله فى التطبيق يعد من اعظم اركان التفكير البشرى .

الثالث : الاحاطة التامة باصول ومسائل طرفى التطبيق . و واضح حقاً ان هذه الامور المعتبرة فى نجاح التطبيق بـوصفه عملا منطقيا غير متواجدة فى التطبيقات المشائية والاستخدامات الكلامية، و لذلك نرى انها عمليات خائبة بمقدار كثير لم يرافقها التوفيق هذا ، وليعلم ان هذه المسئلة ، اعنى مسئلة التطبيق من طراز اهم مسائل العلم ، يتطلب لنجاحه فى مجالات العلم و الفلسفة بحوثاً ضافية فى جميع نواحيها على اسس منطقية لاتقبل اى ريب و تشكيك ، والافتعاطى التطبيقات العشوائية لاتزيد غير تتبير.

موقف الفلسفة المشائية من العرفان

تعريف و تقسيم علم العرفان

ان العرفان من اجل العلوم البشرية والاسلامية ، وله نصيب اوفر فى الثقافة والحضارة الاخلاقية ، و فى توسيع نطاق القوة العقلية ، و ينقسم الى قسمين :

القسم الاول : العرفان العلمى الذى يتعهد تفسير الـوجود و نظامه و تجليه و مراتبه على اسس المكاشفة والشهود ، لاعلى اسس الاستدلال العقلى ، و هذا لا يعنى ان العرفان يرفض كـل الرفض اسلوب الاستدلال العقلى ، فان العرفان العلمى قد سمع فى نظامه التفسيرى لذلك الاسلوب المنطقى .

والذى يجوزان يراد من ابتناء علـم العرفـان على اسس

المكاشفة والشهود هو ان العرفان قد اشاد صرحه العلمى على اصول ناتجة عن الاتصال بالغيب والاطلاع على باطن الوجود، و هذا العلم فى بنائه هذا لاينفى اصول العقل الضرورية، لكنه يدعى بان اصول العقل ليست بمثابة يمكن بناء صرح علمى شامخ عليها، و ذلك لتصورها عن ان ينكشف بها تلك الحقايق الوجودية التى تخضع عندها قوة العقل، لالمنافاتها و مخالفتها لتلك الحقايق، اذن يجب ان نحصل اصولا تقوى على كشف الاطوار المستقرة فوق الطور العقلى، و ليست هذه الاصول الا اسس المكاشفة و قواعد الشهود، اعنى الاسس و القواعد التى انتجتها الاتصال بسر الوجود مباشرة، كما يقوله علم العرفان، ثم اذا تحصلت هذه الاسس والقواعد اما بالكشف المباشر والشهود المتصل بالغيب، و اما بالايمان بمن يدعى ذلك فللباحث عن العرفان ان يستخرج المسائل عن تلك الاسس استخراجاً مبنياً على اصول العقل و ضوابطه، فاصول العقل بدلا من ان يلعب دور التأسيس للمسائل، و يتلقى بمثابة البنيات الاساسية للقضايا بدلا من ذلك، يلعب هنا، اى فى طور العرفان دور التنظيم والاستخراج كالدور الذى تلعبه قواعد المنطق فى الفلسفة و سائر العلوم الاستدلالية.

فالعرفان غير ناف للفلسفة ولا متناقض معها، بل يستخدمها كعلم آلى لاينظر اليه فى نفسه، بل ينظر به الى غيره، كالمنطق بالقياس الى الفلسفة والعلوم، و كعلم الاصول بالقياس الى علم الفقه.

هذا ما يمكن لعلم العرفان ان يتخذه من دون ان يتنافى مع اسسه الاولية ولا مع طريقته الاساسية فى اثبات المسائل وتفسيرها، لكنه اضافة الى اختلافه عن الفلسفة بالاسس يختلف عنها بالطريقة المتخذة لاثبات و تحقيق المسائل، فان طريقة الخاصة فى تحقيق المسائل هى الطريقة السلوكية الاشراقية غير المنافية للطريقة الاستدلالية العقلية، فان طريقة الاستدلال انما هى فى طول

طريقة السلوك والاشراق لا فى عرضها، حتى يمكن لتلك الطريقة الاستدلالية ان تعارضها و تتنافى معها، و ان لم يكن مجرد كون شيئى فى عرض آخر موجباً للتعارض والتنافى.

فاتضح اذن ان العرفان غير متناف مع الفلسفة، بل يختلف عنها فى الاسس والركائز الاولية و فى الطريقة الاثباتية و لذلك يمكن للعرفان ان يستفيد من الاصول العقلية فى التنظيم والتفسير والاستخراج فى حين احتفاظه على اصوله و طريقته، كما يمكن للفلسفة ان يتخذ من العرفان ركائز و بنيات قويمة، و تستخرج على ضوئها مسائل جديدة، او تفسر فى شعاعها معضلات المسائل العاصية على التفكير الفلسفى البحت، و هذا ما سوف نوضحه حينما نريد مفهوم اجمالى عن الحكمة المتعالية.

القسم الثانى : العرفان العملى الذى يتعهد تفسير كيفية السلوك الى الغاية الكمالية القصوى، بانياً بحوثه و تبييناته على اسس مسبقة من العرفان العلمى، هذا قدر يسير من تعريف العرفان بصفته علماً كساير العلوم، لا بصفته واقعية كمالية للسالك سبيل الكشف والاتصال بالغيب.

و اما موقف الفلسفة المشائية تجاه هذا العلم فموقف سلبى يتمثل فى عدم الاقرار اكثرياً، كما و قد يتمثل فى الانكار والنفى اقلياً، و نعنى من الموقف السلبى تجاه العرفان: ان هذه الفلسفة لم تقر اصول المكاشفة والشهود، ولم تؤمن بمعطيات تلك الاصول، بمثابة اصول يجوز بناء المسائل العلمية عليها، و معطيات يجوز الايمان المنطقى بها، وقد يشاهد بعض الخطوط فى هذه الفلسفة تنفى و ترفض كل قيمة لمعطيات علم العرفان، كما قد يشاهد بعض اخر من الخطوط تقر الاصول العرفانية، فهذا ابوعلى بن سينا قد رجع عن موقفه السلبى واقر العرفان، وزين انماط كتابه المسمى بالاشارات بنمط يختص باحوال العارفين و درجات السلوك.

والذى نراه حول الفلسفة المشائية الاسلامية انها احتفظت

باصولها و طريقتها الاثباتية اولا و آخراً، ولم يدخل فى استدلاله قط عنصراً عرفانياً ، لكنها مع احتفاظها بكيانها المطنب اقـرت فى بعض الاحيان ، و على حساب عدة مـن الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، و من حيث تمثلها فى عدد من الفلسفات المنصبغة بافكار ثلة من عبقريات التفكير والتحقيق ، اقرت اسس العرفان، و مع ذلك لم يدخلوا هذه الاسس فى استدلالاتهم العقلية ، و انما استنادوا منها و من مسائلها فـى تفجير طاقات الضمير وتـوسيع نطاق البصيرة واثراء المفاهيم الفلسفية من غير ان يؤثر شيئى من ذلك فى تغيير الاصول و تطور اسلوب الاستدلال .

عبقريات الفلسفة المشائية

قد طلع بعد الفارابى و ابن سينا عبقريات فذة فى الفلسفة المشائية قد اثروا فى تطويرها و ازدهارها و ازديادها شرحاً و تفسيراً و تطبيقاً ، و من هؤلاء ابن رشد الاندلسى الذى نشر الفلسفة فى الناحية الاوربية المسلمة **و غير المسلمة**، و منهم الجامع للعلوم ، النجم اللامع فى الحضارة والفلسفة الخواجا نصير الدين الطوسى الذى نشر العلوم والفلسفات و شرحهـا و فسرهـا ، له كتب قيمة فى مختلف العلوم ، منها شرح الاشارات ، و هو تفسير عميق لفلسفة ابن سينا ، و منها تجريد الاعتقاد فى الكلام الشيعى، يحمل هذا الكتاب عدة من آرائه القيمة .

و من هؤلاء عبقرى التفكير و امير التقرير الدراسى، المعلم الثالث السيد محمد باقر الداماد صاحب كتاب القبسات والافـق المبين وغيرهما من كتب فى الفلسفة والفقه والحديث والرياضيات و الذى يلفت النظر من مواقف هذا الفيلسوف المتفقه موقفان :

الاول : موقفه تجاه شرح الفلسفة و تفسيرها ، و هو بحق قد اثبت شخصيته المستقله فى ذلك المجال ، اذ قد طالع الفلسفة المشائية قبل الاسلام و بعده و عمن فيها ، كما نظر فى الفلسفة

الاشراقية بدقة و تدبر ، و فهم الفلسفة ثم درسها و فسرها بوعى جديد مستقل ، و طور عدة من اصولها و مسائلها ، و اشتهر من ذلك كله بنظريته العصبية فى حدوث العالم المسماة بالحدوث الدهرى ، و كتب كتاب القبسات لاثباتها .

الثانى : موقفه تجاه الاحاديث المروية عن المعصومين عليهم السلام ، و لقد احسن الصنع فى ذلك الموقف ، و اعانه على ذلك بضاعته فى الحديث و تضلعه فى الدراية و الرجال و فقه الاحاديث .

ادخل هذا الفيلسوف احاديث المعصومين عليهم السلام فى الاستدلال الفلسفى ، و اتخذ منها اصولا لتفكيره ، و فرع على تلك الاصول عدة مسائل جليلة اتسعت بها افق الفلسفة ، و قد وفق المحقق الداماد فى مجال التطبيق اكثر ممن تقدم عليه زماناً بمقدرته التفسيرية فى الاحاديث الدينية و بموهبته العقلية فى وعى الفلسفات المختلفة و الحقيقة التى يجب ان لانتغافل عنها ، هى ان فلسفة الداماد احد المبشرات بطلوع الفلسفة المتعالية ، و احد المعدات التاريخية لظهورها .

و نؤكد ان الداماد كان آخر فيلسوف مشائى فى التسلسل التاريخى لجليل الفلاسفة المشائين ، و انتهت به سلطة هذه الفلسفة وابتليت بعده بالتفرق ، لم يبق منها غير ظهورات متفرقة فى عدد منفصل من الفلاسفة ، الذين قد لايسمع الشواهد بعد بعض منهم من المشائين ، فهو خاتم المشائين و بقية السلف الفلسفى المشائى ، و احد الذين شاركوا بكثير فى فتح العصر الجديد على الفلسفة عموماً و على الفلسفة الاسلامية خصوصاً شكراً مساعيهم .

فلسفة الاشراق

ان الفلسفة فى تطورها التاريخى واجهت عدة انقلابات فكرية عصفت بكيانها العتيق و حولتها الى مبدأ جديد ، وقفزتها

منه الى مجال اوسع و ميدان ارحب ، و من جملة تلك الانقلابات الفكرية العاصفة هى حادثة طلوع الحكمة الاشراقيه على افق الفلسفة والعلم ، لقد كانت المشائية قبل حكمة الأشراق هى المسيطرة على الأجواء الفكرية ، و قد تجمدت الافكار من جراء هذه السيطرة على ما هو قانون كل سيطرة فكرية مانعة عن سلوك العقل طريقاً تفكيرياً آخر .

لكن فلسفة الاشراق اذابت بظهورها ذلك التجمد الفكرى، و فتحت للعقل طريقاً آخر غير ما كان يألفه من المشائية المسيطرة، فازدهرت العقول ازدهاراً ، و تبخرت الاوهام جفاء ، و طربت النفوس اشتياقاً .

ولقد ارادت العناية الالهية ظهور ذلك الانقلاب الفكرى على يد رجل فارسى سهروردى شابه المثل النورية فى الصفاء الفكرى و البهاء العقلى على حد دعوى اتباعه ، و قداشتهر ذلك الفيلسوف بالشيخ الاشراقى والشيخ السهروردى والشيخ المقتول، و قد قتلته الفئة الحاكمة الايوبية بالتماس عدة من الذين خصموه فى تفكيره الحر و آرائه الجديدة ، المخالفة لمظنوناتهم التى الصقوابها الطابع الدينى ظلماً وزورا ، و هكذا كانت و ستكون قصة الانسانية المعذبة تأسياً باوليائها الكرام من النبيين والائمة المعصومين و الشهداء والصديقين و العلماء الراسخين عليهم ازكى صلوات المصلين .

العناصر الاغريقية لفلسفة الاشراق

عرفنا سابقاً اجمالا عن فلسفات افلاطون وارسطو وافلوطين والفرس القديم ، لكن نعيده هنا بايضاح عن تلك الفلسفات من جهة اخرى غير ما تقدم ، والسبب الذى يحتم علينا ذلك الاهتمام هو ان تلك الفلسفات تشكل عدة من عناصر الفلسفة الاشراقية المزيجة .

ان فلسفة افلاطون كانت لنا خصلتان متعانقتان ، احداهما روح التأله والاتصال بقدس الالهية ، و هذه الخصلة تعبر عن البعد العرفانى لهذه الفلسفة ، والثانى سلطان الاستدلال المنطقى القويم ، و تعبر هذه الخصلة عن البعد العقلى المنطقى لفلسفة افلاطون ، و قدنمت و تكاملت كل من الخصلتين فى طريقهـا الخاص من دون ان تأخذا طريقاً مشتركاً الا فى زمن متأخر جداً على مستوى الحكمة المتعالية التى سنفسرها عندما وصلنا الـى فلسفة صدرالدين الشيرازى .

فاما سلطان المنطق فقد استمر بعد افلاطون و تربع على عرشه فى فلسفة ارسطو الجامعة ، كما استمر بعد ارسطو فى صورة فلسفات متعددة بعضها تفسيرية بحتة كاستمرار للبحوث الارسطية، و بعضها مبرزة بشيئى من الاستقلال ، و بعضها دينية قد استخدمت لتشييد الاراء المنسوبة الى الديانة ، و بعضها مستقلة بوعيها فى عين مشاركتها لفلسفة ارسطو ، كما اوضحناه عند ايضاح فلسفة الفارابى و ابن‌سينا ، و بعضها مستقلة بوعيها مفارقة لفلسفة ارسطو، لكنها مع ذلك تحتفظ بسلطان المنطق ، و تتأثر بقوة الاستدلال، و ذلك كهذه الفلسفة الاشراقية التى نريد لها بعض الايضاح .

واما روح التأله فى المعبر عن البعد العرفانى للافلاطونية فقد تمثل فى افلوطين ونمى به، واستمر فى صور فلسفية مختلفة، الى ان صارت عنصراً من الفلسفة الاشراقية الاسلامية ، و انتهى بذلك سيرها المستقل فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ، والكتاب الذى يمثل حكمة افلوطين هو كتاب (اثولوجيا) اى معرفة الربوبية .

آراء الفرس و فلسفتها فى الحكمة الاشراقية

قد قلنا سابقاً انه كانت فى عصر تاريخى اقدم من الفلسفة الاغريقية فلسفات اخرى ذات اصول قيمة ، قـد شاركت بكثير فى الحضارة و اثرائها و فى رقى الانسان و تكامل علومه واخلاقه

و صنايعه ، و من تلك الفلسفات هو الفلسفة الايرانية العتيقة، التى كملت و تمثلت فى زرتشت بكل من قسميه النظرى و العملى ، و الذى يظهر لنا هو ان الشيخ شهاب الدين السهروردى صاحب فلسفة الاشراق قد قرأ هذه الفلسفة و وعاها وعياً عميقا ، و تأثر بها تأثراً كبيراً، الى ان انطبعت فلسفته بطابع هذه الفلسفة العتيقة بمقدار كثير ، ولان يلمس هذا الطابع الفارسى العتيق فى فلسفته يجب علينا ان ندرس الفلسفة الايرانية العريقة التى تمتد جذورها الى الاعصار الماضية المتقدمة على العصر الاغريقى القديم.

ان الفلسفة الايرانية العتيقة على ما يعطيه الفحوص والانباء التاريخية ، تتلخص عدة من خطوطها الرئيسية و اصولها الكلية فيمايلى من الاقسام .

الاول : مفهومها الكلى عن الوجود و احكامه ، والذى يعطيه النظر الدقيق هو ان مفهومها عن العالم و علله مفهوم توحيدى يرجع كل الحوادث والوجودات الى مبدأ واحد احدى ، به يمكن اعطاء تفسير صحيح عن النظام الوجودى العام، و هذا المفهوم التوحيدى هو الامر المشترك بين جميع الفلسفات والاديان التوحيدية ، ولايصح ماينسب الى هذه الفلسفة و الى ديانة زرتشت من الثنوية و الشرك ، لا فى مجال الايجاد والخلق والمبدئية ، ولا فى مجال العبودية ، فان المبدأ فى اعتقادها واحد، والمعبود الحق ايضاً واحد، وهذا المبدأ الواحد الذى اليه يرجع الوجود كله يسمى (اهورامزدا) عند الفرس القديم ، و هو الذى يستحق وحده للعبودية .

الثانى : ان اهورامزدا بصفته اله الكل و مبدأ الكل ، قد اوجد فى عالم الامكان اصلين امكانيين ، و نوعين من الوجود على وفق حكمته الالهية .

الاصل الاول : هو الوجود النورانى الخير الذى يتصل باهورامزدا من جهة ذاته النورية ، و يبث الخير و جهات الكمال

فی العالم الانسانی ، البعید عن العالم الربوبی، غیر ان له امکان الوصول الی العالم الربوبی اذا ساعدته الأسباب القدریة و لم تمانعه الموانع الظلمانیة، وهذا الوجود النورانی هو مبدأ امکانی للخیر والکمال، ولایتناقض هذه المبدئیة مع مبدئیة الباری العامة الازلیة ، اذهذه المبدئیة الامکانیة فی طول المبدئیة الربوبیة و معلول لها و ناتج عنها ، کما ان مبدئیة النار مثلا للاحراق غیر متنافیة مع المبدئیة العامة الالهیة، فان افتراض المبادی المتوسطة بین المبدأ الاول والحوادث البعیدة عنه امر لامفرعنه فی ای تفکیر فلسفی ، بل لامناص منه فی التفکیر العرفانی ایضاً .

و یتمثل هذا الوجود النوری فی عدة وجودات نوریة مسماة عند الفرس بالایزدات و الامشاسپندات ، و هم الذین یتعاطون وجوه الخیرات و اعمال الحسنات و امداد المستعدین للاتصال بقدس العالم النورانی، ویتعهدون حرب القوی الشریرة والمبادی العاصیة .

و یسیطر علی الایزدات و الامشاسپندات وجود اقوی و اتم، و هو ایزد الایزدات ، و قد یسمی باسم النوع الکلی رمزاً الی جامعیته و قوته و فضیلته فی درجة الوجود والنوریة والخیریة ، فیقال علیه الایزد و الیزدان باطلاق و ارسال، کما یسمی اصل الوجود النورانی و سنخه الکامل المحتوی علی الوجودات الکثیرة بالیزدان والایزد .

اذن تبین ان الیزدان او الایزد لیس هو الباری تعالی شأنه، بل المراد منه عند الفرس القدیم هو الذی یعبر عنه فی الاسلام و سائر الشرایع الحنیفة بالملك و الملائکة ، و الاهریمن الذی هو قوة الشرور و ممدها ، انما یقع فی مقابل الیزدان لا فی مقابل اهورا مزدا ، کما یقع الشیطان فی مقابل الملك لا فی مقابل الله تعالی ، فلیس لاهریمن قوة علی التصرف فی السلطان الاهورائی، و انما هو شیئی حقیر مخلوق مقهور بذاته و هویته للقدرة الالهیة.

الاصل الثانى : هو مرتبة الوجودات الشريرة التى تعادى الوجود الخير و القوى الخيرة ، و تزاحم الذين يريدون العالم المينوى، وتعاونون على الاثم والعدوان وعلى الامراض والاضرار، و يترأس على هذه الشريرات موجود اقوى منها فى الشرية يسمى عند الفرس القديم باهريمن، كما تسمى الشريرات ايضاً بالاهريمنات و تلك الشريرات خيل اهريمن و جنده و اعوانه ، كما ان للشيطان فى الاسلام اعواناً و جنداً يناديهم و يستغيثهم .

و كون هذه القوى قوى شريرة لاتتنافى مع الاصل الفلسفى القائل بان الشر ملحق بسنخ العدم ، فان معنى شريتها مبدئيتها للاضرار و الامراض والمصيبات ، و معاونتها على المعاصى والسيئآت و الحرمانات ، و لاشك ان هذه الامور شرور فى عرف الناس و فى حوزة الاديان و الشرايع ، و ان لم تكن من جهة وجوداتها بشرور فى التفكير الفلسفى ، فهذه القوى مباد للشرور بمعنا الدينى لا بمعناها الفلسفى الذى يلحق عند التحليل بالاعدام والعدميات ، و يوجدهنا تفسير آخر من مبادى الخير و الشر على اساس النور و الظلمة ، و قدتنبه له السهروردى صاحب الاشراق و هو ان النور مبدأ الخير كله ، والظلمة مبدأ الشر كله ، و يعنى هذه الفلسفة و الديانة من النور حقيقة الجوهر الاهورائى، و من الظلمة عالم الامكان برمته ، و ليس الظلمة اصلا فى عرض النور، انما الظلمة حقيقة امكانية يمتنع وجودها من دون فاعلية النور الواجب الوجود لذاته ، و اليها يستند جهات القـوة والنقص والعدم كلها، و هذا احدالتفسيرات لنظرية النور والظلمة والخير والشر، و قدامنت بها تلك الحكمة العتيقة و اسست عليها ركائزها واصولها ، و تبرأت منذ ظهورها من الثنوية والوثنية، ومما اعتنقه مشركوا المجوس والمانويون ، واسندوها الى حكمة الخسروان و ديانة الاهورا ، كما تبرأت شريعة موسى (ع) و ديانة عيسى (ع) مما ابتدعته اليهود والنصارى من عقايد الوثنية و احكام الفجور

والعصبيات ، واسندتها الى موسى و عيسى عليهما السلام فالاشكال بالثنوية على نظرية النور والظلمة مطلقا ذائب فى شعشعة البرهان و منهار عند سلطان التحقيق، كما ان اشكال تنافى مبدئية الملك والشيطان و يزدان و اهريمن مع المبدئية الالهية منهار ساقط من اصله ، فان مبدئية هذه القوى مبدئية توسطية امكانية منبثقة عن المبدئية الالهية ، و معدودة من مراتبها و ظهوراتها ، كما الامر على هذا المنوال فى جميع المؤثرات الطبيعية وغير الطبيعة، وادق التفاسير واكملها عن هذه المبدئية الامكانية هو ما ورد عن الائمة المعصومين عليهم السلام من الامر بين الامرين .

الثالث : ان نفس الانسان و كل نوع يماثله فى الاختيار والتكليف هى المعركة الاصلية للصراع بين الملائكة والشياطين، هاتين الطائفتين اللتين تسميان فى الحكمة الفهلوية والخسروانية بالايزدات والاهريمنات ، فان غلبت قوى الخير و تخلص الانسان من تسلل القوى الشريرة داخل وجوده ، التحق بالاسفند مينو محل الابرار ، و ان غلبت قوى الشر وانهزمت ملائكة الخير ، انتكس الانسان فى انكرا مينو محل الاشرار .

الرابع : ان للانسان ان يشاهد الملائكة الايزدية، و أن يستعين بها استعانة مباشرة و ذلك بالتزكية والتصفية و طرد الشياطين عن معركة نفسه .

الخامس : ان حقيقة الوجود هو النور ، و اهورامزدا هو النور الاتم الاقهر الابهر غير المتناهى فى النورية ، و هو النور الواجب الوجود الذى به يخرج الاشياء من الظلمة الحقيقة و هى العدم الى النور الحقيقى وهو الوجود، ومن هنا يتضح ان الممكن ليس عندهم من حقيقة الوجود ، فان حقيقته هى الظلمة الذاتية الامكانية الفاقدة للوجود و النور ، فهو محض الحاجة الى النور الذى هو الاصل فى الموجودية .

السادس: ان احكام النور تتقلص كلما تنزل النور بتشعشعاته،

و تظهر بدلا منها احكام الظلمة ، و لذلك يكون الموجودات الدانية غاسقة محكومة لاحكام الظلمة، واما الموجودات العالية فنيرة لامعة تظهر عليها احكام النور ، ولابد منها ان نذكر بان اصل تقلص النور الامكانى هذا من جملة الاصول المهمة فى الحكمة الفارسية العتيقة .

السابع : ان النبى هو الانسان المنصور المعصوم الذى باشر الاهورا دفع الشيطان عنه ، وزكاه من اصل خلقته الاولية، و هذه عدة من الخطوط والاصول لفلسفة ايـران القديم ، قـد شكلت فى تطورها عنصراً آخر من عناصر الفلسفة الاشراقية .

الاراء الدينية الاسلامية فى فلسفة الاشراق

ان فلسفة الاشراق فلسفة اسلامية بالمعنى الذى ذكرناه سابقاً فى اسلامية الفلسفة عموماً ، اذن تحتل الاراء الدينية الاسلامية محلا رئيساً فى هذه الفلسفة ، و تشكل عنصراً اساسياً من عناصرها، و على هذا الاساس تندرج فى سلسلة الفلسفات التطبيقية، فيجب عليها ان يختار الموقف المناسب لاسسها تجاه الاراء الدينية، وقد اختارت الفلسفة الاشراقية ذلك الموقف التطبيقى ، و حققت بموقفها ذلك تطوراً فى الفلسفة المجردة من ناحيته ، و فى الفلسفة التطبيقية الاسلامية من ناحية اخرى ، و قدوفقت فى عدة كثيرة من التطبيقات توفيقاً اكثر من الفلسفة المشائية ، لكنها توقفت عن سيرها و تطورها لعدة امور لسناهنا بصدد دراستها ، و فى حين ركودها و توقفها استدامت المشائية تطورها حتى انتهت الى فلسفة الداماد بصفة فلسفة راقية نضيجة ناجحة فى كثير من مشاكل الكون و فى كثير من التطبيقات ، و قـد امده فى ذلك خبرته فى الاحاديث الدينية و تفسير الايات القرآنية .

و قد درسنا سابقاً عملية التطبيق و خطوطها المشتركة و عدة من النقود الموجهة الى المشائية ، و نؤكدها هنا ان تلك النقود

و الاشكالات موجهة ايضاً الى الاشراقية ، فلاحاجة الى اعادتها، غير انه يجب ان نذكر بان الاشراقية اكثر مرونة فى اصولها و مسائلها من المشائية ، ولو كان قدرلها استدامة السير لبلغت ذروة عالية فى الكشف و الابتكار من جهة ، و فى التطبيق والتفسير من جهة اخرى، والسبب الذى يعلل هذه المرونة هو عنصر السلوك الاشراقى الذى تبنته هذه الفلسفة و اتسمت به ، و قد اضاف اليها هذا العنصر شحنة دينية اكثر مما كانت للمشائية ، كما قرنها بالعرفان قرناً اكيداً على حين امتيازها عن العرفان بقبولها لاسس الاستدلال كعنصر من عناصر كشف الحقيقة ، و رفض العرفان لها و توغله فى الاراء الدينية الاسلامية ، الى حيث تبنى تلك الاراء بمثابة اعظم العناصر الدخيلة فى كشف الحقيقة .

و لست اعنى من رفض العرفان لاصول الاستدلال رفضه لتلك الاصول رفضاً مطلقا ، بل اعنى منه رفضه لها بمثابة الاصول الاساسية ، و الافقداشرنا سابقاً ان العرفان يقر عنصر الاستدلال المنطقى كعنصر تفسيرى لما يستخلص من الاسس الكشفية و الشهودية ، ولامناص ايضاً عن ذلك اذا ما اراد ان يكون علماً قابلا للدراسة و قوانينها ، و ان كان يظهر من عدة من العرفاء رفض الاستدلال مطلقا ، لكن كلامنا على افتراض العرفان قابلا للدراسة و اضافة ذلك كله فقد تكيفت فلسفة الاشراق من جهة عنصر السلوك والاشراق بكيفية اخلاقية تهذيبية فوق الاخلاق فى مستواها المألوف ، و من هذه الناحية اتصفت تلك الفلسفة النظرية فى صميم جوهرها بصفة العملية ، فهى فى نفس الوقت فلسفة نظرية و عملية معاً ، فحققت هذه الفلسفة بهذه الصفة بنية اساسية من البنيات الاساسية لصرح الفلسفة المتعالية الذى اشاده صدر المتألهين الشيرازى باكثر بنياته و اسسه ، كما يأتى بعض الشرح عنها .

العرفان فى فلسفة الاشراق

كانا قداشرنا بعض الاشارة الى كيفية الصلة بينها و بين العرفان، ونزيد هنا فنقول: انها تشترك مع العرفان فى اقرار اصول الكشف والشهود و تبنيها ، و هذه النقطة هى النقطة الاصلية المشتركة بينهما ، و تفترق عن العرفان فى الطريقة التفسيرية للوجود و احكامه و ظهوراته ، و فى الخضوع لعنصر الاستدلال لتقرير الاصول و المبادى و فى عدة من المسائل الرئيسية التى تقع فى صف الاصول و المبادى ، و اما افتراق الاشراقية عن العرفان فى الطريقة التفسيرية للوجود ، فلان الفلسفة الاشراقية تفسير الوجود على اساس النور و قواعده ، و اما العرفان فتفسر الوجود على اساس الاسماء و الصفات .

عدة من اسس فلسفة الاشراق و خطوطها الرئيسية

ان الشيخ صاحب الاشراق قد درس الفلسفات الماضية و فكر فى الاراء الدينية و تأمل فى المعطيات السلوكية العرفانية ، فاستخلص منها اصولا و اسساً و تبنيها فى حكمته ، و تتلخص هذه الاصول و الخطوط الرئيسية لفلسفته فيمايلى :

الاول : ان الطبايع المتكررة التى يلزم من فرض وجودها التكرر و التسلسل طبايع ممتنعة، ومن تلك الطبايع طبايع الوجود و الوحدة و الامكان .

الثانى : ان الاصل فى دار التحقق نظراً الى قانون الطبايع المتكررة هو سنخ الطبايع غير المتكررة ، و هى الماهيات النورية .

الثالث: ان المبدأ الحقيقى للوجود هو الواجب الوجود بالذات الذى هو حقيقة النور الاتم الاقهر الابهر ، فالنور الاول الغنى الحقيقى هو الاصل الاساسى فى دار التحقق و فى المبدئية المطلقة .

الرابع : ان للنور قواعد و قوانين و احكاماً ذاتية كمالية منها تستخلص الاحكام الميتافيزيقية .

الخامس : ان من اعظم احكام النور هو انه متشعشع بذاته بالاضواء والانوار المترائية فى سلسلة نورية مبتدئة من النور الاتم الى اضعف الانوار اللاحق بالظلمة ، و قد اختفى فيه احكام النور الحقيقى .

السادس : ان مصححات صدور العالم بكثرته عن النور الاول هى الانوار العقلية القاهرة بتشعشعاتها الذاتية المتعاكسة ، فتشكل هذه الاشعة المتعاكسة مجموعة كثيرة من الجهات الواقعية الموجبة لصحة صدور الكثير الواقعى .

السابع : ان للنور صفات ذاتية سرمدية ، و هى العلم والحيوة والقدرة والمشية والسمع والبصر والتكلم ، ولاتنفك هذه الصفات عن النور ، و ان تنزل الى اقصى درجات النزول ، لكنها تختفى فى باطن النور و تتجول بدلا منها احكام الظلمات والصيصيات التى هى الاعدام والنقائص ، ولاتنطفى هذه الغلبة الظلمانية فى المراتب النزولية شعلة النور الجوالة من رأس مخروط النور الى قاعدته .

الثامن : ان الانواع الارضية والفلكية ناشئة عن العقول النورية الواقعة فى السلسلة العرضية .

التاسع : ان للنور وفقاً لدرجات تشعشعه الذاتى عدة عوالم مترتبة : الاول عالم الوجوب والغنى والاحاطة ، وهو عالم القدس الالهى ، الثانى عالم الامكانيات ، و تنقسم هذا العالم الى عوالم : الاول عالم الانوار القاهرة الطولية ، الثانى عالم الانوار القاهرة العرضية و هى ارباب انواع العالم الجسدانى ، الثالث عالم الانوار الاسفهبدية الفلكية ، الرابع عالم الانوار الاسفهبدية الانسانية و غير الانسانية ، الخامس عالم المثال المنفصل المجرد ، و هو عالم الاشباح المعلقة والمثل الهندسية المجردة عن المواد ،

والخالية عن الاستعداد ، السادس عالم الصياصي والشبكات ، السابع عالم الغواسق و الاجسام ، و قد تعبر فلسفة الاشراق عن السادس والسابع بعالم البرزخ ، ولاتذعن بالمادة الاولى التى اقرها المشائية كاول مرحلة للطبيعة .

العاشر من تلك الاصول والخطوط : ان الانوار الاسفهبدية تخلص الى الوطن النورى بتخلية ذواتها عن الهيئآت الراسخة والبرازخ المانعة الموجبة لثقل الاسفهبديات ، و يقوم هذا الاصل بدور رئيسى فى مسائل المعاد والتناسخ .

الحادى عشر : ان النور عاشق بذاته لذاته ، و اذا تنزل الى البرازخ والغواسق انعطف الى مبدئه الاتم الانور ، واشتاق اليه اشتياقاً جبلياً ، و تضرع اليه تضرعاً فطريا ، فيجذبه ذلك الانور اللامتناهى الى جنابه الاقدس ، ثم يقع النور النازل المتصاعد على افق الجلال ، فيتشعشع من ذلك الافق و يمد سائر الانوار النازلة المتصاعدة الى القدس الالهى ، والانوار المتصاعدة بذواتها لابممدات خارجية هى ذوات الاولياء الاقدسين ، والحجج المعصومين ، عليهم افضل صلوات المصلين .

موقف حكمة الاشراق تجاه المشائية

قدقامت الحكمة الاشراقية بنسف اصول المشائية ودحض قواعدها و محو خطوطها العريضة و وجهت اليها نقوداً مركزة على بحوث و تحليلات عميقة ، و لم تستهدف الاشراقية هجومها العنيف على المشائية اصول الاستدلال المنطقى كما قديظنه من لم يكن له خبرة قوية عن الاساليب العلمية ، و بل اقرت الاستدلال بمنزلة احد اسباب كشف الحقيقة ، لابمنزلة السبب الوحيد كما يزعمه المشائية ، واضافت الى الاستدلال عنصر السلوك الاشراقى.

فالاشراقية فى حين اقرارها للاستدلال ترفض كفايتها وحدها فى سبيل كشف الحقيقة ، اضف الى ذلك ان الاشراقية تريد فى فحوصها مقصد اعلى واقصى من ذلك ، و هو الوصول العينى

الى الحقيقة العينية ، ولهذا ترفض الاستدلال ولا تقره كسبب للوصول الى الحقيقة ، الا بالعرض و من ناحية تنبيه العقل و بعث القوى السلوكية بالتشويق والتحريض، فالاستدلال احد اسباب كشف الحقيقة، واما بالقياس الى وصول الحقيقة فليس من الاسباب المباشرة ، بل من الاسباب التسبيبية .

اذن تبين ان فلسفة الاشراق فلسفة استدلالية سلوكية ، تريد الاتصال بالنور الاتم .

و اذ بينا وجهة النظر الاشراقية حول المسائل الفلسفية ، فلابد من ان نشير لايجازواختصار الى ان الاشراقية لاتبيح من المنطق الا ما يفرضه ضرورة البحث والتدليل ، و اما الزوائد والتطويلات المتسللة اليه فلا يقيم الاشراقية لها وزناً ، وقدانطلقت من مبدأ مفهومها هذا عن المنطق الى عدد من التصريفات فى قواعده و قضاياه ، و وجهت اضافة الى ذلك عدة اشكالات اساسية الى ضوابط المنطق المشهورة ، فاعدت المنطق لقبول تطويرات واجبة لاتتنافى مع الاصول الضرورية المنطقية التى لايمكن جحدها و دحضها الا بجحد و دحض كيان المعرفة البشرية .

طلوع الحكمة المتعالية (فلسفة صدر المتألهين الشيرازى)

لقد اعطينا فى عرض خاطف جداً صورة ملخصة عن تطور الفلسفة من المبدأ الاغريقى والمبدأ الفارسى العتيق الى الدورة الاسلامية البهية ، ولقدا كملنا صورتنا عن تطور الفلسفات الاسلامية الى طلوع الحكمة المتعالية التى نريد عرضها بطريقتها وخطوطها العريضة و اسسها و عناصرها عرضاً ملخصاً خاطفا ، و تمهيداً لذلك نقول: ان ما اسلفنا ذكره من انواع المذاهب الفكرية والفلسفات المجردة والتطبيقية تكون بالقياس الى الحكمة المتعالية بمنزلة العناصر والبنيات الاساسية ، غير انها افتقدت صورها الخاصة المستقلة و طرقها المتعددة ، وامتزجت واتحدت فى صورة فلسفية كاملة جامعة لها و مكملة اياها و تطورت بذلك الى مستوى

اعلى مما كانت عليه فى حين تفرقها و اختلافها .

فالفلسفة المتعالية فلسفة مزيجة موحدة مبتكرة ، وقد باشرت معالجة مشاكل الكون العظمى على طريقتها الخاصة الجامعة و على ضوء الاسس التى كشفتها وابتكرتها فى الطريق التفكيرى ، و تبنيها لكل المسائل الوجودية .

وابتكرت هذه الفلسفة على يد فيلسوف شرقى مسلم ، قد نشأ فى ايران بصفته بعض الوطن الاسلامى الموحد ، و تربى فى بيئة علمية راقية فى شيراز و اصبهان ، و تتلمذ على اساتذة الفلسفة والرياضيات والفقه والحديث و العرفان ، منهم المعلم الثالث السيد الداماد ، منهم شيخ الاسلام بهاء الدين العاملى ، وقرء المتون العلمية وجرب الجربزات والمقدرات الفكرية، ثم استقل بالتفكير و وقف نفسه على السلوك العرفانى والتفكير البرهانى ، حتى اشتعل قلبه بنور الاشراق ، والتهب قلبه بلهيب الجبروت ، فاكتمل عقله ، فابتكر طريقة فلسفية جامعة اوجدت انقلاباً فكرياً فى تاريخ الفلسفة والعلوم ، و وحد بذلك بين الفلسفة والاراء الدينية من ناحية ، و بين الفلسفة والعرفان من ناحية اخرى ، و دمج العناصر المشائية والاشراقية والعرفانية والدينية ، فكون من دمجها و مزجها و توحيدها فلسفة متعالية يمكن اعتبارها طلوعاً للحضارة الجديدة التفكيرية والفلسفية .

وابتكار الحكمة المتعالية هذا عملية فكرية سلوكية تعاطيها صدر المتألهين ، وادى بذلك تكليفه الى الانسانية والحضارة والى مبدئهما و مبدأ الكل ، و بقى علينا ان نؤدى تكليفنا و نكمل ما ابتدئه ، فانه و ان ابتدأ طريقة الحكمة المتعالية ، لكن هذا لايعنى انه كمل تلك الطريقة واعطى صورة تامة عن الحكمة المتعالية ، فان هاهنا اموراً ومقومات للطريقة الراقية واسساً للحكمة المتعالية خفيت على نفسه الشريفة فلم ينجزها ، و هكذا كانت وستكون سنة الله فى القرون الخالية والاعصار الاتية فلم يوقف شيئى فى

سنةالله على فرد[1] اوبيئة اوامة اوشعب ، و ان من شيئى الاعندالله و جبروته الاعلى خزائنه ، و ما ينزله الا بقدر معلوم[2]، وسنوضح انشاء الله عدة من تلك الامور والاسس التى خفيت على صدر المتألهين و تلامذة مدرسته نظير المولى على بن جمشيد النورى و آقا على المدرس والمولى هادى السبزوارى .

عناصر الحكمة المتعالية فى فلسفة صدر المتألهين

ان ما سلف ذكره من الفلسفات الاسلامية و غير الاسلامية يشكل كل واحد منها عنصراً من عناصر هذه الفلسفة، وقد امتزجت هذه العناصر وخلصت وصفت و تعرت فى امتزاجها هذا عن سلبياتها و تطرفاتها ، و توحدت فى هيكل عقلى سلوكى جبار ، و اما العرفان والاراء الدينية والاسس العقلية المنطقية والفلسفية فهى شكل العناصر الرئيسية للفلسفة المذكورة ، وحق لها ان يعبر عنها باركان الحكمة المتعالية ، واذقداسلفنا ذكراً ملخصاً عن تلك العناصر ، فلاحاجة هنا الى اعادتها ، وانما نلفت النظر الى ما عمله وصنعه صدر المتألهين على هذه العناصر المتقابلة فى ظاهر الفهم ، و عند من لم يتعمق فى لجة العلم حتى حصل منها صورة منطقية جديدة من صور الفلسفات .

ان ما صنعه فيلسوفنا على تلك العناصر يتلخص فيمايلى :

فاولا درس الفلسفات و الاراء الدينية والعرفانية درساً متعمقاً متجنباً عن الانحياز الى رأى خاص او فلسفة خاصة من دون ان يسانده البرهان ، واكتشف فى دراساته اصول المذاهب والاراء والفلسفات و طرقها الاثباتية و فهم صلاتها و مميزاتها،

١ــ يستثنى من ذلك عدة من الموهبات الربوبية التى لاتستعد المادة الكلية لقبولها الا فى فترات متباعدة من الزمن ، و تلك مثل النبوة والامامة والعصمة .

٢ــ هذه السنة هى ما ظفرنا بتحقيقها فى ابحاثنا التاريخية والعرفانية، وقد نبهنا على ذلك قوله تعالى : تلك الايام نداولها بين الناس .

و علم بمقدار كثير جهات كمالها و نقصها ، فاطلع بذلك على الفلسفات و الاراء والمعارف فى تطورها الاغريقى الفارسى الاسلامى .

و ثانياً حذف من الفلسفات و العرفانيات تطرفاتها الايجابية والسلبية ، و جدلياتها المتسللة حذفاً مركزاً على علم كثير من الفلسفة .

و ثالثاً درس المذاهب الكلامية درساً متمادياً فى الاطراف، و اجتنى منها ما اثمرت من التفسيرات العقلية والدينية ، و لم يحذفها كلها بمجرد ان ادلتها ادلة جدلية غير منساقة مع الطرق المنطقية ، بل حذفت منها جدلها و اجاباتها الباطلة ، و اخذت منها ما تلائمت مع الاصول المنطقية .

و رابعاً درس المذاهب التفسيرية و التفسيرات التى انتجتها تلك المذاهب حول القرآن ، و استفاد بذلك خبرة دينية عن الكتاب الالهى و الاراء الدينية ، و قد امدته هذه الخبرة فى اشادة صرح فلسفته الجبارة بحيث عدت المذاهب التفسيرية و منتجاتها عنصراً من فلسفته .

و خامساً فكر فى الوجود كله تفكيراً مستقلا عن الاتجاهات كلها ، فوعى بذلك عدة كثيرة من مسائل الكون اللامتناهى حتى صارت منطبعة فيه انطباع الصورة فى المادة .

و سادساً اكتشف من خلال هذه التفكيرات و التأملات المتتالية المستمرة من خلال تلك الدراسات العميقة المتمادية طريقة جديدة فى التفكير ، مركزة على اصول و ضوابط جامعة و موحدة، ففتح بها باباً جديداً على العقل البشرى قدانفتح منه ابواب كثيرة من العلوم .

و سابعاً اكتشف بتلك الطريقة اصولا جديدة فى الحكمة والعلوم ، و مسائل كثيرة ذات قيمة بالغة حول الوجود العظيم اللامتناهى ، و قد حولت هذه الاصول و المسائل هيكل الفلسفة

على اساس قيم جديد ، و غيرت صورتها الى صورة بهية حديثة،
و هيأتها بذلك لدمج سائر المكاتب و الاراء و مزجها فى هيكل
موحد، فتساوقت الفلسفة بذلك التحويل الكبير مع الكون العظيم
الى درجة كبيرة ، و من ذلك تولدت الحكمة المتعالية بكثير من
اسسها و اصولها و مسائلها ، و حان اذن ان نشرح هذه الحكمة
و طريقتها شرحاً موجزا .

طريقة الفلسفة المتعالية

يجب قبل تعريف هذه الطريقة ان نعرف الميز بينها و بين
المنطق :

ان المنطق اداة الاستدلال و وسيلة التدليل العامة التى
لامناص عنها فى اثبات المطلوب ، و قد اقره كل منكر لم يرد قلب
الواقع وتطويره وفقاً لمتطلباته كما اقره الوجدان العقلى البشرى
العام، ومن الطريف جداً ان الذين يرفضون المنطق بتهمة التجميد
والسكون يقرونه فى حين رفضه ، فانهم حين يرفضونه فانما
يركزون رفضهم على استدلال من طراز الاستدلال المنطقى ولا
مفر لهم عنه ، و هذا هو المنطق العام للوجدان العقلى البشرى ،
غير انه اشتهر بالمنطق الارسطى قضاء لحقه فى تهذيب قواعده
و صياغتها فى صور متلائمة منضدة .

و اما الطريقة التفكيرية فهى امر آخر وراء المنطق، يمكن
ان تختلف فيها الاتجاهات ، ان الطريقة التفكيرية تتقوم بعدة
امور منها المنطق ، و منها نقطة الانطلاق الفكرى ، و منها الاسس
المفترضة قبلياً ، و منها امور اخرى تتصل بنفى الجدل الخفى
عن افق الذهن ، و رفض الاستخدام عن عملية الاستدلال .

و اذ تبينا تميز الطريقة عن المنطق ، تتبين مقومات طريقة
صدر المتألهين فى حكمته الراقية فنقول : تتلخص مقومات
الطريقة المتعالية و عناصرها فيمايلى :

الاول : المنطق العام البشرى الذى قديوصف بالمنطق الصورى و قد يوصف بالمنطق الارسطى ، و وصفه بالارسطية لايعنى ان ارسطو وضعه ، بل ولا ان ارسطو اكتشفه ، فان قواعد المنطق مرتكزة فى الوجدان العقلى ارتكازاً اولياً ، هذا اضافة الى ان المتقدمين على ارسطو ذكروا المنطق و استخدموه فى سبيل التدليل .

الثانى : كون الوجود بطبيعته نقطة الانطلاق فى التفكير الفلسفى ، فالتفكيرات الفلسفية تبتدأ من الوجود و تنطلق منها الى مجالات التحقيق ، والتفكر الواسعة غيرالمتوفقة الى حد نهائى ، فالوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدرالمتألهين بصفته من طراز الحكمة المتعالية ، و هذه النقطة الانطلاقية من العناصر الرئيسية فى الطريقة التفكيرية ، و بها تتعين الطريقة و تمكن لها اشاده صرح علمى ، و لم تقدر نقطة الانطلاق حق قدرها الا فى عدد قليل من الفلسفات ، منها فلسفة الاشراق التى اتخذت النور نقطة انطلاقها فى ميدان التفكير والسلوك ، و اما انها كم وفقت لاعطاء هذه النقطة حقها، والى كم اصاب الحق فى اتخاذها هذا ، فهو بحث طويل الذيل ، موكول على ذمة درس الفلسفات درساً مفصلا مشروحاً متمادياً فى جميع اطراف البحث.

و من تلك الفلسفات المعتنية بنقطة الانطلاق فلسفة ديكارت التى انطلقت من نقطة الوجود الضرورى (انا) المتمثل فى جملة ديكارت المشهورة (انى افكر اذن انا موجود) وقداردف ديكارت لهذه النقطة نقاطاً اخرى يمكن اعتبارها امتداداً للنقطة الانطلاقية الاولى ،و تلك النقاط هى الوجود الالهى ، و عدم حاجته الى الكذب والخداع و اصول مفطورة مع الانسان و فى ضميره الثابت.

و من الفلسفات المذكورة الفلسفة العقلية الموحدة لاسبينوزا، و قد انطلق هذا الفيلسوف من حقيقة الجوهر و تفسيرها الى ابعد مجالات الميتافيزيقا فى النظريات و فى فلسفة الاخلاق ، و قد

اشاد اخلاقه على اسس الميتافيزيقا بطريقة هندسية سحارة، و من الطريف ما نجده من وجوه التشابه الكثيرة بين هذا الفيلسوف الهولاندى و بين صدرالمتألهين الشيرازى، و هكذا ما نجده من التشابه بين فلسفتهما فى حين تفارقها من وجوه اساسية.

و اخيراً يجب ان تنبه ان فلسفة صدرالمتألهين تنهى فى نهاية شوطها الى النقطة التى انطلقت منها، فتنتهى الى الوجود كما بدأت به، و هذا النوع من الحركة الرجوعية الصعودية الى البدايات هى صورة هذه‌الفلسفة البديعة، فتنحل القضايا الفلسفية برمتها الى قضايا حقيقة الوجود، كما ان قضايا الوجود تنتج بصورة منطقية كافة القضايا الفلسفية، و هذا الامر مالا يكفيه الاشارة بل يتطلب الشرح الاوفى، فلذلك نقتصر هذا التلويح و نوكله الى المباحث المستوفية للتفصيلات و التحليلات.

الثالث (من مقومات الطريقة المتعالية) : ابتناء المسائل الفلسفية على الاسس و القوانين الوجودية، فتلك الاسس و القوانين هى بمنزلة الاصول الاولية فى طريقة صدرالمتألهين، و لامغالاة فى ان نقول : بان كيان فلسفته تبلور تفصيلى للاصول الوجودية، و بهذه الصلة الوثيقة بين مجموعات فلسفته و اجزائها، شابهت هذه الفلسفة للعلوم الرياضية، فكما ان جميع القضايا الرياضية تستخلص من عدة اصول و قوانين اولية، و لذلك لم يختلف فيها الاختلاف الذى نراه فى سائر العلوم، فكذلك الفلسفة المذكورة تستخلص بجميع قضاياها من عدة قضايا مبدئية حول حقيقة الوجود.

فالقضايا الوجودية هى المبادى لسائر القضايا الميتافيزيقية، كما كانت حقيقة الوجود نقطة الانطلاق المبدئى الى سائر مجالات التفكير و الواقعية، فالطريقة المتعالية طريقة منطقيه رياضية تبتدأ سيرها من عدة اسس و اصول ضرورية، و تنطلق منها الى اقصى المجالات و العرصات، محتفظة فى سيرها و صعودها على

اصول نقطة الانطلاق والاحكام المبدئية الاولى ، و منتهية فى اواخر اشواطها الى ماانطلقت منها ، و محققة بذلك اتحادالغايات مع البدايات .

الرابع : المعطيات الدينية ، فقد اتخذها صدرالمتألهين تارة بمنزلة اصول عقلية ، و اخرى بمنزلة حقايق عينية خارجية، ففرع عليها نتائج عقلية متافيزيقية ، و فسرها و اوضحها كما يفسر الحقايق الخارجية والحوادث العينية ، و يستند هذا الاتخاذ الى ان المعطيات الدينية بصفتها صادرة عن مبدأ العقل والوجود ، او الحجج المعصومين عن الخطاء والزلل معطيات يقينية و قضايا ضرورية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، و بهذا العنصر الغنى الفعال استجدت الفلسفة تطورها بقفزات جبارة، و اثمرت عدة كثيرة جداً من مسائل جديدة لم يكن يعهدها الفلسفات السالفة فى الاغريق و الفرس ، ولا فى غيرهما من معاهد الفلسفة والحضارة ، فبلغت مسائل الفلسفة الاسلامية الحديثة عدداً هائلا يثير الاعجاب، فتضئلت عند بريقها و لمعانها اضواء الفلسفات الغابرة ، كما تتضئل النجوم فى مشهد اضواء الشمس .

الخامس : الاصول والمعطيات العرفانية ، فقد تبنيها صدرالمتألهين فى طريقته و فسرها تفسيراً ملائماً للقواعد العقلية، و ادرجها ودمجها فى كيان فلسفته ، بحيث احتملت فلسفته شحنات عرفانية قاهرة ، بل صارت بذلك فلسفة عرفانية ، او قل : عرفاناً فلسفياً ، كما صارت بالشحنة الدينية العريقة فلسفة اسلامية .

السادس : السلوك العرفانى ، و هذا و ان لم يكن من سنخ التفكير ، لكنه داخل فى طريقة صدرالمتألهين التفكيرية ، فان السلوك العرفانى الاشراقى يؤدى بالسالك الى مجالات مليئة بالاسرار و الحقايق ، فيتلاقى السالك بعقله مع تلك الاسرار والحقايق ، فيمور العقل موراً ، و يفور فوراً ، و يتفجر تفجراً ، فيرتفع عنه الحجب وينفتح عليه ابواب الملكوت ، فيشاهد حقايق

لم يكن يراها فى مجال التفكير المألوف لنوع الانسان، و تحصل بذلك بنيات اساسية لنوع اعلى من التفكير، و يتبنيها العقل و يدخلها فى طريقته الفكرية، و على هذا النمط يصير السلوك العرفانى عنصراً من طريقة الفكر، و صدر المتألهين قدآمن بالسلوك العرفانى كعنصر من عناصر التفكير المتعالى وادخله فى طريقته، و قد مر سابقاً ان عنصر السلوك العرفانى هو احد العناصر التى كونت الحكمة المتعالية.

نقد طريقة صدر المتألهين

هذه هى العناصر الرئيسية لطريقة التفكير المتعالية عند صدر المتألهين الشيرازى، لكنه خفيت عليه عدة عناصر اخرى للطريقة المتعالية قد نبهنا لها فى خلال فحوصنا و تفكيراتنا، و نذكر ملخصاً عن تلك الامور التى ذهل عنها صدر المتألهين، اولم يمعن فيها حق الامعان و لم يعتبرها كعناصر للتفكير، و هذه الامور هى كمايلى:

الاول: طرد الجدل الخفى، و هذا عنصر سلبى يحتوى على عنصر ايجابى هو الحركة على اسس البرهان، و انما اعتبرناه كعنصر مستقل نظراً الى انه امر لايحصل الا برفض اسباب الجدل الخفى، و هذا من اهم اجزاء الطريقة الفكرية، فان الجدل الخفى يميل بالذهن الى متطلباته، فتنحرف الحركة المنطقية عن صراطها القويم الى المغالطات الملتفة بالطريقة الفكرية الجدلية.

والجدل قسمان: الاول: الجدل الجلى المذكور فى جملة صناعات المنطق الخمسة، والثانى: الجدل الخفى، و طرد هذا الجدل من اهم العناصر المنطقية للطريقة التفكيرية، وهذا النوع من الجدل قد اكتشفناه من خلال بحوثنا و فحوصنا، و لم يكن مذكور قبل بصيغة المنطقية العلمية، و ان لم يكن مغفولا عنه من اصله، وقد اوضحناه و بينا عناصره و اسبابه، والقينا اضواء على

طريق طرده ومكافحته طبقاً لضوابط المنطق، كل ذلك فى بحوثنا المنطقية، و هذا الجدل نتيجة عدة اطارات مانعة عن الحركة على الطريق، و توجب هذه الاطارات على الذهن ان يفرض فروضاً مسبقة و يعتبرها كاصول مسلمة اوقضايا حقة، ثم يأخذ فى الذب عنها و توجيه الاستدلال اليها، ولا يفترق هذا النوع من الاستدلال عن الاستدلالات الجدلية الشايعة الا من جهة خفائه و استناده الى اسباب خفية لاتظهر الا بكدالنفس.

الثانى: مما خفى من تلك الامور، التفكيك بين الطريقة الفلسفية وبين الطريقة التجربية المستخدمة للعلوم الجزئية، لكنه لم يفكك بين الطريقتين، و نتيجة لعدم التفكيك بينهما اثبت كثيراً من القضايا التجريبية بالطرق الفلسفية، كما ان عدة من المحققين والعلماء لم يفرقوا الطريق التجربى عن الطريق الفلسفى، فانكروا المسائل الفلسفية بالطرق التجريبية التى يسمونها بالطرق العلمية و هذا العنصر من اثمر العناصر فى الطريقة التفكيرية، و قد حدثت كنتيجة لعدم رعايته عدة كثيرة من الاخطاء للفلاسفة والعلماء، حتى انكر عدة من الفلاسفة مسائل من العلوم الجزئية زعماً منهم انها تخالف قواعد العلم الكلى الفلسفى، وجحد عدة من اصحاب العلوم التجريبية مسائل من المتافيزيقا، بل جحد بعض كثير كيان الميتافيزيقا.

ثم ان لزوم التفكيك بين الطريقتين لايعنى ان الطريقة العقليه الفلسفية قاصرة بطباعها عن تناول القضايا التجريبية، لكنها تعنى ان القوة العقلية البشرية بمقدرته المحدودة عاجزة عن تناول قضايا العلوم التجريبية بالطريقة الفلسفية، والافانا نؤمن بوجود عقل اعلى قد رتب نظام الوجود من الصدر الى الساقة ترتيباً عقلياً سابقاً على النظام العينى الوجودى، و هذا الترتيب العقلى السابق هو العلم الكلى والحكمة القصوى والفلسفة المنزهة عن الذهنية البشرية الواقعة فى شبكة الانفعالات والامكانات، غير القادرة على

التخلص عنها ، و ذلك العقل الاعلى هوالعقل الربوبى الواجب بالذات و هو الحكيم الخبير ، و قد جعل تعالى عدداً من العقول فى سلسلة الوجود النزولى ، و عدداً من العقول فى سلسلة الوجود الصعودى، وافاض عليهم الحكمة العلياء التى تقدر على تفسير كل موجود، وتناول كل القضاياالفلسفية والتجريبيةالعلمية، فلوقدر لنا هذه الحكمة لادركنا العلوم التجريبية بالطرق الميتافيزيقية، فوجود هذه الحكمة مستخلص من الايمان بالعلم الربوبى والعناية الازلية .

الثالث : افتراض كل قضية كاصل منتج لقضية اخرى ، و هذا العنصر اذا ادخل فى طريق التفكير ينشط التفكير ويعطيه دوراً فعالا فى خلق المسائل الجديدة ، و صدرالمتألهين و ان لم يكن ذاهلا عن هذا الافتراض ، لكنه لم يعتبره كعنصر فى استخراج القضايا ، و لذلك نراه لم يستفد من اصول فلسفته و مسائلها الرئيسية تلك الاستفادة المتوخاة ، لكنا اعتبرناه بمنزلة عنصرالطريقة الفكرية، ونرجوان نوفق لاستخلاص قضايا جديدة، توفيقاً من جانب اليمين الالهى .

موقف فلسفة صدرالمتألهين من معطيات الشريعة الحقة

قد اسلفنا ذكراً عن موقف المشائية تجاه الاراء الدينية ، و عن مقدار توفيقها فى عمليةالتطبيق بينها و بين الاراء الدينية.

و اما موقف حكمة صدرالمتألهين تجاه الشريعة الحقة فموقف ايجابى نشيط فعال ، فقد اتخذت آراء الشريعة بمنزلة اصول ضرورية و قضايا حقة ، و امد صدرالمتألهين فى ذلك خبرته فى تفسير الكتاب والاحاديث المروية عن النبى والحجج المعصومين عليه وعليهم السلام، فادخل العنصر الدينى فى تفكيره، واثرى بذلك فلسفته .

وقدوفق فى عملية التطبيق توفيقاً اكثرمن الفلاسفة السابقين،

واتيح له هذا التوفيق نتيجة لطريقته الصحيحة ، ولمرونة فلسفته مرونة منطقية الى حد انطباقها بطباعها على الاصول الحقة الدينية ، و نذكرهنا عدة من المواقف الجبارة التطبيقية التى نجحت الحكمة المتعالية الصدرية فيها الى حد كثير ، و فيمايلى تلخيصها المختصر .

الاول : موقفها فى‌الاسس الاولية لتفسير نظام الوجود ، فقد وافقت فى‌ذلك التعاليم الواردة عن‌اولى العصمة عليهم‌السلام ، اذ نجدهؤلاء المعصومين قد اقروا هذه الاصول و ركزوا عليها ارشاداتهم و بيناتهم .

الثانى : موقفها فى مفهومها الوجود و نظامه الجملى ، و هنا تتوافق فلسفته مع‌المفهوم الدينى عن العالم و مبدئه توافقاً اكثرواتم ، ولورأيتها شذت عن المفهوم الدينى ، فانما ذلك لقصور الذهن البشرى غير المعصوم عن احاطة الوجود ، ولكى نثبت شذوذاً لها عن ذلك المفهوم يجب اولا ان نحقق المفهوم الدينى على‌الاصول اليقينيه ، و اما اذا لم نقدر على تحققه فليس لنا ان نقر شذوذاً فيها .

الثالث : موقفها فى الالهيات الخاص ، و هنالك تتجلى المشابهة التامة بين حكمته و تعاليم الشريعة الحقة الا فى‌المواضع التى قصرت الفلسفة عن تناول اسرار المعطيات الدينية ، و قد وفقت حكمته فى عملية التطبيق .

الرابع : فى مباحث المعاد فقد قدرت على عدة تفسيرات صحيحة عن كثير من المباحث المعادية ، لكن تبقى بعد عدة نقاط مبهمة تتطلب ممارسات تفسيرية تحليلية اخرى ، والله هوالمسدد .

الخامس : موقفها فى علم النفس ، و هو موقف فعال ناجح الى حد كثير ، و قد عالجت فى هذا الموقف مشاكل علم النفس الفلسفى ، و قداثبت فيه عدة من المسائل العلمية بالطريقة الميتافيزيقية .

السادس: موقفها فى السلوك والرجوع الى الغايات الاولية، و هو موقف قدواكبت فيه معطيات الشريعة الحقة ، مواكبة تامة لم تشذ عن تعاليمها الا بقدر لازم للبشرية المحبوسة فى شبكة الاوضاع الارضية والدورات الاكرية .

هذا ماظهر لنا من مواقفها الجبارة التطبيقية فى هذا العرض الخاطف مع ضيق الوقت و قلة البضاعة و كلال المفكرة .

نقد لعملية التطبيق فى فلسفة صدر المتألهين

ان هذه الفلسفة و ان نجحت فى هذا المجال نجاحاً اكثر مما تقدم عليها من الفلسفات ، الا انها مع هذا النجاح لم تحصل تلك المرونة الانطباقية و تلك المراقبة الواجبة على القضايا و فروضها و مجالاتها و لوازمها المنطقية ، و لم تقتصر على الاوضاع العقلية و على مقدار معطيات الفلسفة، كما انها لم تجرد ماورد عن الشريعة حق التجريد عن الشحنات الاجنبية والاطارات الذهنية الجدلية، و ان سعت فى تجريدها عن ذلك سعياً بليغا، الا انها كسائر الفلسفات انما هى نتاج للفكر البشرى الذى لم يعصم عن الزلل والخطاء و عن تسلل الهيئات الاجنبية ، و تدخل الاطـارات النفسية او التربوية ، و هذا هو احد اسباب تواجد نقاط مبهمة و قضايا ناقصة فى فلسفته ، و مع ذلك كله فلاننسى ان هذه الفلسفة من اثرى و اعظم الفلسفات البشرية عموماً و من اقدر الفلسفات الـدينية خصوصاً على التفسير المنطقى والتطبيق العلمى ، و هى عندنا نقطة الانطلاق فى العصر الفلسفى الجديد لتسلق عقبات التفكير والتحقيق ، شكر الله سعيه و سعى ساير الحكماء والعلماء .

عدة من الاصول و الخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية

تتلخص هذه الاصول و الخطوط كمايلى :

الاول : ان الواقعية لاريب فيها ، فلاسفسطة خلاف الواقعية،

بل نفيها و جحودها عين اقرارها ، فان الجحود ان كان واقعياً كان نفسه واقعية من الواقعيات ، و انما الريب فى عدة من الامور من جهة اخذ اللا موجود موجوداً ، فيحاول الفلسفة لتمييز الموجود عن اللاموجود .

الثانى : ان الوجود هو الاصل الاصيل والسنخ المتأصل ، و هو حقيقة دار الاسرار الالهية على حد تعبير صدرالدين عنه ، و هو متن الواقع الضرورى و حاق الاعيان ، و اما سنخ الماهيات فامر اعتبارى مفهومى لازم لمراتب الوجود و تنزلاته ، وقد اسلفنا ان الوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدرالدين ، فتبتدأ الفلسفة من الوجود و احكامه الذاتية و اصوله الضرورية الى ابعد مجالات التفكير ، ثم تنعطف اليه فى حركاتها البعدية حتى تنتهى اليه فى الصور الكمالية لحركاتها .

الثالث : ان للوجود بذاته و لذاته صفات و احكام و قضايا ذاتية ، منها العلم و منها الحيوة و منها الوحدة و منها الوجوب و منها البساطة و منها الفعلية و غير هذه من الصفات والقضايا.

الرابع : ان الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب من الواجب بالذات الى المادة الاولى ، لكن الفلاسفة والعرفاء اختلفوا هنا فى موضوع الوحدة التشكيكية ، اهو نفس حقيقة الوجود ، اوهو تجلى ذلك الحقيقة ؟

الخامس : ان لحقيقة الوجود تجلياً ذاتياً سرمدياً من المرتبة الاحدية ، و هذا التجلى احدى بات ثابت ، الا ان بعض مرايا تجلياته فى بعض الاوعية متجددة .

السادس : ان لا تكرار فى التجلى ، و الالزم التكرار فى الهويات الشخصية الوجودية .

السابع: ان هذا التجلى هو همزة الوصل بين الحق والخلق، و هو الفيض الاقدس فى مرتبة الاحدية ، والفيض المقدس و الوجود المنبسط فى مرتبة المشية والفعل .

الثامن : ان للوجود ظهورات تنزلية الى المادة الاولى من غير ان يتجافى عن غيب ذاته و كنه واقعه الاتم اللامتناهى، وهكذا يكون للوجود تصاعدات جوهرية الى سرادقات الغيب ، فلا فصل عند صدر المتألهين للمادة عن الملكوت، بل يمكن للمادة ان تتحول الى الملكوت و تستحيل اليه .

التاسع : ان الوجود تتحفظ على وحدته فى تنزلاته و تصاعداته .

العاشر : ان المتحركات تسير فى استكمالاتها الى مباديها الفاعلية التى هى صور كمالية غائية للمتحركات ، فالاستكمال عنده هو السير الى البدايات ، فالبدايات هى النهايات.

الحادى عشر : ان النفوس الانسانية مبتدئة استكمالاتها من المادة ، حتى تتجرد عن المادة ولواحقها ، فهى فى ابتداء امرها انواع بالقوة و اما فى نهاية حركاتها فهى انواع مختلفة بالفعل.

الثانى عشر : ان حقيقة المعاد الميتافيزيقى هو الرجوع الجوهرى الى دار الاخرة التى هى الحيوان ، فالمعاد رجوع الشيئى الى الحياة الذاتية ، خلافاً لزعم الظاهريين .

الثالث عشر : ان المتحركات الجوهرية تتحد بصورها الكمالية ، اكانت صوراً غير ادراكية ، ام كانت صوراً ادراكية ، و ينتج من هذا الاصل اتحاد العاقل والمعقول، بل كل مدرك بمدركه .

الرابع عشر : ان حقيقة الاستكمال انما هو بطريق اللبس بعد اللبس ، لا اللبس بعد الخلع ، و انما يلزم اللبس انخلاعات مقارنة عن النقائص والاعدام ، فان الشيئى اذا وقع فى مرتبة اعلى ، صدق عليه نقيض عدم تلك المرتبة ، فاذا استكمل الشيئى من جهة وقوعه فى السلسلة الطولية احتفظ بالجهات الفعلية التى كانت له فى ذاته المراتب ، وانحذفت عنه النقائص والاعدام الملازمة للمراتب السافلة ، واستخلص صدر المتألهين من هذا

الاصل الا قوم ان الانسان يحتفظ على مقوماته و جوهرياته الى غاية سيره الكمالى و فنائه فى قدس الجبروت ، فهو جسم نام حساس ناطق سائرفان ربانى ، اذن يتبين ان‌الانسان يحشر من دارالغرور الى عالم النشور بجسده وحواسه و وهمه وخياله وعقله و جميع قواه الواقعة فى سلسلة الاجناس والفصول .

عدة اخرى من‌الاسس والمسائل الرئيسية

و هى كمايلى :

الاول : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية و ليس بشيئى منها ، و ينتج من هذا الاصل : ان حقيقة الوجود الواجبى حقيقة العلم المحض بكل شيئى فى مرتبة ذاته ، فان‌العلم هو حضورالمعلوم بواقعه او بصورته عندالعالم ، ولماكان بسيط الحقيقة كل الاشياء و ليس بشيئى منها ، علم كل شيئى من ذاته المتعالية ، فان ذاته يكفى مؤنة حضور الاشياء ، لان تلك‌الذات حقيقة كل شيئى ، فهو اولى بالاشياء من انفسها ، و ينتج ايضاً من هذا الاصل : ان‌الوجود الواجبى قدرة محضة ، و مشية محضة ، و حيوة محضة ، و سمع كله و بصر كله .

الثانى : ان‌العقول القادسة والانوار القاهرة والانيات الصاعدة الفانية ، انما هى سرادقات غيبية وقباب نورية الهية ، خارجة عن‌العالم ، و متوحدة فى عين كثرتها المراتبية ، فهى كحقيقة الانسانية المحتوية على درجات نورية فى عين توحدها ، و يصحح هذا المجموعة المتوحدة العقلية صدورالكثرة الواقعية عن الواحد الحقيقى ، فان هذا المجموعة الواحدة كثير فى عين الوحدة ، و هى متصلة بوحدتها بصقع اللاهوت مصححة لصدور العالم الكثير بكثرته .

الثالث : ان‌المراتب متصلة فى كثرتها اللامتناهية ، و بهذا الاتصال تنحل شبهة عدم تناهى العقول .

الرابع : ان الحركة على قسمين : الاول : الحركة العرضية، وقد اقر الحكماء هذه الحركة العرضية ، والثانى : الحركة الجوهرية ، ولم تقرها اكثر الحكماء ، و انما اثبتها صدر المتألهين لاول مرة بصورة علمية فلسفية ، و تتلخص هذه الحركة فى تحرك المادة فى الصور الجوهرية المتجددة على نعت الاتصال ، فالعالم الجسمانى سيال متجدد حادث زمانى بهويته .

الخامس : ان الحركة الجوهرية على قسمين : الاول : الحركة الجوهرية العرضية ، كحركة الجمادات التى تمضى عليها قرون ، من دون ان يظهر منها تحول و تبدل ، الثانى : الحركة الجوهرية الطولية ، فان الجمادات اذا جذبتها الاسماء الالهية والاسباب القدرية ، وقعت فى السلسلة الطولية و استدامت حركتها السابقة العرضية فى القوس الصعودى ، فتبدلت حركتها العرضية الى حركة طولية ، و انضافت اليها ازمنة ربوبيةو الهية غيرما كان له من الزمان العرضى ، و هذا احد التفسيرات للايام الالهية والربوبية .

السادس: ان الحركة الجوهرية العامة الدائمة هى المصححة لارتباط الحادث بالقديم ، والمتغير بالثابت ، و قد عجز عن تفسير هذه الصلة الفلاسفة السابقون ، نتيجة لعدم تواجد الاصول الواجبة عندهم ، فان التفسيرات العلمية او الفلسفية انما يمكن على ضوء عدة من الاسس والاصول القبلية .

السابع: ان الحركة الجوهرية تفسر حشر الاشخاص الانسانية و غير الانسانية باجسادها و جميع قواها الى دار النشور والبعث .

الثامن : ان الحركة تنقسم بنظر آخر الى قسمين ، الاول : الحركة الانفعالية الاستعدادية ، و هذه هى الحركة المبحوثة فى الفلسفات والعلوم ، و هى من مختصات المادة الجسمانية، الثانى الحركة الفعلية الانشائية كحركات اهل الجنة وتجولات الاشباح المثالية والاجساد البرزخية ، و هذه الحركة من مختصات

الصور المجردة عن المواد ، والخالية عن الاستعداد ، ولايصدق عليها تعريف الحركة المشهورة فى الفلسفة .

هذا ما سنح لنا فى هذه العرض الخاطف ، ولم نستوف جميع الاصول والخطوط والمسائل الرئيسية ، بل اختصرنا فى العرض والتبيين .

هذا الكتاب

يبدوا للمتأمل فى مسائل الكتاب انه موضوع لدراسة تحقيقية فلسفية و تفسيرية عن القرآن ، على انه بقسمه الاعظم يعالج مشاكل الكون العظمى، لكن لا تهافت فى نظر صدر المتألهين بين كون الكتاب موضوعاً لدراسة القرآن و بين كونه متعاطياً لامهات المسائل الوجودية ، فان الفلسفة عنده امتداد لتفسير القرآن ، كما ان تفسير القرآن عنده امتداد لفلسفة الوجود ، اذ القرآن نسخة مكتوبة عن الوجود بنظامه الكلى الالهى ، والوجود تمثل عينى عن القرآن ، والمفاتيح التى بها تنفتح ابواب غيب الكون العظيم ، هى التى بها تنفتح ابواب غيب القرآن بوصفه كتاباً مكتوباً عن النظام الربانى الموجب للنظام الكيانى ، فالكتاب محتوياً على مفاتيح غيب الوجود على حين شموله لمفاتيح غيب القرآن ، والمفاتيح هنا و هناك غير متباينة ولا متخالفة .

و هذه الغاية القصوى هى التى اتعب صاحبنا نفسه الشريفة فى سبيل وصولها ، و اما مقدار وصوله اليها و نجاحه فى تحقيق امنيته فهو مالايتعين الا بفحص بالغ مبتن على اصول و ضوابط علمية ، و هذا ما فعلناه بقليل فى شطر من الزمن ، لكنا هنا لسنا بصدد تبيينه و تحقيقه ، فانه موضوع لرسالة مستقلة يتطلب تعميقاً فى التدليل و تمادياً فى البحث و التفتيش ، والذى نتعاطيه الان هو تبيين و تفسير لخطوط الكتاب العريضة ، و طريق تحقيقة و تلخيص لمسائله ، و تحقيق مختصر حول مقدار ما تأثر به صدر

المتألهين فيه عن سائر الحكماء والعرفاء والمحققين والمفسرين.

طريقة صدر المتألهين فى مفاتيح الغيب

تختلف طريقته فيه عن طريقته فى الفلسفة المتعالية ، و ان اختلفت عنها فى بعض كتبه ، لكن العناصر الاشراقية والسلوكية والدينية التفسيرية اكثر ظهوراً ولمعاناً فيه من سائر العناصر ، والعنصر الدينى التفسيرى من بينها اشد واقوى فى الظهور واللمعان ، حتى صح ان يقال ان الكتاب تفسير للقرآن والمأثورات الدينية على اسس الحكمة و ضوابط العلم الكلى ، كما صح ان يقال : ان كتبه الدينية والتفسيرية امتداد لفلسفته فى صورة اخرى ، ولا عجب من ذلك فى باب الحقيقة ، فان الحقيقة واحدة لاتتغير عما هى عليه باختلاف السبل و تعدد الصور وتخالف المبادى فى ظاهر التعابير ، فمن اى نقطة انطلقنا فى حركاتنا والتقينا مع الحقيقة فى نهاية الحركة ، و ذلك بشرط صحة المبادى و سلامة السبل و خلوص الصور عن شوائب الاهريمن الوهمانى ولواحق النزول النفسانى ونقائص الخضوع الهيولانى ، ولايوجب هذا الاتحاد العقلى فى نظره بين فلسفته و بين التفسيرات الدينية ان تكون فلسفته جدلية كلامية مستخدمة للطريق العقلى فى سبيل مفترضاتها ،غير المرتكزة فى العقول ولا المركزة على الاصول ، فان هذه الفلسفة قد تركزت على طريقة عقلية منطقية متوجهة الى الحقايق المتحررة عن الذهنيات والاطارات المسبقة و ان التوافق الذى يرى بينها و بين اصول الشريعة الحقة و فروعها انما هو نتاج وحدة الحقيقة و صحة المبادى و سلامة السبل و خلوص الصور من غير ان يسبقها قصد التطبيق و التوفيق بسائق نفسانى او مبدأ وهمانى، كما يرى ذلك فى المغالطات والسفسطات، و يرى هذا فى جدليات الكلام و مناظرات الاوهام ، ولانعنى من نعت فلسفته بما ذكر ان نصبغ عليها صفة قدسية مانعة عن

توجيه النقود والاشكالات اليها ، بل المقصود منه تعريفها بصفتها فلسفة متوجهة نحو الحقايق ، و مذعنة بالنواميس والشرايع ، النازلة من مبدأ الحقايق كلها من دون ان يقر شيئاً فى غير سبل الاستدلال المنطقى ، او يسبق افتراضاً على خلاف الاسس العقلية ، و اما انها كم وفقت فى هذا الطريق فهو امر آخر يتفاوت فيه الخطوط ، و قد اسلفنا ذكراً عن مقدار نجاحها فى مضمار التطابق مع معطيات الشرايع ، وكل ميسر لما خلق له ، والى الله ترجع الامور ، فطريقته مزيجة نشيطة موحدة تركزت على كثير من البنيات الاساسية للطريقة المتعالية ، و تلك البنيات قدسبق ايضاح موجز عنها فى البحث الماضية ، و من هنا صح توصيف طريقته بصفة التعالى والرقى .

عناصر الكتاب

ان الكتاب نتاج عناصر موحدة كثيرة اندمجت فى صورة تركيبية واحدة و تلك هى الفلسفات الماضية والاراء العرفانية والمعطيات الدينية وعدة من التفسيرات والاراء الكلامية من مثل الغزالى والرازى ، وقد ادرج فيه غير قليل من عبائرهم و عبائر غيرهم من العرفاء والفلاسفة و سلف منا شرح مختصر جداً عن تلك العناصر و تطورها التاريخى .

افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الاسفار

ان كتاب الاسفار لمن اجل واعظم كتب الفلسفة، ولولاخوف المغالاة لقلت انه اعظم كتاب فلسفى انتجه الى زماننا ذهنية بشرية غير معصومة ، و هو موضوع للدراسات العميقة فى ميدان مشاكل الكون العظمى ، يعالجها بطريقة مبتكرة غير معهودة، ويستخلص من خلالها مسائل حديثة عن الواقعية قدمج فى محتويه الثرى مثلا عرفانية مبرهنة ، و بينات و قضايا دينية و سلوكات اشراقية

دمجاً عجيباً يبهر العقول بهائه و جلاله العقلى العلمى الجبار ، وقد انطلق على ما هو سنة الطريقة المتعالية من مبدأ الوجود الى اقصى ما تيسر له تفكيره و قوة سلوكه ، وفاته اكثر من ذلك بكثير جداً ، كما هو دأب الرقابة الربانية و سنة المداولات الايامية .

و اما كتاب مفاتيح الغيب هذا فيتخلف عن ذلك بانطلاقه من مبدأ افتراض تطابق العقل والشريعة ، و توافق القرآن والوجود ، و تساوق الفلسفة والديانة ، فهو كتاب من طراز الفلسفة التطبيقية المزيجة ، و يحتفظ فى نفس الوقت على اصول حكمته و قواعدها ، و يسعى فى ازاحة تصادمات تتفق فى الطريق ، كل ذلك بتلخيص و ضبط و دمج .

عدة من الاسس و الخطوط الرئيسية لقضاياه

ان الكتاب مليئى بالاسس والضوابط والخطوط العامة ، و مركز على عدد من الافتراضات المسبقة التى هى نتاج بحوث فلسفية اخرى ، ولا نتمكن فى هذا العرض الخاطف المبنى على الايجاز والاختصار من عد جميع الاصول والكليات ، وانما نختار منها ما خطر ببالنا ، و كان له دخل عظيم فى المسائل، وهى كمايلى:

الاول : ان العقل والشريعة الحقة متطابقان فى كل القضايا والاصول ، غير ان الشريعة اتم و اوفى ، فانها صادرة عن مبدأ العقل و الوجود ، والعقل اضعف وانقص بدليل التفافه بالقوى الماكرة والمبادى الشريرة التى تسلل فى حريمه و تشوش عليه الاراء و تسول له الكذب ، لكن الضروريات واليقينيات العقلية قد شقت تسويلات السوء ، و دفعت القوى المتسللة و منعتها من دخولها فى حريم الجبلة ، ولاريب فى تلك الضروريات ، بل عليها يركز حجج الشرايع و بينات المرسلين من النبيين و الائمة المعصومين عليهم ازكى تسليمات و صلوات المصلين ، كما لاريب فى معطيات الشريعة اليقينية ولا تصادم بين تلك الركائز و هذه

المعطيات ، و تباً لعقل لم يوافق قواعد الشريعة الحقة ، و حاشا الشريعة الالهية عن مخالفة الاصول الضرورية التى تتركز عليها اثبات المبدأ الواجب و اثبات النبوات والرسالات و اتمام الحجج والبينات ، وقد نص صدرالمتألهين فى مقدمة كتاب الاسفار على هذا التطابق الواجب بقريب من هذه‌العبارة .

الثانى : ان‌القرآن نسخة عن‌الوجود و معاذ للنظام الربانى الفعال بذاته للنظام الكيانى ، فاصول القرآن و خطوطه و مسائله هى اصول الوجود و خطوطه و مسائله ، ولذلك وصف‌القرآن على لسان صاحبه تعالى بالحكيم ، والمحفوظ ، والمبين و غيرها من صفات المجد واسماء الجمال، ونعت بلسان اهله بالخلود والابدية، و من ذلك كان شريعةالقرآن آخـرالشرايع و خاتمها ، و نبيه اشرف‌النبيين و خاتمهم ، وائمته افضل الائمة و خاتمهم ، و مـن هنا نعته اولياء الرحمن بانه كتاب العقل و سجل الشريعة و سفر السالك والاشراق و قانون الحيوة كلها .

اذكان تفسيرالقرآن تفسيراً للوجـود ، وكـان مفاتيحه مفاتيح للوجود ، كما يصدق عكس ذلك بلاريب ولا اعضال ، و على هذا الاساس القيم سجل هذا السفر الجليل على يداحدافذاذ الحكماء الاسلاميين فى حضارة ايران و فلسفته العريقة الالهية بكل كيانها .

الثالث : ان للوجود قانونين ضروريين احدهما قـانـون النزول والثانى قانون الصعود ، اما قانون النزول فهو انه كلمـا تجلى الوجود الى مرتبة من مراتب تجلياته تنزل بمقدار ذلـك التجلي عن شامخ مقامه من غير عروض‌التجافى ، و ذلك طبقاً لضابطة المعاليل التى تحكم بكون المعلول انزل من‌العلة فـى درجة الحصول ، ولضابطة التجليات التى تقضى بانها لاتحصل الا باختلاط الوجود بالاعدام ، و بالتالى بتواضعها عن‌الكبرياء ، فكل برزة من‌البرزات توجب تنزلا عن مرتبة الكمال و تواضعاً

عن غاية العظمة والجلال و شدة البهاء واللمعان ، حتى تنتهى البرزات النزولية الى قوة الوجود و استعداد الحصول فى ادنى درجاتها و انقص مراتبها ، فهنالك يمسك الوجود الحقيقى عن الاختفاء فى مظاهر الاعيان ببرزات الخضوع والنزول والتشعشع والالتماع ، فينعطف الوجود من هنالك الى مبدأ الظهور و اول التجلى ، فتتحرك سفينة الهيولى فى طوفان الدنيا الى المقصود الاعلى والمحيط الاقصى ، هذا قانون النزول و قد اكتشفه صدر المتألهين و نص عليه فى الاسفار .

و اما قانون الصعود : فهو ان الوجود كلما برز من الخفاء و كشف الحجب عن نفسه و تجلى تجلياً صعودياً تصاعد بمقدار برزته و كشفه و تجليه الى مقاماته العالية و خرج على قدرة من القوة الى الفعل ، و تلاحق الصور الطولية الجوهرية تثبت : ان الوجود متصاعد راق الى مراتب اعلى من مرتبته ، و هكذا يكون لكل من الادراكات و التوجهات السلوكية والملاحظات الكشفية والشهودية برزات وجودية و درجات صعودية، فكلما حصل التوجه والادراك و تحقق البرزة والاكتشاف ، التحقت به مرتبة من الكمال و درجة من القرب الى المبدأ المتعال و منبع العزة والمجد والجمال ، فتداركته الالطاف الالهية اللاحقة للصعود العقلانى ، ولحقته الاضواء اللازمة للعروج النورانى الى سرادقات التوحد الامكانى و مراتب الوجود الشعشعانى ، و هذا هو قانون الصعود ، ولكل من هذين القانونين قوانين و قضايا اخرى ، انما بيانها على ذمة الفلسفة .

الرابع : ان الاصوب والارجح عند العقل الضرورى هو الواجب فى الحكمة الالهية ، و هذه قضية من امهات القضايا و اصولها تنتج فى معرفة الوجود و معرفة الشرايع والحكم ، نتائج ثمينة ، و عليها تتركز اثبات النبوة والامامة و وجوب نصب الحجة وعدة اخرى كثيرة من المسائل الكلية .

الخامس : ان الله اخذ على العقول ان يخضعوا للبينات و للزبرو لكتاب المبين ، و ان لاتقروا ما لم ينزل الله عليه سلطاناً، و على ذلك يثبت لزوم المعجزة على المرسلين والحجج من النبيين والائمة عليهم السلام .

السادس : ان للمادة المشتركة حركة فى مقولة الجوهر وراء حركاتها التبعية فى مقولات الاين والوضع والكم والكيف ، وقد اثبت صدر المتألهين بهذه القضية الاصلية حدوث العالم الجسمانى كله حدوثاً زمانيا ، و عالج بها فى نفس الوقت مشكلة صلة الحادث والمتغير بالقديم الثابت الاحدى ، كما استخلص منها ضرورة المعاد فى نظام الوجودات الصاعدة .

السابع : ان الادراك كله لايمكن الا باتحاد المدرك مع مدركاته الذاتية بصفتها صوراً ادراكية جوهرية لامع مدركاتها العرضية بصفتها اعياناً خارجية منفصلة عن وجود المدرك .

الثامن : ان الاشياء تسير فى استكمالاتها نحو مباديها الفاعلية ، و هذا يعنى ان الغايات هى البدايات ، و ان العلل الغائية الكلية للوجود هى باعينها المبادى الفاعلية التى تكون صوراً فعلية كمالية للصاعدات اليها بالحركات الذاتية الجوهرية .

التاسع : ان صدور الكثرة عن الوحدة انما يفسر على اساس موجود واحد محتو على مراتب كثيرة وجهات مختلفة ناشئة من تلك المراتب من دون ان ينثلم بها وحدة الواحد وبساطته و شخصيته ، و هذا الواحد المراتبى المحتوى على جهات يتصحح بها صدور الكثرة هو الموجود العقلى العظيم ، ذى الدرجات المختلفة المتوحدة فى وحدة ذلك الموجود ، و تلك الدرجات العقلية هى العقول الطولية والانوار القاهرة من غير ان ينفصل بعضها عن بعض ، و انما هى مراتب متصلة متحدة لموجود عقلى واحد وسيع يبتدء من اول العقول الطولية و ينتهى بآخرها ، و هذا الموجود العقلى هو الامر الواسط الامكانى الذى يتصحح

به فى الفلسفة المتعالية الصدرية صدور الكثرة عن الواحد الاحد المحض، وهو الصادر الاول بلغتها من غير ان يتنافى كونه اولا فى الصدور مع كون العقل الاول بلغة الفلسفة الذايعة اولا فى الصدور .

العاشر : ان الحوادث والمتغيرات الزمانية انما تستند الى القديم الثابت الاحدى الذات على اصول الحركة الجوهرية المسيطرة على كل النظام المادى الجسمانى ، ولا يمكن لنا على اصول الفلسفات الذايعة اعطاء تفسير صحيح عن صلة الحادث و المتغير بالقديم الثابت ، و يثبت على اساس هذه الحركة ان لاتنافى بين ثبات التجلى واحديته من جانب ، و بين تجدد بعض مرايا تجلياته تعالى شأنه فى بعض الاوعية من جانب آخر .

الحادى عشر : ان الحشر والنشر و مواعيد الرسل و حقيقة الوحى والالهام والتحديث و غيرها من الاسرار انما يمكن تفسيرها على اساس التصديق اليقينى بعوالم غير المادة وصورها المتحدة بها ، و تلك العوالم نورية كاملة بمالها من اختلاف الدرجات ، و اذا ما حاولنا تفسيرها على اسس مشهورية جدلية منبثقة عن النظرة المادية ، فقد حاولنا خلعها عن ماهياتها الذاتية ، و قلبها عن هوياتها الوجودية الى حادثات طبيعية مادية لاصلة لها بالاخرة والحياة الذاتية والغايات الحقيقية ولابالنبوات والرسالات و مواعيد الرسل ، و هذا الاصل مما يصر عليه صدرالمتألهين و يبتهج به و يركز عليه معالجة كافة المعضلات المتصلة بما ذكر من الحقايق والاسرار، ويؤمن بان جحوده تمييع لحقيقة الشرايع والاديان ، اعاذنا الله من تلك الورطة المدهشة والظلمة الموحشة.

نقد الكتاب

ان تعاطى النقد و التمحيص فى المسائل العلمية لمن اعظم العمليات الفكرية النافحة ، اذبه تبين نقاط الضعف عن نقاط

القوة، و يتميز الحق عن الباطل و ينفتح باب التفكير الحر على الذهن ، و تكتمل صورة الوعى والفهم ، كل ذلك بشرط مراعاة شروط النقد المنطقى ، والا كان النقد جرحاً خارجاً عن حدود العلم ، و تناولا لانواع المشاغبات والمغالطات ، وارتكاباً لبعض سيئآت الابالسة والماردين ، اعاذنا الله من وساوس الاوهام و زخارف الاهواء و طلبات الجاه ، ثم انا نوجه نقدنا اولا الى طريقة الكتاب و ثانياً الى الكتاب نفسه ، اما نقد طريقته فيتلخص فيمايلى:

الاول : عدم توسعه فى الطريقة التفسيرية العرفانية فى ايضاح المسائل و تفسيرها ، و قد نتج عن ذلك قصور طريقته المزيجة المتعالية فى هذا الكتاب عن دمج اساليب العرفان فى الاساليب الفلسفية دمجاً كاملا ، و بالتالى عن الغاية التى توخيها من ابتكار الاسلوب المتعالى ، و كان بامكانه و مقدرته العظيمة ان يستخدم العنصر العرفانى الى حد اكثر مما فعله فى كتابه هذا و يمزجه بالعنصر الفلسفى والمعطيات الغيبية اليقينية حتى يتيسر له تطوير المسائل والقضايا الى مستوى اعلى من المستويات المألوفة ، ولابدان نؤكد بانه ليس بامكان الفلسفات ان تتوسع فى المجالات التفسيرية للوجود و مراتبه و احكامه الا بدمج طرقها فى الاساليب العرفانية واتحادها معها وامتزاجها بالمعطيات الغيبية والتفسيرات الدينية ، و هذا مايؤمن به صدر المتألهين ، و على اساسه قد ابتكر طريقة المزيجة فى التفكير ، ولست اعنى من توجيه النقد اليه انه لم يوحد بين طرق الفلسفه و سبيل العرفان و شريعة الدين ، بل اعنى انه لم يستفد من ذلك التوحيد ماكان بامكانه ان يستفيد ، و ما التوفيق الا بالله .

الثانى : عدم التوسع فى مزج ما تيسر لشرحه من الدينيات فى تبيين المسائل المبحوثة فى الكتاب ، و كان بامكانه ذلك التوسع ، فانه فسر بعض اجزاء القرآن تفسيراً يقل نظيره ، كما شرح احاديث اصول الكافى شرحاً لم يسبق له نظير ولمايأت

ما يفوقه او يساويه ، فهو من ابطال تفسير القرآن وتبيين احاديث الحجج المعصومين عليهم السلام ، كما هو من عظماء الفلسفة و العرفان ، الذين لايسمع التاريخ بمثلهم الا فى فترات متباعدة تاريخية و على صعيد استعدادات فوق المستوى المألوف .

الثالث: اكتفائه فى تبيين عدد من المسائل القرآنية والسلوكية بنقل عبارات عن بعض اهل المعرفة او بعض اهل التحقيق ، فاختفى فى اكتفائه بالنقل جوهر طريقته العريقة و قوة سلوكه و كمال تحقيقه ، و كان له قدس سره ان يستفيد من طريقته و تحقيقاته العميقة فى تبيين تلك المسائل حتى تنخرط فى سلك سائر المسائل المفسرة على اسس اسلوبه الجامع و لا تنفصل عنها، و هذا الانسجام فى التعبير والاسلوب متوفر فى كتابه الفلسفى الجبار ، المسمى بالاسفار .

المفتاح الاول : يحاول فى هذا المفتاح تبيين عدة من العلوم القرآنية و الاسرار الكتابية بصفتها مفاتيح من مفاتيح غيوب القرآن الذى هو نسخة عن الوجود ، فبالتالى تكون هى مفاتيح لغيوب الوجود ايضاً ، اذن يصح ان يقال ان صدر المتألهين قد تعاطى هنا ايراد قضايا فلسفية اومكاشفات عرفانية اومعطيات نبوية ولوية ، كما يصح ان يقال : انه حاول كل ذلك فى كتابه هذا ، فان الفلسفة عنده تفسير عقلى منطقى لمسائل العرفان ، و مسائل العرفان تبلور بشرى لمعطيات الكتاب و احاديث النبى والحجج المعصومين عليهم السلام ، كما ان تلك المعطيات تعبير اعلى و اتم عن مسائل الوجود ، و هكذا تتحد عنده العلوم والفلسفات ، و تتمازج الطرق و النظريات ، و قد بين هذه العلوم القرآنية الوجودية فى اثنتى عشر فاتحة، ففى الاولى ينعت القرآن و يصفه ببعض صفاته الذاتيه ، و فى الثانية يظهر شيئاً من اسرار الحروف المقطعة ، و فى الثالثة يفسر حقيقة الكلام و مبدئه ، و فى الرابع يحقق ماورد عن امير المؤمنين عليه السلام فى باء

البسملة ، و فى الخامسة يفرق التكلم عن الكتابة ، و فى السادسة يبين مبدأ الكلام والكتاب و غايتهما ، وفى السابعة يوضح غاية انزال الكتب و بعث الرسل و يثبت ان ذلك داخل فى النظام الاتم، و فى الثامنة يعطى تفسيراً عقلياً عن كيفية الوحى و نزول الزبر والكتاب على النبيين و الرسل ، وفى التاسعة يفرق كتابة المخلوق عن كتابة الخالق ، و فى العاشرة ان للقرآن ظهراً و بطناً ، و يطبق القرآن فى ذلك على الوجود بماله من ظهر و بطن الى سبعة ابطن اوسبعين بطنا ، و فى الحادية عشر يعلل انقطاع النبوة و يبين سر بقاء الولاية والامامة المتمثلتين فى الائمة المعصومين عليهم السلام، ثم يقول : بان الاجتهاد استدامة لباطن النبوة و هو التشريع والتقنين ، والذى نراه هنا ان صدرالمتألهين قد تأثر هنا بعض التأثر عن آراء عدد من العلماء والعرفاء ، فانه قد قال فى هذه الفاتحه بنوع من التصويب الذى يرفضه الامامية هذا لكن من الجائز ان نحمل كلامه على آراء الاخباريين من علماء الامامية ، فان مسلكه فى الاجتهاد اقرب الى الاخبارية منه الى الاصولية و لنا اشكالات اخرى عليه فى هذه الفاتحة نسجلها فى موضعها ، هذا ثم فى الفاتحة الثانية عشر يحاول كشف الحجب عن فضيحة الجاحدين لعلوم اهل الله .

المفتاح الثانى : يتعاطى هنا قسماً آخر من العلوم القرآنية التى هى تعبيرات اخرى عن العلوم الوجودية ، و ينجز هذا الامر فى تسع فواتح : الاولى : فى اقسام القرآن بحسب غاية الانزال والتنزيل ، الثانية : فى آداب الناظرين فى علوم القرآن، الثالثة : فى فهم القرآن بالرأى ، وظنى ان هذه الفاتحة تحاول علماً هو من اهم العلوم الكتابية ، و قد تشوشت فيه الاراء و تسللت فى تبيينه الاهواء ، لكن صدرالمتألهين باشر هذا الامر بروح التحقيق و اكتشاف الحقيقة ، و لذلك تيسر له غير قليل من هذا الامر العظيم و ان كان مافاته اكثر مما ادركه على قانون البشرية

و سنة الالهية ، و لم يوقف شيئى على احد الا ما استأثر الله بـه لخواص اوليائه الانجبين عليهم السلام ، و قد لوحنا سابقاً الى ان التفسير بالرأى هو استخدام الكتاب فى سبيل الاراء القبلية التى تسلمها المفسر ، كما ان الكلام هو استخدام العقليات فى سبيل الاراء المنسوب الى الدين الالهى فى حسبان المتكلم ، و هذا النوع من التفسير يباين ماهية التفسير فى ادق التحليل المركز على الاصول ، الرابعة : فى مذاهب الناس فى متشابهات القرآن، الخامسة : فى نقل بعض مذاهب المفسرين على قاعدة الاعتزال، السادسة : فى فساد مذهب اهل التعطيل من سوء التأويل ، السابعة: صحة مذهب رفض التشبيه و التعطيل ، الثامنة : فى معانى الالفاظ التشبيهية للقرآن ، التاسعة : تصوير الثواب والعقاب و هـذه الفاتحة تحتوى على بحوث قد اثارت منذ عهد قديم افكار العرفاء والفلاسفة المتكلمين ، و هنا يظهر صدر الدين استقلاله الفكـرى و يصدر رأياً آخر من آرائه الفذة ، و لست اعنى من هذا النعت اقرار آرائه كمالم اعن رفضها ، و انما اعنى عظمة تلك الاراء ، والذى صوره صاحب هذا الكتاب عن الثواب و العقاب هو انهما من لوازم الاعمال و الملكات ، و تلك اللوازم امور عينية فى حين كونهامتصلةبالنفس الانسانية وغيرهامن المحشورات الى يوم النشور

المفتاح الثالث : يتعاطى هذا المفتاح تفسير ماهية العلم و بيان فضله فى ثمان مشاهد ، الاول : فى اقوال الناس فى تفسير العلم ، الثانى تفسير العلم على مذهب صاحب الكتاب و يبرز هنا ايضاً موقفه المستقل بخلاف موقفه فى المفتاحين الاول والثانى، فانه متأثر فيها الى حد كثير من امثال محى الدين والغزالى ، و ان احتفظ على جوهر فلسفته الاساسى ، الثالث ، دفع الاشكالات الواردة على حصول المقولات و الانواع فى الذهن ، و قد حاول دفعها على عدة اسس متينة فلسفية من موقف مستقل جبار ، الرابع: فى بيان منهج تحقيقى اخر فى كيفية ادراك النفس للمعقولات

الكلية، الخامس : فى فضيلة العلم، السادس : فى فضيلة العلم من طريق الكتاب و الحديث، السابع : فى الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم، الثامن : فى اثبات العلوم الربانية اللدنية للانبياء و الائمة عليهم السلام و سائر الاولياء المنتجبين.

المفتاح الرابع : يتعاطى فى هذا المفتاح تبيين مراتب الكشف و مباديه و اقسام الالهامات و الخواطر و الوساوس و احكامها و اسبابها من الملائكة و الشياطين، و هو فى تبيين هذه المراتب و الاقسام و احكامها يأتى بآراء اهل المكاشفة و المحققين من العلماء و يبينها بلغة فلسفته فى اكثر الامر ثم يضيف اليها عدة من آرائه و معالجاته التى استقل بها، و لا احب ان لا اذكر بان هذا المفتاح يحتوى على بحوث من طراز اهم البحوث الفلسفية المكاشفية الالهية، و لا تكتمل لتلك البحوث صورة جامعة مبينة الا فى كتاب يستقل بها، ثم ان بحوث هذا المفتاح تتم فى ثمانى عشر مشهد، الاول : فى انواع المكاشفة على الاجمال، الثانى : فى تمييز الالهام عن الوسوسة و اثبات مبدأ خاص لكل منهما و فيه اصول، الثالث: فى تمييز الخواطر الملكية عن الشيطانية، الرابع : فى علامات الالهام و الوسوسة فى النفس، الخامس : فى حكمة خلق الشياطين، السادس : فى تشخيص كل من مبدأ وجود الملك و مبدأ وجود الشيطان فى صقع الاسماء و الصفات، السابع : فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده اجمعين، و ان اى اسم الهى انشأها، و لا ريب فى ان مبحثاً كهذا المبحث لا يمكن تقرير مسائلها و تبيينها بلغة الفلسفة الذايعة، بل و لا بلغة العرفان وحدها، و ان كانت هى افصح هنا بكثير من لغات الفلسفات الذايعة، و انما يتيسر تبيين هذه المباحث بلغة الفلسفة المزيجة المتعالية، و قد استفاد صدر المتألهين من هذه اللغة نفعاً كثيراً، الثامن : فى ان تطارد الملائكة و الشياطين انما هى فى معركة القلب الادمى، التاسع : فى كيفية هذه المطاردة، العاشر : فى وجود الجن و

الشياطين و فيه فصول، الحادى عشر : فى الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته، الثانى عشر : فى تتمة احوال مبادى الشرور و فيه فصول، الثالث عشر : فى تعدد الشيطان و كثرة جنود ابليس، الرابع عشر : فى كيفية تمثل الشياطين بالصور والاشباح، الخامس عشر : فى ذنوب النفس و ما يؤخذ به العبد من الوساوس و الخواطر و ما يعفى عنه، و هذا بحث عظيم الفائدة قد تناوله العلماء بالفحص و التفنيد و التحليل فى كل من الفلسفة والعرفان والكلام والفقه و اصوله، السادس عشر : فى نفى كون الشيطان من العلماء، السابع عشر فى ان ابليس من الملائكة ام ليس منها، الثامن عشر : فى حقيقة الجن و كيفية تكونه.

المفتاح الخامس : يتعاطى صدرالمتألهين هنا اشرف البحوث و اعظم المسائل و ادقها، و لقد ابرز فيها عظمة طريقته التفكيرية و قدرة فلسفته على اكتشاف الحقائق و معالجة مشاكل الكون العظمى، يذكر اولا مقدمة يبتنى عليها اكثر العلوم العقلية و ثلاثة مشاهد، الاول : فى معرفة الذات الاحدية المتعالية عن وصف الواصفين و فيه طرق، الثانى : فى الصفات السلبية، الثالث فى الصفات الثبوتية.

المفتاح السادس : فى ماهية الميزان وفيه ستة مشاهد، الاول: فى وجه الحاجة اليه و تحصيل هليته، الثانى : فى اقسام الاغذية المعنوية لبواطن الاقوام، الثالث : فى استفادة تعريف الميزان من القرآن، الرابع : فى اقسام الميزان، الخامس : فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى والميزان الجسمانى الحسى، السادس : فى ميزان الشيطان.

المفتاح السابع : يحاول هذا المفتاح كشف الحجب عن معرفة الذات بمقدار الطاقة البشرية و تبيين عدة معلومات عن اسمائه و آياته تعالى شأنه، و ذلك باسلوب آخر و فى ثلاثة مشاهد، الاول : فى تفسير عن حقيقة الوجود، الثانى : فى اشارة الى

حقيقة صفاته الكمالية ، الثالث : فی قدر يسير من علم الاسماء الالهية بوصفه من اعظم العلوم .

المفتاح الثامن : فی معرفة افعاله تعالی و اقسامها ، و هو بحث يتطلب دراسة تحليلية عميقة تحتوی علی عناصر مزيجة من الفلسفة والعرفان فی اربعة فصول ، الاول : فی ان افعاله تعالی تجليه بصفاته و اسمائه ، الثانی : فی اقسام افعاله الاولية وترتيبها، الثالث : فی اقسام الموجودات الملكوتية و احوالها ، الرابع : فی اختلاف مذاهب الناس فی حقيقة الملائكة .

المفتاح التاسع : فی احوال الملائكة علی نمط آخر و شرح كثرتهم و تباين انواعهم و اصنافهم ، و بيان اوصافهم ضمن عدة فصول. الاول : فی شرح كثرة الملائكة العلويين ، الثانی : فی اصناف الملائكة من العرشية الی الارضية، الثالث : فی اوصاف الملائكة ، الرابع : فی نعت الملائكة من لسان امير المؤمنين عليه السلام ، الخامس : فی عصمة الملائكة .

المفتاح العاشر : يشير الی اقسام الاجسام ضمن فصول .

المفتاح الحادی عشر : فی اثبات الجواهر العقلية ، يتعاطی صدر المتألهين هاهنا كشف الحجب عن الجواهر الاعلين والانوار الطولية و العرضية استناداً الی قضايا عقلية ، و ان كان قد استند فی بعض الادلة الی اصول موضوعة من العلوم العتيقة ، لكنه لاينقص من القيمة العلمية المنطقية لادلة اخری اقيمت علی اثبات الجواهر العقلية المجردة .

المفتاح الثانی عشر : فی اثبات حدوث العالم جملة ، ان مسألة حدوث العالم لمن اهم المسائل الفلسفية و احتلت بقيمتها البحثية والعقائدية مجالا من اعظم مجالات الفلسفة ، كما احتلت قسماً عظيماً من علم الكلام ، و قد اختلفت و تضاربت فيها الاراء و لما كانت هذه المسألة تحمل من تلقاء طباعها و من جهة تاريخها المليئی بالاحداث شحنة دينية قوية ، فاوجبت عدة مصادمات

عقائدية عنيفة و صارت من نقاط انطلاق توجيه التهم و اللعنات، و اذنلفت النظر الى هذه المسألة بوصفها المذكور فلنلفت النظر الى الامر العظيم الذى احدثه ذلك الفيلسوف الفارسى الكبير، فحول به مسألة الحدوث عن جدليات الفلسفة الى مسألة فلسفية برهانية تنسف الاوهام المنسوجة حولها نسفاً و تجعلها هباء منثورا، فاثبت لكل عالم من العوالم حدوثاً يخصه ، كما اثبت للعالم الجسمانى بجملته حدوثاً زمانياً مركزاً على اساس وقوع الحركة فى مقولة الجوهر الجسمانى ، و اذ انه يدرج ماوراء العالم الجسمانى ببعض الملاحظات الفلسفية فى صقع الربوبية ، فجاز له ان لايعدها من العالم ، و لذلك يحصر العالم فى العالم الجسمانى، و اذ ان العالم الجسمانى حادث بجوهره و جملته ، فصح له ان يقول على اساس ذلك بالحدوث الزمانى للعالم كله ، هذا ماقاله فى كتبه و رسائله و استخلص من الحركة الجوهرية حقيقة صلة الحادث بالقديم والمتغير بالحادث .

المفتاح الثالث عشر : فى اثبات العالم الروحانى فى ثمانية مشاهد، الاول : فى اثبات ان العالم الروحانى من اعظم المطالب القرآنية، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، الثانى : فى الادلة على وجود المفارقات النورية ، و هى عشرة ادلة ، الثالث : فى الاول العوالم النورية و هى عالم الامر و عوالم العقول الصرفة، الرابع: فى ثانى العوالم و هو عالم المدبرات النفسية ، الخامس : فى التام و فوق التمام والناقص والمستكفى ، فالتام هو العقول فى سلسلتى النزول والصعود ، و فوق التمام هو البارى جل شأنه ، والناقص هو الممكنات المحبوسة فى شبكة الزمكان، والمستكفى هو النفوس المستعدة بكمال الاستعداد بحيث تكتمل بجذبة الهية من دون مكمل اجنبى ، السادس : فى نبذ من احوال الجواهر الملكوتية، السابع : فى اسباب الكرامات والمعجزات ، و هى ثلاثة : صفاء النفس و قوة العقل النظرى و ضعف سلطان المتخيلة ، الثامن : فى

وجوب البعثة والنبوة .
و قد تناول صدر المتألهين مسألة النبوة بالبحث و التحقيق ولكن‌الذى يؤخذ عليه هو انه لم يعط هذه‌المسألة حقها ، و ظنى انه تأثر فى هذه المسألة و مشابهاتها بعض التأثر من عدة من العرفاء المحققين ، كما يشاهد هذا التأثير فى عدد آخر من المحققين و الفلاسفة ، فلم يقدروا على اكتشاف اسرار و حكم و علوم تتصل بمسألة بعث الحجج من النبيين والائمة المعصومين عليهم السلام ، و فرطوا فى مسألة الامامة فى ظاهر بعض البحوث، و ان كانوا ممعنين فيها فى بحوث اخرى و حسب ايمانهم ، فهذا صدرالمتألهين فى شرحه العظيم على اصول الكافى فقد تناول فيه بحوث مسألة الحجة والامامة و فسرها تفسيراً متمادياً فى الجهات ، و هذا سيداماجد العرفاء الاماميين السيد حيدر الاملى فى كتابه القيم : اسرار الشريعة فقد بحث كلا من مسألتى النبوة والامامة بحثاً شافياً على اصول العلم القويم و على اسس و ضوابط الامامية بصفتها اسساً و ضوابط متلقاة من الائمة المعصومين عليهم السلام ، هذا و لكن يبقى بعد عدة مؤاخذات ليس هنا موضعها، كما يبقى على بحوث هذه المسألة عدم تركيزها بالطريقة‌الفلسفية المتعالية على اسس مشروحة و اصول متينة حتى تأتى الحدود والبراهين ، و تنحدر كأنها مسائل هندسية تحليلية وقضايا فلسفية بحتة ، و نرجو من‌الله ان يوفقنا لتخرج هذه البحوث الكريمة و تفسيرها على الضوابط و الاسس العقلية العرفانية الدينية .
المفتاح الرابع عشر : فى طريق سلوك العبد الى الله و فيه ستة مشاهد ، الاول : فى تعريف النبوة و انها لا تحصل الا بالموهبة الربانية، الثانى:فى‌باطن‌النبوة‌وظاهرها،الثالث فى‌الولاية‌والولى، و قد مشى فيه مشى عدة من‌العرفاء كالشيخ محى‌الدين الاعرابى، الرابع : فى دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء ولاخفاء فى ان كثيراً مما ذكره صدرالدين فى هذا المشهد مأخوذ من

الغزالى و نظرائه من المتكلمين و من الشيخ العارف محى الدين الاعرابى و تلامذته من العرفاء، ولنا مؤاخذات على مطالب هذا المشهد، منها اهماله لمبحث الامامة التى اعتبرها القرآن من اعلى الرتب الكمالية، و منها تعميمه الولى بالمعنى الخاص لغير المعصوم بفطرته الاولى، و منها اطلاق الكرامة على الخوارق الصادرة عن الاولياء عليهم السلام و تخصيص المعجزة بالانبياء، مع ان المعجزة انما لحجج الله المعصومين بما هم حجج معصومون من جانب الله، ولا اختصاص لها بالانبياء بماهم مسمون بهذا الاسم و بماهم واجدون لهذه الرتبة، و حجج الله هم النبيين والائمة المعصومون عليهم افضل صلوات المصلين، وماقيل فى وجه تخصيص المعجزة بالانبياء من انها مقرونة بالتحدى، فقول صحيح موافق لاصول الحكمة، لكن التحدى غير مختص بالنبى، فان التحدى يتحقق بدعوى المبعوثية من قبل الله تعالى شأنه، فكما ان النبى مبعوث من الله، كذلك الامام المعصوم مبعوث من الله و حجة من حججه البالغة، والائمة الاطهار عليهم السلام افضل من غير خاتم النبيين بالنصوص المتظافرة بل بضرورة مذهب الامامية بل بالنصوص الموجودة فى كتب اخواننا اهل المذاهب الاربعة، و خاتم النبيين صلى الله عليه و آله امام ايضاً اضافة الى نبوته، بل امامته افضل من نبوته و من امامة سائر الائمة عليهم السلام، و هكذا كان ابراهيم عليه السلام اماما، وقد اعتبر القرآن امامته افضل من نبوتة حيث يقول الله تعالى : و اذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن، قال انى جاعلك للناس اماما[1] ففرع تعالى جعل الامامة تمام الابتلاء، وكان ابراهيم نبياً قبل ذلك.

و ان هنا لبحوثاً عظيمة الجدوى، لعل الله يوفقنا لاظهارها على النفوس الزكية والعقول المنطقية.

١ــ بقره ١٢٤

المفتاح الخامس عشر: فـى شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها الى غاياتها ، و هذا هو المسمى بعلم النفس الفلسفى ، وقد تناوله صدر المتألهين بالبحث العميق ، و فيه اربعة ابواب ، الاول : فى درجات تكونه ، الثانى : فى احوال النفس ، الثالث : فى تكون الانسان و قواه ، الرابع : فى اثبات النفس الانسانية و ما فـوقها ضمن تسعة مشاهد ، الاول : فى اثبات الجوهر العاقل المجرد ، الثانى فى التأكيد على ان نفس الانسان من عالم آخر ، الثالث : فى اقامة الشواهد السمعية على المقصود ، الرابع : فى حدوث النفس ، الخامس : فى بقاء الانسان بعد مفارقته هذا العالم ، السادس : فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس ، السابع : فى ان لكل انسان نفساً واحدة ، الثامن : فى ابطال التناسخ ، التاسع : فى دفع حجج الخصوم ، و يجب ان نذكر بان صدر الدين قد اثبت انه بطل هذه المعركة .

المفتاح السادس عشر: فى الاشارة الى ملكوت السماء وهو يبتنى على اصول موضوعة مقبولة فى الهيئة والنجوم العتيقة ، وقد نسفت اكثرها فى العلوم الحديثة .

المفتاح السابع عشر: فى علم المعاد ، و هـو مـن مباحث الفلسفة والكلام و من اعظم ما انبأ عنه الحجج المعصومين مـن الانبياء والائمة عليهم السلام ، ولقد جـاء صدر المتألهين هنـا ببحوث قيمة مبنية على اصول يقينية نجح الى حد كثير فـى تفسير المعطيات الدينية ، و يتلخص هذا المفتاح فـى ثمانى اشراقـات ، الاول : فى تذكرة ما يحدث فى الانسان الى اعلى مراتبه ، الثانى : فى اشارة الى العقل الفعال فى انفسنا ، الثالث : فى اتحاد العاقل والمعقول ، الرابع : فى تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول ، الخامس : فـى تبيين الخير والسعادة الحقيقية ، السادس : فـى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة ، السابـع : فى احـوال النفوس الناقصة و سعادتها و شقاوتها ، الثامن : فى الاشارة الى ما اهملوه

من المطالب .

المفتاح الثامن عشر : فى تتمة بحث المعاد و اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان ، و هذا ما تحير فيه الذين ارادوا فهمه و تفسيره على الاصول العقلية ، و صاحب هذا الكتاب اثبت على اصول ميتافيزيقية حشراً جسمانياً فلسفيا ، لكن يبقى عليه مؤنة التطبيق بين هذا الحشر الميتافيزيقى و بين الحشر الذى يثبته المعطيات الدينية ولم يثبت اثباتاً ضرورياً ان ذلك الحشر هو الحشر الذى يقصده الشريعة من وراء الايات الكتابية والاخبار النبوية والعلوية الصادرة عن النبى و آله الاطهار صلوات الله عليهم ، فللعقل مجال واسع فى هذا الامر ، و يتلخص هذا المفتاح فى سبعة مشاهد ، الاول : فى اثبات النشأة الثانية للابدان على نمط البرهان و على اصول ستة ، الثانى : فى فروق الدنيا عن الاخرة فى نحو الوجود الجسمانى ، الثالث : فى تحقيق ما سلف من ان كل مؤمن له عالم فى الاخرة مثل هذا العالم و اكبر منه ، الرابع : فى مذاهب الناس فى المعاد ، الخامس : فى تعيين الجزء الباقى من اجزاء الانسان بعد الموت ، السادس : فى ان الحكمة تقتضى بعثاً للانسان بجميع قواه ، السابع : فى اقسام المعاد و هو بحث قيم نافع فى الفلسفة والعرفان و فى فهم عدة من المعطيات الشريعة .

المفتاح التاسع عشر : فى نبذ من احوال القيامة و فيه عشرون مشهدا ، الاول : فى صفة طريق الاخرة و سبب اعراض الخلق عنه ، الثانى : فى شرف علم الاخرة و علمائها ، الثالث : فى الانتقال من النظرة الاولى والعود اليها و الى التقابل بين مراتب البداية والنهاية ، والمبدأ هو الفطرة الاولى ، والمعاد هو العود اليها ، الرابع : فى الدنيا والاخرة ، و ذكر منازل الناس فيهما ، الخامس : فى علم الساعة و معنى انه كلمح البصر او هو اقرب[1] مستفيداً من التطبيق الفلسفى الذى شرحناه بعض الشرح فى الفصول الماضية،

[1] — نحل ٧٧

وقد فكر فى ذلك و امثاله تفكيراً كثيراً رامياً الى مجالات قاصية، لكن للكلام فى مقدار نجاحه فى هذا المضمار مجالا واسعاً يكون الكر والفحص فيه على ذمة المباحث المبسوطة على صعيد تطبيقات الفلسفة على معطيات الكتاب والحديث ، السادس : فى تحقيق القيامة والبعث ، و ان القيامة والبعث تنقسم الى الصغرى والكبرى ، السابع : فى معنى متى و اين بالنسبة الى قيام الساعة ، الثامن : فى عذاب القبر و ثوابه ، التاسع : فى معنى الحشر، العاشر: فى اصناف الخلايق فى القيامة و ذكر الجنة والنار ، الحادى عشر: فى صراط الحق ، الثانى عشر: فى تفسير نشر الكتب و كرام الكاتبين و نزول الملائكة على الابرار و دخول الشياطين على الاشرار ، الثالث عشر : فى الميزان والحساب والعرض والكتاب ، الرابع عشر: فى احوال القيامة و طى السموات و غيرها من حوادث الساعة ، الخامس عشر: فى تفسير النفخ فى الصور، السادس عشر: فى حالات تحدث يوم القيامة ، السابع عشر: فى ابواب الجنان و ابواب النيران ، الثامن عشر: فى الزبانية ، التاسع عشر : فى نعيم الجنة و خازنها ، و فى محن الجحيم و مالكها ، العشرون : فى تجدد الاحوال على اصحاب الجنة والنار .

وقد عرض صدرالمتألهين فى المشهد العشرون هذا بحوثاً قيمة عن تجدد الصور الجنانية والاكوان الجحيمية ، و فتح بتلك البحوث ابواباً جديدة للعلم والمعرفة ، و نحن اذا قلنا بتجدد تلك الصور الاخروية فقد قلنا بنوع امتدادى مقدارى سيال للاخرويات ، مع ان البحوث الفلسفية المتعالية تنادى بان دار الاخرة دار ارتفاع الازمنة والامكنة ، و ان لازمان للوجودات العارية عن‌المواد ، و من هنا يتجلى ان هذه البحوث بحوث متشابهة لا يعلم تأويلها الا عالم ربانى او متعلم على سبيل النجاة ، فتناول هذه البحوث العاصية على‌العقل والمتشابهة بتهافتاتها

غير الواقعية ، تناول لاصعب المسائل التفكيرية ، ولا بحث اصعب في الميتافيزيقا من هذه المباحث المترامية في التناقضات الجدلية بظواهر معطياتها، وانا اذ اقول ذلك، لست اقول: ان صدر المتألهين فسر تلك البحوث المتشابهة و حل معضلاتها ، ولا اقـول : اني فسرتها و حللت عقدها ، ولكني اقـول : انه بحث هذه المسائل و نجح بمقدار يتيسر له ، و خاب باكثر منه ، و نحن ايضاً نبحث و ننجح و نخيب كذلك ، الا انا قد تعاطينا بتوفيق الله تفسير تلك البحوث المتشابهة و تركيزها على اصول و قوانين و حـذف الظاهرة الجدلية عنها ، و فتحنا بذلك ميداناً آخر فـي الفلسفة و التطبيقات الفكرية للبحوث العقلية ، و مما استخلصناه من تلك البحوث و ركزنا عليه عدة مسائل ربوبية ، هو انقسام الحركة الى قسمين :

الاول : الحركة بمعناها الـذايـع المبحوث فـي العلـوم والفلسفات ، و هي الحركة الانفعالية الاستعدادية التي عـرفت بالخروج التدريجي من القوة الى الفعل ، و باول كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة، و بانها بين محوضة القوة و صرافة الفعل و تشابك معقول للوجود والعدم، وهذه الحركة مختصة بالماديات و يستحيل ان تتصف بها المبرآت عن المادة و الخاليات عن استعداد.

الثاني : هو الحركة الانشائية الناشئة من الجهات الفاعلية من دون معنى القوة والعدم ، و بها تتصح حركات اهل الجنة و تجدد الصور الجنانية والامثال البرزخية ، و هذا القسم من الحركة يقع بازاء المقادير البرزخية والاخروية الناشئة مـن الجهـات الفاعلية ، فكما يمكن ان يكون وراء المادة تمادياً هندسياً فـي الطول و العرض والعمق من دون المادة، كذلك يمكن ان يكون هنالك تجدداً وسيلاناً وحركة، وبالتالي تمادياً رياضياً في الماضي والمستقبل ناشئاً من الجهات الفاعلية ، فكما يكون الزمان المادي مقداراً للحركة المادية ، كذلك يكون الدهر الملكوتي مقداراً

للحركة الانشائية من دون ان يلزم من ذلك محذور اتصافها باوصاف المادة ، هذا و ان لامثال هذه البحوث مجالا آخر حتى تنحدر فيه البراهين فى سبيل اكتشاف الاسرار الوجودية، ونسأل‌الله لان يوفقنا لتسجيل هذه‌المسائل كى يكون لبعض فقراء الامة المرحومة نصيباً من‌التوفيق فى امداد الحضارة الالهية ونشر اصول العلم و بسط الوية الذكر الحكيم ، و تعريف بعض علوم الذين جعلهم‌الله ائمة يهدون بامره و اوحى اليهم فعل الخيرات و عصمهم من‌الزلل و آمنهم من‌الفتن ، و جعل صلوتنا عليهم و ما خصنا به من ولايتهم ، طيباً لخلقنا و طهارة لانفسنا و تزكية لنا و كفارة لذنوبنا .

المفتاح العشرون : فى‌الرياضيات و تقسيمها الى الحيوانية والانسانية ، و تطبيق الرياضية الانسانية على المجاهدة ، و تقسيمها الى‌الجسمانية والروحانية ، و يتعاطى هذا المفتاح موجزاً عن المسائل السلوكية والاخلاقية التى تشكل احد عناصر الحكمة المتعالية بصفتها بغية يتوخها العقول وتتقرب اليها وتطلبها حثيثا.

***

الى هنا انتهى تحليل الكتاب ، و بتحليله قد تم ما افاد هذا الالمعى فى تلك الابواب ، و لهذا نرجع على ما كنا نقول فى المقدمة : و اما شرح حاله و ثقافته و اساتذته و آرائه الخاصة كما اشرت اليها فى مقدمة كتاب اسرارالايات و انوارالبينات ، فهى مضبوطة فى كتب السير ، لاسيما فى اوائل مؤلفاته العزيزة و مصنفاته الغزيرة ، التى طبع اوطبعناها فى هذه‌الاواخر ، و لنا مقدمة مفصلة على الجزء الاول من تفسيره على القرآن الكريم، التى طبع قبل عشر سنين ، ذكرنا فيها ما لابدان يقال ، من اراد الاطلاع عليها فليراجع الى ذلك التفسير وغيره .

وقد اعتمدت فى تصحيح هذا الكتاب على ثلاث نسخ ، الاولى: النسخة المطبوعة بالطبعة الحجرية فى‌سنة ١٢٨٢ هجرية،

و مع كثرة الاغلاط والتحاريف لايخلو عن‌النفع فى‌التصحيح ، والثانية نسخة فتوغرافية من مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم ۱۱۲۸ كتبها علم‌الهدى ابن محمد المحسن المدعو بفيض قدس‌الله سرهما فى سنة ١٠٨٦ من نسخة قوبلت بالاصل الذى كتبها جده الماجد صدرالمتألهين قدس سره ، و هى نسخة مصححة جيده جداً ، و رمزها (ن م) والثالثة نسخة محفوظة من ممتلكات حجةالاسلام سماحة السيد لاجوردى تزيل قم ، و هى ايضاً نسخة مصححة استنسخها الكاتب عن خط مصنفه الكبير ، وكتب فى حواشيها : بلغ بحمدالله تعالى مقابلة و تصحيحاً من خط المؤلف الشريف طاب ثراه ، و ليس عليها تاريخ‌الكتابة و اسم‌الكاتب ، و رمزها (ن ل) .

و على هذا الكتاب حواش ثمينة و تعليقات عالية و نظرات متفرقة للحكيم الالهى مولانا على بن جمشيد النورى قدس‌الله سره القدوسى ، التى كتبها تلميذ من تلامذة استاد الاعظم والحبر المعظم الحاج ملاهادى السبزوارى يسمى بصفرعلى فى سنة ١٢٦٠ بالمدرسة الفصيحية فى بلدة سبزوار حين يدرس هذا الكتاب فى محضره الشريف ، واخذنا منها نسخة فتوغرافية ، و هى موجودة فى مكتبة ملك ، المحفوظة تحت رقم ۲۷۱۱ و هى التى كتبناها و صححناها و وضعناها فى آخرالكتاب .

و قام بطبعه المجمع الاسلامى للفلسفة الايرانية (انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران در مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى) وكتبته بعد تصحيحه السيدة الاعوانى ، التى كانت احدالموظفات لذلك‌المجمع، وقدكدت نفسها فى‌طريق استنساخه و وضع الفهارس والاعلام‌له ، و لذا نرجو من‌الله الحكيم ان يؤتيها و من يكون‌له يدعلى هذا الامر ايضاً اجراً عظيما .

ولابد هنا ان اذكر بانى قد وفقت لنقل هذا الكتاب الى اللغة الفارسية بعد جهد طويل و مقاساة محن كثيرة ، وقد اعد

هذه الترجمة مع مقدمة مفصلة عن هذا الالمعی ایضاً للطبع و النشر بعون الله و منته .

و لتعرف يا قاری قیمة هذا الكتاب غاية المعرفة ، فانه كتاب جليل فی فنه ، عجیب فی جنسه ، عزيز فی نوعه ، و المرجو من الله العظيم الامن من الغائلة ، و ان تقبل منی هذا القليل باحسن القبول، رجاء ان يدخر لی عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية ، و يهدینی الی صراط الحق و اليقين ، انه خير موفق و معين .

و كان الفراغ عن تحرير هذه المقدمة فی يوم الجمعة غرة شهر ذی الحجة الحرام سنة ثلاث و اربع مأة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الف الف سلام و تحية ، و انا احوج خلق الله الی رحمة ربی الباری، محمد الخواجوی، احسن الله حاله فی الايام و الليالی .

محمد خواجوی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب فيكون للعالمين نذيراً، و ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليكون للخلق اليه مرشداً و دليلا، وهادياً و ظهيرا، و ليزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة، و يطهرهم عن دنس الخطايا تطهيرا، و ينجيهم عن مضائق الظلمات و حيرة الجهالات، فيكون لهم فى ظلمة الدنيا و وحشة القبور سراجاً منيرا، و الى عالم الجنة والنور شمسا مضيئا و قمراً مستنيراً، فسبحانه من عليم حكيم فاطر قديم كتب على نفسه الرحمة، و اثبت على ذاته العلم و الحكمة، و ازاح عن ابصار احبائه غشاوة الظلمة، و عمى الجهالة، و اجمل الاشياء كلها فى قلمه و قضائه السابق مبدعا، ثم فصل فى لوحه و قدره اللاحق مخترعا، و اودع اولا فى قلمه العلى العقلى ابداعا وحدانيا، جميع ماهو مسطور الى يوم القيامة فى لوحه البسيط النفسى النازل المعلولى مفصلا، ثم كتب جميع ما اوجد الله و سيوجد بيمينه الاعلى فى الكتاب المبين، و اللوح المحفوظ من مس الشياطين، المكنون عن الحواس و العيون، الذى لايمسه الا المطهرون، ولا يعقله الا العاقلون، و هم الملائكة المجردون، و الاولياء المقربون، و العقول المفارقون، عن ادناس البشرية بريئون.

ثم انشأ مفردات كتاب الصنع و الايجاد، و مبسوطاتها قبل ان يجمع مركباتها و محسوساتها، فى دفاتر قابليتها و استعداداتها، و طوامير ازمنتها و اوقاتها بمداد المواد، المنقسمة من الهيولى التى هى كالبحر المسجور،

ثم رفع حسابها و جمع كتابها فى صحائف نفوس هى كالرق المنشور، ولما تمت له كتابة الجمع و الافراد، و حصل بذلك كلمات الصنع و الايجاد، اودع فيها من عالم‌النور و الظهور معانى كلمات الله التى لاتبيد ولاتنفد، ولو نفد البحر قبل النشور، ثم خصص للصعود الى عالم السماء من بين هذه الكلمات و الاسماء، كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء[1]، لكونها غاية التكوين و الايجاد، و ثمرة شجرة عالم الاضداد، و متحملة رسالة المعانى المشيرة الى دار المعاد.

فكرم هذه الكلمة الادمية بكرامة الخلافة الربانية و تعليم الاسماء، و جعله مسجوداً للملائكة تشريفا و تعظيما، و اطاع له الملك و الملكوت انقياداً و تسليما.

ثم انشأ من هذه الكلمة كلمات تامات و رسالات عقليات، متتالية متعاقبة، كلمة بعد كلمة، و رسولا بعد رسول، كما قال الله تعالى: و ارسلنا رسلناتترى[2]، متفاضلة بعضها على بعض فى‌سبيل‌الارتقاء الى‌الحضرة‌الالهية، كما قال تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[3]، حتى انتهت نوبة الرسالة الى كلمة جامعة، يشمل جوامع الكلم، صورة اسم‌الله الاعظم، و القيل الاقوم، و الرسول الخاتم، فيختم به كتاب الرسالة، و يتصل به دائرة الفضل و الاجادة، نقطة دائرة الوجود، و نكتة سر الله فى كل موجود، المقصود بالايجاد اولا، و المبعوث بالتكميل[4] اخرا، المنعوت اسمه فى التورية و الانجيل، و الملقب بحبيب‌الله على لسان جبرئيل، محمد سيد الخلائق اجمعين و شافع الامم عند الخالق يوم الدين، صلى الله عليه و آله المقدسين المطهرين، اهالى بيوت الوحى و التنزيل، و خزنة اسرار القرآن و التأويل، انوار سماء العصمة و الهداية، و آيات كتاب الامامة و الولاية.

و بعد: فيقول هذا الضعيف المسكين، انزل خلق‌الله **محمدالشيرازى، المعروف بصدرالدين،** قد صدر امر من آمر قلبى، و وردت اشارة من سر غيبى، قد نفذ حكمه و جزم و جرى قضائه، و حتم باعلان طائفة من رموز

١ـ ٢٤ ابراهيم
٢ـ ٤٤ مؤمنون
٣ـ ٢٥٣ بقره
٤ـ للتكميل نم

الهية، و اظهار مسائل من علوم قرآنية، و اشارات نبوية و اسرار ايمانية، و لوامع حكمية، و لوايح باطنية، متعلقة بعجايب التنزيل السبحانى، وغرايب التأويل القرآنى، هى لعمرى عيون الحقايق الالهية، و كنوز المعارف الربانية، ينكشف منها بدايع مسائل العرفان، ويتشعب منها مجامع جوامع الحكمة والبرهان، ويتفرع منها اصول علم المعانى و البيان، وينجلى منها نفايس خزائن الكتاب و الايمان، و ينفتح بهذه المفاتيح ابواب الجنان، و كنوز الرحمة و الرضوان، قد شرح الله بها صدرى، و نور قلبى، و فتح الله بفضله و امتنانه على القلب ابوابه، و منحنى بجوده و احسانه لمعرفة كتابه، و علمنى بحسن التقدير وجودة التدبير، قرائة آيات القرآن، قرائة تدبر و ايقان، و ما كنت ادرى قبل هذا، ما الكتاب ولا الايمان و لكن الله يهدى من يشاء من عباده، و ينور قلبه بنور هدايته و ارشاده.

على انى قدكنت برهة من الزمان متشوقا الى اظهار معانى هذا القرآن، فاستسعيت فى مناهجها سوابق الافكار، و استقريت فى مسالكها منازل الابرار، و كنت اشاور نفسى و اردد قداح رأيى فى اخذ هذا المرام، و اقدم رجلا و اؤخر اخرى فى طرف السكوت و الاعلام، فلم ترجح[5] الى احد جانبى الاقدام و الاحجام[6]، لكونه امرا عظيما و خطبا جسيما، انى لمثلى مع قلة المتاع فى المقال، و قصور الباع فيما يتضمن ذلك من علوم الاحوال، و قلب شوشته عواصف الدهور، كاوراق الكتاب المنشور، و تطرق[7] اليه كعلم الحساب انواع من الكسور، و ما عليه الزمان من نكايب الحدثان، و نوايب الحرمان، و ماعليه ابناؤه من ملازمة اغراض النفس و الهوى، و الانكباب على تمشية دواعى الجسم و القوى، و الاعراض عن اكتساب العلم و الهدى، و اقتناء ملكات المروة و التقوى، و الصمم عن مشاهدة انوار هذا الوحى الذى يوحى، و النسيان عن ذكر الله و ملكوت ربنا الاعلى، و عن تذكر اهوال القيامة و احوال المعاد و المثوى، والجهل باحكام النشأتين الاخرة و الاولى.

۵ـ يترجح ن م
۶ـ حجم اى كف
۷ـ تطرقت نم

و لقد نشأت فی زماننا هذا قوم يرون التعمق فی العلوم الالهيـة و التدبر فی الايات الربانية بدعة و وبالا، و مخالفة اوضاع الجماهير خدعة و ضلالا، لانه لم‌يتعد نظرهم عن ظهور هذه الاجسام، و لم‌يرتق فكرهم و قصدهم عن عمارة هـذه الهياكل و لابدان، فی عالم الظلام، و هم كالذين حكی الله تعالی عنهم بقوله: لهم قلوب لايفقهون بها، ولهم اعين‌لايبصرون بها ولهم اذان لايسمعـون بها، اولئك كالانعام بل‌هـم اضل، اولئك هـم الغافلون[۸]، فاصبح الجهل باهرالرايات، ظاهر الايات، فانكروا العلم و اهله، و استرذلوا العرفان و فضله، و انصرفوا عن الحكمـة و الديـن متزاهدين[۹]، و منعوا البحث عن طلب اليقين معاندين، و لشؤم سيرتهـم الفاسدة، و خبث سريرتهم المعاندة، قد ضاعت السير العادلة، و شاعت‌الاراء الخبيثة الباطلة.

فاقعدنی الايام عن الاقدام، و حجبنی الدهر عن البلوغ الی هذا المقام، و كنت مدة علی هذه الحال بهذه المنوال، ممسكاً عنان اللسان عن المقال، و فارس الكلام عن التجوال، لم‌اجد من جانب الحق لاظهارماجاد به باعثا يوجب الاظهار، ولارغبة يدعوا التصريح و الاشعار الی ان عن[۱۰]لی نـورالاستخاره مرة بعد اخری بالاشارة وجـدد لی داعية‌الحق كرة بعد اولی فی الانارة، بشعلة ملكوتية آنست من جانب طور القدس نارا، لعلی اتيكم يا اهل التجريد و اصحاب التفريد منها بخبـر او جذوة لعلكـم تصطلون، و بآيات ربكم تهتدون.

فلما اقبلت بوجه القلب علی شاطیء الواد الايمن فی البقعة‌المباركة، متوجها بشراشر جنوده و قواه العقلية و الحسية، و عساكره العلميـة و العملية، منحنی صاحب قدس اللاهوت، و مالك ملك الملكوت عند ذلك فتحاً جديداً، و جعل بصر البصيرة بنوره حديدا و فتح للقلب فتحاً قريبا، و نصر الله نصراً عجيباً، فاهتز الخامل من نشاطی، و تموج الساكن من انبساطی، و انكشف لی ايضاً فی هذا الفتح الجديد، من ابراز كتابه المجيد،

۸ـ ۱۷۹ اعراف ۹ـ زاهدين نم

۱۰ـ ای ظهر امامه

الذی هو تنزیل من عزیز حمید، کنوز من رموز حقایق لایهتدی من‌العقلاء الی مغزاها، الا اوحدی زکی صبور، ولایصل الی اغوارها من الحکماء، الا من تعلم علم السباحة فی البحور، و یعرف منطق الطیور، و یفهم لسان الملکوت، و یمنح علیه خبایا الجبروت، و خفایا اللاهوت، ولاینتفع احد منها کثیر الانتفاع الا من امعن فی الخلوات، و اتعب نفسه فی الریاضات، مع اعراض شدید عن عادات الخلق و رسومهم، و توحش تام من متابعة الجمهور فی اخلاقهم و علومهم، حتی احاط برموز السابقین، و اهتدی بعلوم المتقدمین، و وقف علی خفیات سرایر الاولین، و نقاوة زبر الحکماء الماضین، ومجامع کتب الانبیاء و المرسلین، اذقد جمع الله فی‌القرآن المبین، خلاصة علوم الاولین و الاخرین، و زبدة احوال النبیین، و اذواق الاولیاء السالکین سلام الله علی نبینا و اله و علیهم اجمعین.

فقلت عند هذا الفتح لنفسی: هذا اوان الشروع فی ذکر اصول یستنبط منها الفروع، و تحلیة الاسماع بجواهر المعانی الفایقة و ابراز الحقایق بصورها المعجبة الرایقة، ملتزما للقوانین الحکمیة و البراهین العقلیة، حافظا للاوضاع، رامزاً فی مقامه، مشبعاً فی مقام الاشباع، معرضا عن الخوض الکثیر، فیما یتعلق بظواهر التفسیر، و دقایق العربیة الا بقدر یسیر، یضبط به ما نحن بصدده من حقایق التأویل و التنویر، دون البسط فی تلک الاقاویل علی ماهو عادة اهل التفاسیر، فانه قد عین الله لذلک اقواما اخرین زادوا فی التقریر[۱۱]، فلهم الظهر والحد، و لنا البطن و المطلع، و قد قیل: من فسره برأیه فقد کفر.

و اما التأویل فلا تبقی و لاتذر، فجاء بحمد الله کلاماً لاعوج فیه، ولااضطراب و لاارتیاب یعتریه، قریباً من الافهام، مع غایة علوه، عالیا فی المقام، مع دنوه، فانت ایها العاقل المنصف، اذا اردت النظر فی علم القرآن وحکمةالله و اصول‌الایمان، اعنی‌الایمان بالله وملائکته وکتبه و رسله و الیوم الاخر، فانک تحتاج الی ان ترجع الی حفظة اسرار القرآن و معانیه، و تقصد اهالیه و حاملیه، و تسئل اهل الذکر عمافیه، لقوله جل اسمه،

۱۱ـ التقدیر نم

فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون[۱۲]، کما تقصد فی سایر العلوم و الصنایع الی اهلها، فقد قیل: استعینوا علی کل صنعة باهلها، فاذا رجعت الیهم فانظر فیما قالوه، و تدبر فیما وصفوه، من حقایق الاصول والارکان، التی انت مقربها لساناً، و مؤمن بها قلبك ایماناً، فاذا تدبـرت فیه تدبـراً شافیاً، و تأملا وافیا، فمیزه ببصیرتك التی انت مفطور علیها، و اعرضه علی عقلك الذی هو حجة الله علیك، و القاضی الجالس بین یدیك، بل‌بین جنبیك، فان وجدته ایها الناظر[۱۳] مخالفاً لما اعتقدته و فهمته بالـذوق السلیم، فلا تنکرنه، و فوق‌کل ذی‌علم علیم[۱۴]، و افقهن ان من احتجب بمعلومه و انکر ماوراء مفهومه، فهو موقوف علی حد علمه و عرفانه، محجوب عما هو فوق طور عقله و ایمانه، و الحق اوسع و اعظم من ان یحیط به عقل وحد، و اجل واعلی من ان یحضره عقل دون عقل[۱۵]، فاخرج ایها العاقل من بیت حجابك و عتبة بابك، و اخلع عنك لباس اهل الزور و الجاهلیة، و انطلق عن القیود الرسمیة و العقایـد العامیـة و الاراء الظاهریة، ولاتضغ الی المجادلات الکلامیة، ولاتکن ممانسوا الله فانساهم انفسهم[۱۶]، و حالهم کما حکی الله تعالی بقوله: فبما نقضهم میثاقهم لعناهم، و جعلنا قلوبهم قاسیة، یحرفون الکلم عن مواضعه، و نسوا حظاً مما ذکروا به، ولاتزال تطلع علی خائنة منهم الا قلیلا[۱۷].

و انظر و تدبر فی معانی هذا الکتاب الذی هو قرة عیون اولی الالباب، فقد حان اوان التفصیل و وقت التأویل، وقرب الموعد والرحیل، و لقد جئنا هم بکتاب فصلناه علی علم هدی و رحمة لقوم یؤمنون، هل ینظرون الا تأویله؟، یوم یأتی تاویله یقول الذین نسوه من قبل فهل لنامن شفعاء فیشفعوا لنا، او نرد فنعمل غیرالذی کنا نعمل، قد خسروا انفسهم و ضل عنهم ما کانوا یفترون[۱۸]، و لاتشتغل ایضا بترهات المتصوفة، ولاترکن

۱۲ــ ۴۳ نحل
۱۳ــ الفاطن نم
۱۴ــ ۷۶ یوسف
۱۵ــ عقد دون‌عقد نم
۱۶ــ ۱۹ حشر
۱۷ــ ۱۳ مائده
۱۸ــ ۵۲ و ۵۳ اعراف

الى اقاويل المتفلسفة، و هم الذين، اذا جائتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، و حاق بهم ما كانوا به يستهزؤن[١٩]، وقانا الله و اياك خليلى من شر هاتين الطائفتين، ولاجمع بيننا و بينهم طرفة عين، هم قوم يشقى بهم جليسهم، ولايزال فى الوحشة انيسهم، و افرغ قلبك عن كلماتهم، مهاجراً الى سماع كلام الله، و مشاهدة اياته الكبرى، و ملاحظة ما اوحى الى رسوله فى ليلة الاسرى، من ملكوت ربنا الاعلى، فان ادركك الموت فى الخروج عن بيت نشأتك الاولى و حيوتك الدنيا، الى الفطرة الاخرى، فقد وقع اجرك على الله، بل الله مولاك و جزاك فى اخراك، كما قال: ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله و رسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله[٢٠].

قال بعض الحكماء: من اراد الحكمة الالهية، فليستحدث لنفسه فطرة اخرى، و قال افلاطون: مت بالارادة تحيى بالطبيعة، و قال المسيح النورانى على نبينا و عليه السلام: لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين، و قال نبينا الخاتم صلى الله عليه و آله: موتوا قبل ان تموتوا، و قال امامنا الاتم الاكرم، عليه سلام الله الملك الاعظم: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، و فى الحديث: ان الله يحب الشجاع، ولو على قتل حية، و ليست الحية مثل نفسك، فاقتلها و اخلص عن سمية عقايدها الباطلة، و آرائها الخبيثة، او سخرها حتى يكون مسلما بيدك، فالقها اولا من[٢١] يمينك كعصى موسى، ثم خذها بيدك اليمنى، عند عودها الى سيرتها الاولى، و فطرتها الاصلية، فاذا هى حية بالحيوة العقلية، تسعى الى المعاد و المثوى، و ان لم يتفق لك ايها الراغب الى طلب الحق و علم الاخرة و الاولى، احد من اهل هـذا الشأن، حتى تسئله ماهـو المبتغى من علوم القران، فعليك بمطالعـة هذا الكتاب، الحاوى لقوانين نافعة فى علوم التنزيل، المحيط بقواعـده مشيرة الى اسرار التأويل، المسمى **بمفاتيح الغيب** لفتح خزاين العلوم، المبرأة عن الشك و الريب، و نيل جواهر بحار القران، و درر اسرار

١٩ــ ٨٣ غافر ٢٠ــ ١٠٠ نساء
٢١ــ عنك نم

كلام الله و فتق اصداف مبانيه، و أخذ غرر معانيه، و حل معضلاته و فهم مشكلاته، مبتدياً بتصفية نفسك وتزكيتها عن هواها، فقد افلح من زكيها، وقد خاب من دسيها[٢٢]، فاستحكم اولا اساس المعرفة بالتقوى، ثم ارق ذراها، والا فكنت ممن اتى بنيانه من القواعد فخر عليهم السقف اذا اتاها، فان احللت بالعناية الربانية عقد مشكلاتها، و فتحت بالهداية الالهية ابواب معضلاتها، فاشكر ربك على قدر ماهداك اليه من اسرار التنزيل، و احمده على ما اسبغ عليك من علوم التأويل.

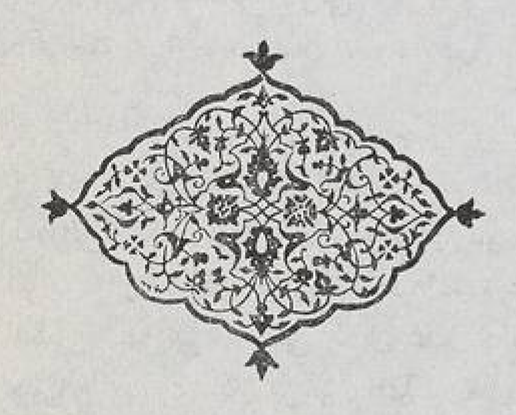
ولقد اتيتك بما يمكنني من الاسرار، التى مازالت العرفاء الكبار و الحكماء اولى[٢٣] الايدى و الابصار، كتموها عن اهل الاغترار، ولما كثرت الاغيار، وجب صون الاسرار عن الاشرار، الا انى لم اناج بها الا[٢٤] الصدور المنشرحة بالنور، لاالقلوب القاسية بظلمات عالم الغرور، فى صدور مضيقة كالقبور، فعليك يا خليلى بتقديسها عن القلوب القاسية الميتة، و احذر عن استيداعها الا الصدور[٢٥] المنشرحة، و الانفس[٢٦] الزكية الحية، و اتل قوله جل ذكره: ولاتكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم، و كثير منهم فاسقون[٢٧]، و قوله: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه، فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله، اولئك فى ضلال مبين[٢٨].

و المرجو من فضل الله العظيم، الامن من الغائلة[٢٩]، لانى استخرته فى امضاء هذه الداعية، رجاء ان يذخر لى عنده ثمرة صالحة و كلمة باقية، و المأمول من كرمه العظيم و احسانه الجسيم، ان يجعل لى لسان صدق فى الاخرين، و يهدينى الى صراط الحق و اليقين، انه خير موفق و معين، و لايخيبه بالرد السائلين.

الهى لاتوآخذنى بالنقصان الامكانى، ولاتعاقبنى بالنسيان الانسانى،

٢٢ــ ١٠ شمس
٢٣ــ اولوا نم
٢٤ــ اهل الصدور نم
٢٥ــ للصدور نم
٢٦ــ للانفس نم
٢٧ــ ١٦ حديد
٢٨ــ ٢١ زمر
٢٩ــ اى الشر والحقد الباطن

و اجعلنى بفضلك ممن لاينظر الا اليك، ولايرغب الا فيما لديك و اعذنى بلطفك ان اضل او اذل فيما اتى و اذر، و ان اركن الى الذين ظلموا فتمسنى النار يوم العرض الاكبر، فان افتخرت فيما انعمت على فقد امرت و اما بنعمة ربك فحدث[۳۰]، و ان استغفرت فيما اسرفت على نفسى فقد قلت: ومن يعمل سوءاً اويظلم نفسه ثم يستغفر الله يجدالله غفوراً رحيماً[۳۱]، ولنشرع فى مصادرات يتعطاها علم التأويل، و مقدمات يعين فهمها على فهم معانى التنزيل، فان كل علم له ماهية و موضوع، و مباد و مسائل و غاية، يجب على الطالب ان يعلم ماهو، و فيم هو، و مم هو، ولم هو، لنوردها فى فواتح، هى للعلوم الحقيقية مفاتيح، و هى عشرون.



۳۰ـ ۱۱ اضحى　　۳۱ـ ۱۱۰ نساء

المفتاح الاول

فی‌اسرار الحکمیة المتعلقة بالقرآن علی طریق اهل العرفان و فیه فواتح:

الفاتحة الاولی

فی صفة القرآن ونعته بلسان الرمز والاشارة

قوله تعالی: لو انزلنا هذا القران علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعا من خشیةالله، و تـلـك‌الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون[1]، وقولـه صلی الله علیه و آله:القران غنی لافقر بعده، ولاغنی دونه.

اعلم ایها القاری: ان القران اذا رفع نقاب العزة عن وجهه، وکشف جلباب العظمة و الکبریاء عن سره، یشفی کـل علیل داءالجهل، و یروی کل غلیل طلب الحق، و یداوی کل مریض القلب بعلل الاخلاق الذمیمة المزمنة، و اسقام الجهالات المهلکة، و قد روی عنه صلی الله علیه و آله: و الله القران هو الدواء، و القرآن هو حبل الله المتین الذی نزل الی هـذا العالم الاسفل لنجاة المقیدین بسلاسل التعلقات، و اغلال الاثقال و الاوزار، من حب الاهل و الولد و الوطن والمال، و شهوة الفرج والبطن، و الحرص و طول الامال، و هو مع عظم قدره و مأواه، و رفعة سره و معناه، مما یلبس بلباس الحروف و الاصوات، و اکتسی بکسوة الالفاظ

۱ـ ۲۱ حشر

و العبارات، رحمة من الله و شفقة على خلقه، و تأنيساً لهم، و تقريباً الى افهامهم، و مداراة معهم، و منازلة الى اذواقهم، و الافما للتراب و رب الارباب.

ففى كل حرف من حروفه الف رمز و اشارة و غنج و دلال، وجلب قلوب لاهل الاحوال، فوقع النداء من العالم الاعلى، لتخليص الاسراء من هذه المهوى و سجن الدنيا، بقوله: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين[٢]، فبسطت شبكة الحروف و الاصوات مع حبوب المعانى لصيد طيور السموات، و لكل طير رزق خاص يعرف ذلك منشئها و مبدعها، و انما الغرض الاصلى اصطياد نوع خاص منها برزق مخصوص، و هو المقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون[٣]، والافما من رزق الا و يوجد فى القران قسم منه، لقوله تعالى: ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[٤]، فكما يوجد فيه من حقايق الكلم و طرايف الحكم، التى معرفتها غذاء الارواح و قوت القلوب، فكذلك يوجد فيه المعارف الجزئية و الادوية الصورية، من القصص و الاحكام، و هى ما ينتفع به المتوسطون فى درجات النجاة و العوام، و فيه ايضاً ما به صلاح الدارين الدنيا و الاخرة، و ما به صلاح هذه النشأة، كالقصاص و الديات و المناكحات و المواريث، ففيه الاغذية المعنوية و الصورية، و الاقسام الاخروية و الدنيوية، متاعاً لكم و لانعامكم[٥]، فما من شىء الا و فيه تبيانه و بيانه، ولو كان من باطنك طريق الى عالم الملكوت، لتعرف كونه تبيانا لكل شىء.

و اعلم ان خطابات القران، مما يختص باحباء الله المتألهين، و اوليائه المقربين، لا المبعدين الممكورين، و الجاحدين المنكرين، ممن ليس لهم نصيب من رزق معانى الايات المبين، الا قشور الالفاظ، لانهم عن السمع لمعزولون[٦]، و لو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم، و لو اسمعهم

٢ـ ذاريات ٥٥
٣ـ بقره ٦
٤ـ انعام ٥٩
٥ـ نازعات ٣٣
٦ـ شعراء ٢١٢

لتولوا وهم معرضون[۷].

ثم لایخفی علی ذوی الحجی، ان تولی ابی‌لهب و ابی‌جهل عن فهم القران، و اعزالهم عن السمع مع عربیتهم و قرابتهم الجسمانیة، لیس لانصرافهم عن الصرف و اللغة، تنحیهم عن‌النحو و الفصاحة،ولا لانحرافهم عن اسلوب البلاغة، و عدولهم عن قوانین العبارة، ولا لاجل الصمم فی اذانهم، و العمی فی عیونهم، وفقد القلب عن صدورهم، و لکن العنایة ماسبقت لهم بالحسنی، و الله ان ابصار الجاحدین لانوار الحق لفی‌عیونهم، و ان اسماعهم فی اذانهم، و ان قلوبهم فی صدورهم، ثم و الله انهم صم بکم عمی فهم لایعقلون[۸]، فانها لاتعمی الابصار، و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور[۹]، عن ادراك‌الحق، فلاهل‌القران خاصة اعین یبصرون بها، ولهم آذان یسمعون بها، ولهم قلوب یعقلون بها، دون غیرهم من الذین هم عمی القلوب عن مشاهدة الانوار، صم العقول عن استماع ذکر الله و احبائه، بکم الارواح عن استدعاء القرب من الحبیب الاول.

ولقد ورد فی الحدیث النبوی صلی الله علیه و آله، انه قال: لو لاتزیید فی حدیثکم، و تمزیج فی قلوبکم، لرأیتم ماأری، و لسمعتم ما اسمع، فالحمد لله شکراً، حیث انعم احبائه و اولیائه بتلك القلوب و الالسن، و الاذان و الاعین، و جعلهم بادراك الحقایق مشروحی الصدور، ولیس لغیرهم من هذه الاذواق، لرین قلوبهم و ضیق صدورهم التی کالقبور، الا القشور، ولاینال بالقشور الا القشور، ولایدرك النور الا بالنور، ومن لم‌یجعل‌الله له نوراً فماله من نور[۱۰]، وجعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه، وفی اذانهم وقراً[۱۱]، و جعلنا من بین ایدیهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لایبصرون[۱۲]، فکما ان السماع قد یکون مجازیاً وقد یکون حقیقیاً، و الاول مثل قوله تعالی: فاجره حتی یسمع کلام الله[۱۳]، والثانی مثل قوله تعالی: انك لاتسمع الموتی ولاتسمع الصم

۷ــ انفال ۲۳
۸ــ بقره ۱۷۱
۹ــ حج ٤٦
۱۰ــ نور ٤۰
۱۱ــ انعام ۲۵
۱۲ــ یس ۹
۱۳ــ توبه ٦

الدعاء[١٤]، فكذلك حال الصبى و الفقيه[١٥]، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا[١٦]، ان اباجهل و نظرائه، و شعراء العرب فى الجاهلية، مع عربيتهم و براعتهم فى تلفيق الالفاظ و نظم الابيات، لم‌يسمعوا ولو حرفاً من هذا القران، ولم‌يفقهوا كلمة واحدة لعدم حواسهم الباطنة، التى هذه الحواس قشور و اغطية منها، وما يذكرالا اولوا الالباب[١٧]، ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب[١٨].

فانتبه يا حبيبى ان كنت ذاقلب من مرقد الغافلين، و استيقظ من مضجع النائمين، و قم مقام المصلين، رافعا يديك بالتكبير و التهليل، و اشكر ربك ايها المسكين، واحمدالله تعالى حيث انه مع غاية جلاله[١٩]، و عظمته مانسيك، مع ما انت عليه من الحقارة و القصور و العجز و الفتور، فارسل اليك رسولا كريماً و سراجاً منيراً، و انزل عليك كتابا مبينا و نوراً وهدىً و شفاء، و جعل لك صراطا مستقيماً و حبلا متيناً، و سلما من‌الارض الى السماء، لينجيك من سجن الدنيا و العذاب الادنى، و صحبة الاضداد ومقارنةالموذيات، التى لاتزال تلسعك و تلدغك، لكنك لاتشاهدها بهذه العين ولاتحس بايلامها مادام هذا الكون الدنياوى، لاسكار الطبيعة و تخدير الجسم، عناية من الله و امهالا لك، مدة لتحصيل الزاد للمعاد، لان جملة[٢٠] الاشياء هى من اسباب معيشتك الاخرى، و لاعيش الاعيش الاخرة لكن لما افتقرت قبل الوصول الى الاخرة من العبور الى الدنيا، لتوقف الاخرة على الاولى، توقف الثمرة على الشجرة، و الحيوان على النطفة، و توقف الغاية على الحركة، و العقل المستفاد منا على الحس، كما قيل: من فقد حساً فقد علماً[٢١]، كقوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[٢٢]، فكما خلق الله لك اسبابا سماوياً مع حركاتها و اوضاعها، و اخرى ارضية مع صورها و موادها، كما قال ايضا مخاطباً لافضل البشر:

١٤ــ نمل ٨٠
١٥ــ البصر و الفقه نم
١٦ــ نساء ٧٨
١٧ــ بقره ٢٦٩
١٨ــ زمر ٢١
١٩ــ جلالته نم
٢٠ــ جملة هذه نم
٢١ــ حساً فقد علما نم
٢٢ــ واقعه ٦٢

لولاك لما خلقت الافلاك، فخلق الله الافلاك و الاركان لاجل الانسان، فكذلك خلق فيه دواعی طبيعية، و اغـراضا نفسانية، و شوائب شهوانية و غضبية، كل ذلك لان يكون آلاتاً مستعملة لسفره، و اسبابا مهيجة لعبره ودواعی لعروجه الى موطنه ومستقره، ومؤكدات لخروجه الى سبيل ربه الاعلى، و مشاهدة اياتـه الكبرى، فهو ثمرة شجرة الوجود، خلق لاجلـه الكل، و خلق هو لاجل الملك المعبود، و قال: وما خلقت الجن و الانس الاليعبدون[۲۳]، وفی الخبر: خلقت العالم لكم، و خلقتكم لاجلی، فالقران هو حبل الله المتين، نزل من السماء لنجاة المقيدين، فی مهوى النازلين و مهبط الشياطين، و هو نور من انوار الله، فيه هداية السالكين، و بـه العروج من اسفل العوالم الى اعلى منازل العليين، و ارفع مراتب القاعدين فی مقاعد الصدق و اليقين، فاقرأ يا مسكين وارق، و تدبر فی معانيه وتنور، و اصعد الى آل طه و يس، و الافستغرق فی بحر[۲۴] الظلمات، و تحشرمـع الشياطين، و تحترق بالنار تلسعك الحيات و الثعابين.

الفاتحة الثانية

فی الاشارة الى سر الحروف

اعلموا ايها الاخوان الالهيون المعتنون بامر غرايب القرآن المبين، ان فهم غرايبه مما لم يتيسر بالحقيقة الا لمن دارس علم اليقين، و تعلم فی مدرسة آل يس، و مكتب اهل الصفوة للذكر الحكيم، و قرائة الكتاب المبين، ممن كان معلمه علمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً[۲۵]، و مؤدبه ادبنی ربی فاحسن تأديبی، و كاتب لوحه بالقلم، و مصور صحيفة نفسه بالعلم و الحكم، هو ربك الاكرم، الذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم[۲۶]، لابسبب من اسباب آخر، من فكر وقياس او رواية و سماع بـل بان يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم.

و اول مايظهر فی مكتب التقديس، لاطفال الارواح و اولاد روح

۲۳ــ ذاريات ۵۶
۲۴ــ بحار نم
۲۵ــ نساء ۱۱۳
۲۶ــ علق ۴ و ۵

القدس، ما معنى الكتابة و الرقم، و اللوح و القلم، و النون ومايسطرون، و معنى حروف الجمل و الحروف المقطعة القرانية، و الكلمات المفردة و المركبة الفرقانية، فان العناية الربانية لما تعلقت بتربية اولاد العقول، افادلهم رزقهم من البان ضروع التقديس، و اذاق لهم من لطائف عالم الرحمة و الرضوان، و تحف الملكوت و هدايا الجنان، اغذية لطيفة فى كسوة الحروف المفردة، على طريق الرمز و الاشارة، الى مقاصد اهل البشارة، لئلا يطلع عليها الاغيار، و من لميكن لهم اهلية الارتقاء الى عالم الاسرار، فكتب الله فى الواح ارواحهم حروفا مجملة، و مقطعات مفردة، لعلهم يذكرون، و بصنايع آبائهم يصنعون، و على مثل كتابهم و قرائتهم يكتبون و يقرؤن، و الى منازلهم و مناصبهم يرتقون، لقوله صلى الله عليه و آله: اقرأ، و ارق، و هذه ا لحروف المقطعة النورانية تسمى فى عالم السر و الخفى بالحروف المجملة و حروف الجمل، و فىذلك العالم يصير الحروف المتصلة منفصلة، لانه يوم الفصل و التميز، و ان كان يوم الجمع ايضاً باعتبار لقوله تعالى: هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين[٢٧]، وقوله: ليميزالله الخبيث من الطيب[٢٨]، و قوله تعالى: يوم الجمع لاريب فيه[٢٩]، فاهل الدنيا لكونهم فى مقام الجمعية الصورية و التفرقة المعنوية، شاهدوا الحروف المختلفة متصلة، و شاهدوا الحروف الواحدة بالنوع، حروفا متعددة بعدد الاشخاص الكثيرة، فاذا نظروا الى حروف يحبهم و يحبونه[٣٠]، يرونها هكذا متصلة الانواع، متفرقة الاعداد، و لكن الذين تجردوا عن الدنيا، و انكشف عنهم الغطاء، و انقشع عن وجه بصيرتهمسحاب الامتراء، و ظلمة العمى، يرون هذه الحروف بالبصيرة الباطنة هكذا، ى ح ب ه م ، ثم اذا ارتفعوا عن ذلك المقام الى مقام اعلى، يرونها نقاطاً، وفوقه مقام اخر لايفهم العبارة بالمشافهة دون المشاهدة،ولايشرحه الاشارة بالبيان دون صريح العيان.

فاول علامة من ارتفع عن هذا المنزل الادنى و خلص عن حجب

٢٧ــ مرسلات ٣٨
٢٨ــ انفال ٣٧
٢٩ــ شورى ٧
٣٠ــ مائدة ٥٤

المشتغلين بشواغل الدنيا، ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة، و كيفية نزولها فى لوح القرآن كما اشار اليه بقوله تعالى: لقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون[۳۱]، هذا مقام لقوم، و اشير الى مقام قوم اخر بقوله قد فصلنا الايات لقوم يعلمون[۳۲]، فقد انجلى لك ايها السالك المسكين، ان اول ما يرتسم فى لوح القارى المبتدى حروف التهجى، ليستعد بذلك الارتسام و الانتقاش لتلاوة آيات الله، المكتوبة فى الصحيفة الالهية، و يطيع امرالله الذى امر به رسوله بقوله: اقرأ باسم ربك الذى خلق[۳۳]، و امرنا بقوله : فاقرؤا ماتيسر من القران[۳٤]، و عند ذلك يسهل عليه قرائة القرآن و تذكره، ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر[۳۵]، و حينئذ تيسر له حفظ القران بتيسير الله و حفظه اياه له، كما قال: و انا له لحافظون[۳٦]، ويكون قلبه مزيناً بزينة الكواكب الايات، محفوظا فى سماء عصمة القران، عن اختطاف مردة جنود الشيطان، و حفظناها من كل شيطان رجيم، من استرق السمع[۳۷].

و جملة القول، ان من لم‌يظهر عليه سلطان عالم الاخرة، و لم‌يقم عن قبر هذه النشأة، لم‌يطلع على معانى رموز القران، و لم‌يحدث معه حروف المقطعة، ولم‌يتجل له وجه قائله و مبديه، و عظمة منشأة و ممليه، فانتبه يا مغرور، و قم من مرقدك يا ممكور، حتى نسافر معك فى سبيل الله، ونتجامع بالجمعية الايمانية، فان المسافر يحتاج الى رفيق يساعده وقتاً، و صديق يصدقه رده، لقوله صلى الله عليه و آله: يد الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، فاركب معنا فى سفينة النجاة التى بسم‌الله مجريها و مرسيها[۳۸]، و الى ربك منتهاها[۳۹]، لاتبال بماتحيد عن المشهور، و يخالف ما عليه الجمهور، فانهم سكان هذا المنزل، و انت المسافر الحال المرتحل، و المسافر لابد وان يخالف عادته عادة اهل المنزل، فلاتركن اليهم، ولاتجلس مع الذين

۳۱ـ قصص ۵۱
۳۲ـ انعام ۹۷
۳۳ـ علق ۱
۳٤ـ مزمل ۲۰
۳۵ـ قمر ۱۷
۳٦ـ حجر ۹
۳۷ـ حجر ۱۷
۳۸ـ هود ٤۱
۳۹ـ نازعات ٤٤

اتخذوا القران مهجوراً، و هم الذين وبخهم الله بقوله: فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا[٤٠]، وشكي عنهم رسوله اليه: يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجوراً[٤١]، رب رجل اديب اريب عاقل فصيح، له اطلاع تام على علم اللغة و الفصاحة، و اقتدار كامل على صنعة المناظرة، و طريق المجادلة مع الخصام فى علم الكلام، و هو مع براعته فى فصاحته لم يسمع حرفا من حروف القران بماهو قران، ولافهم كلمة واحدة.

فانت ايها المشعوف بعلوم الدنيا، المعرض عن علوم الاخرة، اعلم انك لم تخرج بعد الى الان قدما من عتبة بابك، الذى انت معتكف فيه الى طلب الحق، و لم ترغب فى طريق معرفته، والاطلاع على اسرار مملكته، و الوقوف على معانى كتبه و كلامه، و لم تحصل بعد مفردات حروف رسالته، التى انزل اليك، و معبودك متوجه اليك من سماء عظمته و احديته، ناظرا اليك بعين عنايته و صمديته، ليجذبك بجذبة ارجعى الى جوار قدسه و كرامته، و انت مشغول اليهم باسباب الجدل و الخلاف، و طلب الرياسة بالخراف،و التقلب فى البلاد و الديار، و التبسط فى الاسفار، لطلب الاسانيد العالية للتفاخر و الاشتهار، اما علمت ان ذلك لحرمانك عن فهم اسرار اليقين، و الاطلاع على سر كلام الله المبين؟ و كذلك حال المغترين بلامع سراب الحكمة، المحرومين عن شراب ماء المعرفة فى انهار آيات القران و جداول احاديث سيد الانس و الجان، و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين، سلام الله عليه و عليهم اجمعين كما اشير اليه بقوله تعالى: انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[٤٢]، فاودية الفهوم سالت من فيضه بقدرها، و جداول العقول فاضت من رشحة نهرها فابرزت الاوادى على سواحل الاسماع، جواهر ثاقبة[٤٣] و درراً، و انبتت[٤٤] الجداول على شواطىء الانظار، زواهر ناضرة و ثمراً.

٤٠- نساء ٧٨
٤١- فرقان ٣٠
٤٢- رعد ١٧
٤٣- اى ظهر ونشأ
٤٤- اى المضيئة

الفاتحة الثالثة

فى الكلام و حقيقته

اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة، معناه انشاء الكلام، لانه مشتق من الكلم و هو الجرح، وفايدته الاعلام و الاظهار، فمن قال: ان الكلام صفة‌المتكلم، اراد به المتكلمية، ومن قال: انه قائم بالمتكلم، اراد به قيام الفعل بالفاعل، لاقيام الصفة بالموصوف، و المقبول بالقابل، و من‌قال: ان المتكلم من اوجد الكلام، اراد من الكلام ما يقوم بنفس المتكلم، وهو الهواء الخارج من جوفه من حيث هو متكلم، لاماهو مباين لـه، مباينة الكتاب للكاتب و البناء للبناء، والا فيكون كتابة و تصويراً، لاكلاما و تقريراً.

فاول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن، فما ظهر العالم الا عن الكلام، بل العالم عين الكلام، و اقسامه بحسب مقاماته و منازله الثمانية و العشرين فى نفس الرحمن، كما ان الكلمات و الحروف الصوتية قائمة بنفس المتكلم من الانسان بحسب منازله و مخارجه، و الغرض للمتكلم‌اولا من الكلام، انشاء اعيان الحروف و ايجادها من المخارج، و هو عين الاعلام، و اما ترتب الاثر على الامر و النهى و الاخبار و التمنى و غيرذلك، فهو مقصودثان غير الاعلام، و هذه المغايرة انما توجد فى بعض اقسام الكلام، لانه على ثلاثة اقسام: اعلى و اوسط و ادنى.

فاعلاها مايكون عين الكلام مقصوداً اوليا، ولايكون بعده مقصوداً اخر[٤٥]، لشرف وجوده و تماميةكونه، و لكونه غاية لمادونـه، و هذا مثل ابداعه عالم الامر بامر كن‌لاغير، و هى كلمات الله التامات التى لاتنفد و لاتبيد، اذ ليس الغرض من انشائها منه تعالى بامر كن سوى امر الله.

و اوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر، الا انه يترتب عليه ترتبا لزوميا من غيرتخلف و انفكاك، كامره تعالى للملائكة المدبرين فى طبقات الافلاك، بما اوجب عليهم ان يفعلوا، فلاجرم لايعصون الله ماامرهم

٤٥ـ مقصوداً آخرا ن م

و يفعلون ما يؤمرون[٤٦]، و كذلك ملائكة الطبايع الارضية، من الجبال و المعادن و البحار و السحب و الرياح و الامطار و الثلوج وغيرها، و ذلك ان امر الله وصل اليهم، اما بلاواسطة، او بواسطة امر اخر، لابواسطة الخلق، والا لامكن العصيان، و فى قوله تعالى اشارة لطيفة الى هذا المعنى، حيث لم يقل: لايعصون الله فيما امرهم، ولم يقل: و يفعلون بما يؤمرون.

و ادناها مايكون لعين الكلام مقصود آخر قد يتخلف عنه، و قد لايتخلف، و فيما لايتخلف ايضاً امكان التخلف و العصيان، ان لم يكن حافظ عاصم من الخطاء، هذا كاوامر الله و خطاباته للمكلفين من الجن والانس، بواسطة انزال الكتب و ارسال الرسل، و هما مخلوقتان، ففى هذا الامر بالواسطة يحتمل الطاعة و العصيان، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، ومع عدم الواسطة لاسبيل الا الطاعة، فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعى، و هو عالم القضاء الحتمى، وقضى ربك الا تعبدوا الااياه[٤٧]، و الاوسط هو الامر التكوينى، و هو عالم القدر الزمانى، وكل شىء عنده بمقدار[٤٨]، و الادنى الامر التشريعى، شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا[٤٩].

تمثيل

اعلم ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله، مخلوقا على صورته، و هو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الاقسام الثلاثة من الكلام، و ذلك لكمال نشأته الجامعة لما فى الامر و الخلق و التحريك، ففيه الابداع و الانشاء و التكوين، فاعلى ضروب الكلام له هو مكالمته مع الله تعالى، و مخاطبة الروحانية عند تلقى[٥٠] المعارف الالهية، واستفادته العلم والحكمة من لدن عليم حكيم فتكليم الله اياه، هو افاضة الحقايق، و القاء المعارف عليه، و مقارعته بها سمعه القلبى، و تكلمه مع الله هو استدعاؤه الذاتـى بلسان الاستفاضة اياها عنه، و استماعة مقارعة الكلام العقلى بسمعه القلبى، و كذلك

٤٦ــ تحريم ٦
٤٧ــ اسرى ٢٣
٤٨ــ رعد ٨
٤٩ــ شورى ١٣
٥٠ــ ملقى ن م

يكون متكلماً بالكلام الحقيقى اذا بلغ روحه، و خرج من حدود القوة الى درجة العقل بالفعل، الذى شأنه تصوير المعانى العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة، فهو بماصار عقلا بسيطاً قد صار جوهراً ناطقا بالعلوم الحقة، متكلما بالمعارف العقلية، فليس لكلامه هذا مقصودثان غير تصوير الحقايق.

و اوسطها كامره و نهيه للاعضاء و الالات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية، فيجرى حكم النفس على القوى و الالات الطبيعية فى مملكة البدن، و قد خلقت كلها مجبولة على طاعة النفس، لايستطيع لها خلافاً، ولاعليها تمرداً، فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت، و اذا امرت الرجل للحركة تحركت، و اذا امرت اللسان للكلام و جزمت الحكم تكلم، و كذا ساير الاعضاء، فتسخير الحواس و الاعضاء للقلب الانسانى من وجه، يشبه تسخير الملائكة لله تعالى، حيث جبلوا على الطاعة و الخدمة كما مر، و ادناها فى طلبه و استدعائه لتكوين شىء بواسطة لسان او جارحة، فالمقصود من الكلام هاهنا سواء كان بعبارة او باشارة او كتابة او فعل، شىء آخر غيرالكلام، قد يقع وقد لايقع، و مع ارتفاع الوسايط كما فى القسمين الاولين، لاسبيل للمخاطب الا السمع و الطاعة، و ما لم‌يقع فى الوجود عن امره تعالى بالواسطة ليس بقادح فى كماله، فان‌الامر التشريعى من الاوامر الالهية بهذا ظهر فى الوجود، حيث امر تعالى عباده على السنة رسله و تراجمة وحيه فى كلامه و فى كتبه، فمنهم من اطاع و منهم من عصى، و بارتفاع الوسايط لامحيص عن الطاعة خاصة، كما قال صلى الله عليه و آله: يد الله مع الجماعة، و قدرته نافذة، و لهذا اذا كان الانسان مجموع الهم، و اجمع قواه حتى صارت كأنها قوة واحدة، نفذت همته، و سمعت دعوته فيما يريد، كما هو حال اهل التقديس.

اشتهار تحقيقى

قال صاحب الفتوحات المكية فى الباب السادس و الستين وثلثمأة: اذا كان الحق هو المتكلم عبده فى سره بارتفاع الوسايط، فان الفهم

يستصحب كلامه، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك، لايتأخر عنه، فان تأخر عنه فليس هو كلام الله، و من لم يجد هذا فليس عنده علم بكلام الله عباده، فاذا كلمه بالحجاب الصورى، بلسان نبى او من شاء الله من العالم، فقد يصحبه الفهم، و قد يتأخر، هذا هو الفرق بينهما، انتهى كلامه، و فيه اشارة الى ضروب كلام الله، فليدرك غوره و ليذعن حسن طوره.

اقول: و للاشارة الى هذه الضروب الثلاثة من كلامه، قال سبحانه: ما كان لاحد ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا[٥١]، فالاول اشارة الى الكلام الحقيقى، الذى يكون عين الكلام مقصوداً اولياً و غاية اصلية، و الثانى اشارة الى كلام يكون المقصود منه شيئاً اخر، لكنه غاية لازمة للكلام غير منفكة عنه، و فى كل من الضربين يكون الفهم لازماً، و الطاعة واجبة، و العصيان مستحيلا، و الثالث اشارة الى ادنى الثلاثة وهو الذى يكون لعين الكلام مقصود ثان مباين الذات عنه، ممكن التخلف، يتطرق اليه الطاعة و المعصية، فافهم هذا: فانه ذوق جميع اهل الله.

الفاتحة الرابعة

فى تحقيق كلام اميرالمؤمنين عليه السلام: جميع القران فى باء بسم الله، و انا نقطة تحت الباء

اعلم هداك الله: ان من جملة المقامات التى حصلت للسايرين الى الله بقدم العبودية، مقام اذا حصل لواحد، يرى بالمشاهدة العينية كل القران، بل جميع الصحف المنزلة تحت نقطة باء بسم الله، بل يرى جميع الموجودات تحت تلك النقطة، و ان اردت مثالا يقربك اليه من وجه واحد الى تحقيق ذلك، فهو انك اذا قلت: لله مافى السموات ومافى الارض[٥٢]، فقد جمعت ما فى السموات و الارض فى كلمة واحدة، و اذا حاولت ذكرها بالتفصيل واحداً واحداً، لافتقرت الى مجلدات كثيرة، ثم قس على نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى المعنى، على ان فسحة عالم المعانى و التفاوت بين افرادها مما لايقاس بفسحة عالم الالفاظ و التفاوت بينهما، ولواتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود المجازى الحسى الى التحقق

٥١ـ شورى ٥١   ٥٢ بقره ٢٨٤

بالوجود الیقینی العقلی، و یتصل بدایرة الملکوت الروحانی، حتی یشاهد معنی، و الله بکل شیء محیط[53]، ویری ذاته محاطاً بها مقهورا علیها، فحینئذ یشاهد وجوده فی نقطة تکون تحت الباء، و یعاین تلك الباء التی فی بسم الله، حیثما تجلت له عظمتها و جلالة قدرها، و یری انها کیف‌یظهر ذاتها علی العاکفین فی حظیرة القدس من تحت النقطة التی هی تحتها، هیهات: نحن و امثالنا لانشاهد حروف القران الا سوادها، لکوننا فی عالم الظلمة و السواد، و ما حدث من مد المداد، اعنی مادة الاضداد، و المدرك لایدرك شیئا، الا بماحصل لقوة ادراکه، فان المدرك و المدرك دائماً من جنس واحد، فالبصر لایدرك الا الالوان، و الحس لاینال الا المحسوسات، و الخیال لایتصور الا المتخیلات، و العقل لایعرف الا المعقولات، فکذلك النور لایدرك لاحد الا بالنور، ومن لم یجعل‌الله له نوراً فماله من نور[54]، فنحن بسواد هذا العین لانشاهد الاسواد القران، فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازی و القریة الظالم اهلها، مهاجراً الی الله و رسوله، و ادرکنا الموت عن هذه النشآت الصوریة الحسیة و الخیالیة و الوهمیة و العقلیة العملیة، و محونا بوجودنا **فی وجود کلام الله**، ثم خرجنا من **المحو الی الاثبات، اثباتا ابدیاً**، و من الموت الی الحیوة حیوة **ثانویة ابدیة، فما رأینا بعد ذلك من القرآن سواداً اصلا، الا البیاض الصرف و** النور المحض، و تحقیقا[55]، بقوله: و لکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا[56]، وعند ذلك نقرء الایات من‌نسخة‌الاصل ومن عنده علم الکتاب.

ایها الرجل، ان القران انزل الی الخلق مع آلاف حجاب، لاجل تفهیم ضعفاء العقول خفافیش[57] الابصار، فلو عرش باء بسم‌الله مع عظمته التی کانت له نزل الی الفرش، لذاب الفرش و اضمحل، و فی قوله: لو انزلنا هذا القران علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة‌الله[58]، اشارة الی هذا المعنی، رحم الله عبداً قال کاشفاً لهذا المعنی: کل حرف فی

۵۳ــ فصلت ۵٤

۵٤ــ نور ٤۰

۵۵ــ تحقیقنا، ن م

۵٦ــ شوری ۵۲

۵۷ــ اخافیش ، ن م

۵۸ــ حشر ۲۱

اللوح اعظم من جبل قاف، و هذا اللوح هو اللوح المحفوظ فی قوله تعالی: نه‌لقران کریم فی لوح محفوظ[٥٩]، وهذا القاف هو رمز الی مافی قوله: ق والقران المجید[٦٠]، فان القران و ان کان حقیقة و احدة، الاان لهامراتب کثیرة فی النزول، و اسامیه بحسبها مختلفة، ففی کل عالم و نشأة یسمی باسم مناسب لمقامه الخاص، و منزله المعین، کما ان الانسان الکامل حقیقة واحدة، وله اطوار و مقامات و درجات کثیرة فی الصعود و اسامی مختلفة، و له بحسب کل طور و مقام اسم خاص.

اما القران ففی عالم یسمی بالمجید، بل هو قران مجید[٦١]، و فی اخر اسمه عزیز، انه لکتاب عزیز[٦٢]، وفی آخر اسمه علی حکیم، و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم[٦٣]، و فی اخر کریم، انه لقران کریم فی کتاب مکنون[٦٤]، ومبین، ولارطب ولایابس الافی کتاب مبین[٦٥]، وحکیم، یس و القران الحکیم[٦٦]، وله الف الف من اسامی، لایمکن سماعها بالاسماع الظاهرة ولو کنت ذا سمع باطنی فی عالم العشق الحقیقی و المحبة الالهیة، لکنت ممن تسمع اسماؤه و تشاهد اطواره.

و اعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباین صفاتها وتضاد احوالها، ایات عظیمة لمعرفة بطون القران و انوار جماله و اشعة ایاته، و لتعلم اسماء الله وصفاته، قوله، ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها، و ذر والذین یلحدون فی اسمائه[٦٧]، وفی هذه الایة اوجب الله علی عباده علم الحکمة والتوحید، و معرفة الافاق، و الانفس، و علم الاسماء و مشاهدة المظاهر و المربوبات، ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لایات لاولی الالباب[٦٨]، وهذا الباب من المعرفة مما سلکه العرفاء الالهیون، و الحکماء الاقدمون، و هم الذاهبون الی ان هذه الصور المتخالفة صور اسماء الله تعالی، و ظلال و مثل و مظاهر لما فی العالم الالهی من الصور المفارقة

٥٩ــ واقعه ٧٧ بروج ٢٢
٦٠ــ ق ١
٦١ــ بروج ٢٢
٦٢ــ فصلت ٤١
٦٣ــ زخرف ٤
٦٤ــ واقعه ٧٧
٦٥ــ انعام ٥٩
٦٦ــ یس ١
٦٧ــ اعراف ١٨٠
٦٨ــ آل عمران ١٩٠

الالهية، و ذلك لان كلما يوجد فى هذا العالم، يوجد فى عالم من العوالم الاعلى على وجه اعلى[۶۹]، و اشرف منه، وما عندالله خير للابرار[۷۰].

الفاتحة الخامسة

فى الفرق بين التكلم و الكتابة

قال بعض اهل الكشف و الشهود: ان كلام الله غير كتابه و فرقوا بينهما، بان احدهما و هو الكلام بسيط، و الاخر و هو الكتاب مركب، و بان الكلام امرى دفعى، و الكتاب خلقى تدريجى، و عالم الامر خال عن التضاد و التكثر و التجدد و التغير، لقوله: و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر[۷۱]، وقوله: انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون[۷۲]، واما عالم الخلق فيشتمل على التضاد و التكثر، ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[۷۳].

و اقول: ولاحدان يقول: انهما واحد بالذات متغايران بالاضافة، و هذا انما ينكشف بمثال فى الشاهد و هو الانسان، لكونه على مثال الرحمن، فانه اذا تكلم بكلام و كتب كتاباً، يصدق على كلامه معنى الكتابة، و يصدق على كتابته معنى الكلام، بيان ذلك: ان احداً اذا تكلم و شرع فى تصوير الالفاظ فى الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الاستدعاء الباطنى النفسانى، تنفس، و انتقش ذلك الهواء وهو المسمى بالنفس الانسانى، الذى هى بازاء النفس الرحمانى، و هو الوجود الانبساطى، المنبعث عن البارى بالارادة الذاتية بحسب الاقتضاء الرحمانى، للفيض السبحانى، و تصور بصور الحروف الثمانية و العشرين و ما يتركب منها، كما ينشأ من الوجود الانبساطى صور الحقايق و الوجودات المقيدة، و ذلك الفيض الوجودى المسمى عند اكابر الصوفية بالحق المخلوق به، و الوجود المطلق، و هو غير الوجود المقيد، و غير الوجود الحق، المسمى بالهوية الاحدية، تعالى

۶۹ـ من العوالم، فمافى العالم الاعلى، اعلى و نم۷۰ـ آل عمران ۱۹۸

۷۱ـ قمر ۵۰ ۷۲ـ نحل ۴۰

۷۳ـ انعام ۵۹

عن الشبه و الشريك.

فاذا تقرر هذا فنقول: صورالالفاظ لها نسبة الى الفاعل، اى ما صدرت عنه، و نسبته الى القابل، اى ما حصلت فيه، فهى باحد الاعتبارين كتابة، و بالاعتبار الاخر كلام، فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن، اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى المادة القابلة، و اخذت بهذا الاعتبار فيكون المأخوذ بهذا الاعتبار بالقياس اليه كتابة، و حينئذ يحتاج الى مصدر و ناقش غيره، اذالقابل شأنه القوة و الاستعداد، فلامحالة يفتقر الى فاعل يخرجه من القوة الى الفعل كالنفس الناطقة فى مثالنا هذا، فبهذا الاعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف و الالفاظ كاتباً، و النفس الهوائى لوحاً بسيطا، و هذه الحروف و الالفاظ ارقاما كتابية، و نقوشا و صوراً مبصرة مشاهدة بالبصر، و اذا اضيفت اليه اضافة الصورة الى الفاعل المديم، الحافظ اياها، و اخذت بهذا الاعتبار، كان المأخوذ بهذا الاعتبار شخصاً متكلماً ناطقا لاستقلاله بتصوير الحقايق من غير فاعل مباين الذات عنه، لان جهات الفاعلية و القابلية اذا كانت على ترتيب طولى، كان مرجعها امراً واحداً، بخلاف جهتى الفعل و القبول التجددى، فانهما مختلفان لامحالة، كما حقق فى مقامه، فاذا ظهرت لك صحة كون الصورة اللفظية، المرتسمة فى الهواء كتابة و كلاما، و كون الهواء ايضا كاتبا و متكلما، و باحد الاعتبارين يفتقر الى مصور و هى النفس الكاتبة، و بالاعتبار الاخر لايفتقر، لانه شخص برأسه، فقس الحال فيما فوقذلك الشخص الهوائى كالنفس الناطقة و ما تحته كالقرطاس، فالنفس المرتسمة فيها الصور العقلية و العلوم النفسانية، لوح كتابى باحد الاعتبارين و بهذا الاعتبار له وجه الى مصور عقلى، و قلم علوى، يصورها بتلك العلوم و الصور، و بالاعتبار الاخر جوهر متكلم ناطق، وله وجه الى قابل يقبل منها الصور، و يسمع عنها الكلام، فافهم ما ذكرته لك، فانه من الواردات على هذا الكاتب، فيه فوائد كثيرة لامجال لذكرها، حرى بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية فى الكلام، و يستفاد منه ايضاً كيفية حدوث العالم، اذ نسبة هذا العالم الى البارى عند جماعة كنسبة الكتاب

الى الكاتب، و عند طائفة كنسبة الكلام الى المتكلم، و عند طائفة اخرى نسبة غيرهاتين النسبتين الا لــه الخلق والامر[٧٤]، وفى ذلك ايضاً سر بعث الارواح و حشر الاجساد جميعاً، كما سنشير اليه.

ثم ان الكلام يشتمل على الايات، تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق[٧٥]، فكذا الكتاب يشتمل عليها ايضاً، تلك ايات الكتاب المبين[٧٦]، والكلام اذا تشخص و تنزل صار كتابا، كما ان الامر اذا نزل صار فعلا، كقوله: كن فيكون[٧٧]، فصحيفة وجود العالم الخلقى هى كتاب الله عزوجل، و آياتها اعيان الموجودات، ان فى اختلاف الليل و النهار و ماخلق الله فى السموات والارض لايات لقوم يتقون[٧٨]، وهذه الايات البينات انما ثبتت وتبينت فى مواد عالم الخلق و صحايف استعداداتها، لتيسر لاولى الالباب من جهة تدبر الايات الفعلية المنبثة فى الافاق، و التأمل فيها من جهة المشاركات و المباينات التى بينها، ان يتفطن بالايات العقلية، المنبثة فى الانفس، فينتقل من المحسوس الى المعقول، و من الشهادة الى الغيب، و يرتحل من الدنيا الى الاخرة، و يحشر الى الله، كما فى قوله تعالى: سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم، حتى يتبين لهم انه الحق[٧٩].

قــال بعض المحققين العارفين قدس الله ارواحهم و اسرارهم: ان الانسان مادام كونه فى مضيق البدن و غشاوة الحس و سجــن الدنيــا، محبوساً بقيود المكان، و سلاسل الحركة و الزمان، فلايمكنه مشاهدة الايات الافاقية و الانفسية على وجه الكمال، و تلاوتها دفعة الا كلمة بعد كلمة، و حرفاً بعد حرف، ويوماً بعد يوم، وساعة بعدساعة، فيتلو آية ويغيب عنه اخرى، فيتوارد[٨٠]، عليه الاوضاع، ويتعاقب له الشؤون و الحالات، وهو على مثال من يقرء طوماراً، و ينظر الى سطر عقيب سطر اخر، و هذا لقصور ادراكه عن الاحاطة بالجميع دفعة، قال تعالى: و ذكرهم بايام الله، ان فى ذلك لايات[٨١]، فاذا قويت بصيرته، وتكحلت بنور الهداية و التوفيق كما

٧٤ــ اعراف ٥٤
٧٥ــ بقره ٢٥٢
٧٦ــ شعراء ٢
٧٧ــ بقره ١١٧
٧٨ــ يونس ٦
٧٩ــ فصلت ٥٣
٨٠ــ فيتناوب نم
٨١ــ ابراهيم ٥

هی عند قیام الساعة، فتجاوز نظره عن مضیق عالم الخلق و الظلمات الی عالم النور، فیطلع دفعة علی جمیع ما فی هذا الکتاب الجامع لصور الاکوان، لن یطوی عنده السجل الجامع للسطور و الکلمات، کما اشیر الیه بقوله: یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب[٨٢]، وقوله: و السموات مطویات بیمینه[٨٣]، اشارة الی سعادة اهل الیمین، لان اهل الشمال وسکان دار البوار و النکال و اصحاب الظلمات، لیس لهم نصیب من طی السموات فی حقهم، ولهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش و کذلك من کان من اهل الحجب و الضلالة، و الامراض القلبیة و الاصرار علی الجهالة، لا اقتدار لهم علی مطالعة حقایق الکتب و ایات الله، وهم عنها معرضون[٨٤]، و الاعراض عن سماع الایات اصل کل شقاوة، و مادة کل عذاب الیم، فیکون حالهم ما اشیر الیه بقوله: یسمع ایات الله تتلی علیه، ثم یصر مستکبراً، کأن لم یسمعها، کأن فی اذنیه و قرا فبشره بعذاب الیم[٨٥].

الفاتحة السادسة

فی مبدأ الکلام و الکتاب و غایتهما

اعلم: ان للکلام و الکتابة بدایة و نهایة، ولما کان الانسان مخلوقاً علی صورة الرحمن فلنعمد علیه اولا، و نبین کیفیة صدور الکلام و الکتابة منه و عودهما الیه، ثم نجعل معرفة کلامه و کتابه مرقاتاً لمعرفة کلام الله تعالی و کتابه.

فنقول: ان الانسان اذا اراد ان یتکلم بکلام او یکتب کتاباً، فمبدأ هذه الارادة اولا صورة عقلیة حاصلة فی القوة الناطقة علی وجه البساطة و الاجمال، و ینشأ من هذه[٨٦] القوة اثر فی القلب، و المراد منه هیهنا هو الروح النفسانی، المدبر للبدن الانسانی، لا العضو الصنوبری الشکل، بل هو مظهر ذلك الروح و مستواه بمنزلة العرش الذی استوی علیه الرحمن،

٨٢ــ انبیاء ١٠٤
٨٣ــ زمر ٦٧
٨٤ــ یوسف ١٠٥
٨٥ــ جاثیه ٨
٨٦ــ ینشأ هذه ن م

ثم یسری منه اثر الی الدماغ بواسطة الروح الحیوانی، الذی هو بخار لطیف حاصل من صفوة الاخلاط، کما ان الاعضاء البدنیة حاصلة من کدرها، و ذلك الاثر هو الصورة الخیالیة للکلام او الکتاب، ثم یظهر اثره و صورته المحسوسة فی الخارج بواسطة الاعصاب الدماغیة الخارجة من الدماغ، بان یسری فیها اثر من الدماغ، و من الاعصاب الی الاوتار و الرباطات المتعلقة بالعضل، فیتحرك بها الاعضاء الادویة، کآلة الذوق، او آلة اللمس، کاللسان و الید، فیوجد صورة الحرف و الصوت فی صحیفة الهواء المقروع الخارج من الجوف المنقوش بصورة الحروف و الکلمات اللفظیه، بواسطة التقاطیع العارضة له عندالمخارج، او فی صحیفةالقرطاس المکتوب بصورة الحروف و الکلمات الکتابیة، و هذا غایة نزوله من عرش القلب او ما هو اعلی منه الی بسیط الصحیفة الهوائیة او الارضیة، ثم یرتفع منه اثر و صورة الی الصماخ، و هو عضو غضروفی مرکب من العناصر الاربعة، و منه بواسطة العضلات و الاوتار الی الاعصاب، و من الاعصاب الی الارواح الدماغیة، و منها الی الدماغ، و منه الی القوة الخیالیة، و هلم الی الناطقة وما بعدها، فهذا الترتیب‌الصعودی علی‌عکس الترتیب‌النزولی، اذا علمت هـذا فقس علیه حـال مبدأ کلام الله و کتابـه و غایتهما بعین المکاشفة، لان هذا من عجایب سر الادمی.

فاعلم: ان حقایق الاشیاء ثابتة فی علم الله، بل‌فی‌قلم‌قدرته‌علی وجه بسیط مقدس اعلی و اقدس من سایر العلوم التفصیلیة، و هی ایضاً مسطورة فی اللوح المحفوظ بل فی عقول الملائکة المقربین، و کما ان المتکلم یتفکر اولا و یخطر بباله صورة مایریدان یتکلم به، ثم یخرجـه من الضمیر الی الهواء الخارج فکذلك صورة حکمة الله تعالی و اظهار ما فی علمه المکنون عن اعین الخلق، اذا خرجت من الغیب الی الشهادة، حتی نزلت الی نهایة تدبیر الامر، فعند ذلك او ان الشروع فی الصعود الیه والعروج، الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه[۸۷]، کما قال: یدبرالامرمن السماء الی الارض ثم یعرج الیه[۸۸]، فمن نظر الی السماء والارض ومافیهما،

۸۷ـ فاطر ۱۰ ۸۸ـ سجده ۵

و شاهدها بحس البصر، ينطبع صورتها فى قوة بصره، ثم يظهر صورتها فى قلبه، حتى انه لوغمض بصره يرى صورة السماء و الارض فى خياله بحالها و يشاهدها كأنه ينظر اليها، ولو انعدمت السماء و الارض فى انفسهما لانهما حاصلة فى عالم اخر، سلطانه اقوى من ان يزول ما فيه بزوال ما فى هذا العالم، ثم يتأدى من خياله اثر عقلى الى القلب، و يرتقى منه الى القوة العاقلة المتحدة بالعقل الفعال، فيحصل فيه حقايق الاشياء التى دخلت فى العين و الحس و الخيال، فالحاصل فى العقل موافق للعالم الموجود فى نفسه، و نسخة لوحه مطابقة للنسخة الموجودة فى اللوح المحفوظ، و هى القضاء الربانى المسبوق بالقلم الاعلى، و هو سابق على وجودها فى السماء الدنيا و لوح المحو و الاثبات و عالم القدر التفصيلى، و هو سابق على وجودها المكتوب فى صحيفة الاكوان المادية، المكتوبة بمداد المواد الجسمانية، و المتلوة بلسان الاستعدادات او المقامات، فيتبع وجودها الخارجى وجودها الخيالى، اعنى وجود صورتها فى الخيال، و يتبع وجودها الخيالى وجوده العقلى، وبعض هذه الموجودات روحانية و بعضها جسمانية، و الروحانيات بعضها اتم روحانية من بعض، و هذا من لطايف حكمة الله فى خلق العالم وبعثه، ماخلقكم ولابعثكم الاكنفس واحدة[۸۹]، فكان الوجود شخص واحد، دار على نفسه، و صعد الى ذروة الكمال بعد ما نزل منها الى حضيض النقص و الوبال، كنقطة من دايرة دارت الى حيث فارقته، فالغاية فى انزال الكتب و ارسال الرسل، بعث الخلايق و سياقتهم من حضيض الخسة الى اوج الشرف، و هذا هو المقصود الاصلى، و اما عروض الضلالة و طروء الشقاوة للاشقياء و اصحاب الجحيم، فليس مقصوداً اولياً، و انما هو بالقصد الثانى و على سبيل التبعية، كما ان الغرض من وضع الكلام و الكتابة رفع المعانى الى مدارك العقلاء المهتدين، لا المجانين و الضالين و المنحرفين، كما ان الكلام اذا خرج من باطن المتكلم الى ظاهره، ودخل من ظاهره الى باطن المخاطب، فورد اولا فى منزل صدره ثم الى باطنه، فاذا ارتحل من عالم التخاطب و الحركة الى عالم السمع و الادراك، يقع

۸۹ـ لقمان ۲۸

اولا فی قبور الصدور، فلایخلو حاله بعدذلك من احد امرین: لانه اما ان یقع فی صدر ینشرح بانوار معرفة الله و طاعته و الهامات ملائکته، فیکون فی روضة من ریاض الجنة قرین ملائکة الله و عباده الصالحین، الزائرین لهذا القبر، و اما ان یقع فی صدر ضیق حرج، مشحون بالشرور و الافات، و موطن للشیاطین و الظلمات، و مورد اللعن و الطرد و المقت و العذاب، فیکون فی حفرة من حفر النیران، فان من الصدور المنشرحة بالاسلام، و القلوب المنورة بنور الایمان، ما ینزل لزیارته کل یوم الوف من الملائکة و اهل التقدیس، لغایة صفائه و نوره، و من البواطن مایقع فیه کل یوم الف وسواس و کذب و فحش و خصومة و وحشة، فهو منبع الغضب و العذاب الالیم، للظلمة و الضیق و الضنك[۹۰]، کما اشارالیه بقوله تعالی: ولکن من شرح بالکفر صدراً، فعلیهم غضب من الله، و لهم عذاب عظیم[۹۱].

الفاتحة السابعة

فی فایدة انزال الکتب و الرسالة علی الخلق

اعلم: ان الله لما شرع فی الابداع، و خلق حقایق الانواع، کان عنده علوم جمة من غیرمحال، و کلمات کثیرة من غیر آلة و لسان و مقال، و کتب عدیدة بلا صحایف و اوراق، لانها قبل وجود الانفس و الافاق، فخاطب بخطاب کن، لمن لمیکن، فاوجد اول ما اوجد حروفاً عقلیة، و کلمات ابداعیة قائمة بذواتها من غیرمادة و موضوع، هـی عالم قضائـه العقلی و حکمه الحتمی، ثم اخذ فی کتاب الکتب و تـرقیم الکلمات العقلیة علـی الالواح الاجرام و الابعاد، و تصویر صور البسایط و المرکبات بمـداد المواد، وهو عالم القدر، فخلق سبع سموات ومن الارض مثلهن[۹۲]، ذلـك تقدیر العزیز العلیم[۹۳]، و اوحی فی کل سماء امرها[۹٤]، ولما تم لـه کتابة الجمیع علی وجه التحقیق، وحصل منها فذلك الجمع و التفریق، امرنـا

۹۰ـ ای ضیق
۹۱ـ نحل ۱۰٦
۹۲ـ طلاق ۱۲
۹۳ـ یس ۳۸
۹٤ـ فصلت ۱۲

بمطالعة كتاب هذه الحكمة، و قرائة هذه الايات الكلامية و الكتابية،بقوله: فاقرؤا ما تيسر من القران[٩٥]، وبقوله: اقرأ باسم ربك الذى خلق[٩٦]، وبقوله: اولم ينظروافى ملكوت السموات والارض[٩٧]، و حيث كنافى ابتداء الامر ضعفاء الابصار، كما قال: وخلق الانسان ضعيفا[٩٨]، فما كان يصل قوة ابصارنا الى اطراف هذه الارقام، و اكناف هذه الكلمات العظام لتعاظم حروفها و كلماتها، و تباعد اطرافها و حافاتها، كما مر ذكره عن بعض المكاشفين انه قال: كل حرف من كلام الله فى اللوح اعظم من جبل قاف، و ان الملائكة لواجتمعت على الحروف الواحدان يقلوه[٩٩]، لما طاقوه، حتى يأتى اسرافيل و هو ملك اللوح ليرفعه، فنقله باذن الله و رحمته، لابقوته وطاقته، و لكن الله طوقه ذلك و استعمله به، فتضرعنا اليه تضرعاً فطرياً، قائلين بلسان حاجتنا و استعدادنا: الهنا ارحم على قصورنا، ولاتؤيسنا عن روحك، و اهدنا سبيلا الى جوارك وجنابك[١٠٠]، ومطالعة كتبك و كلماتك، فتلطف بنا بمقتضى حكمتك[١٠١] الكاملة، وقدرتك[١٠٢] البالغة، فاعطى[١٠٣] لنانسخة[١٠٤] وجيزة من اسرار كتبه وكلماته الربانية فيها آثار عنايته الربانية، ثم قال: وفى انفسكم افلاتبصرون[١٠٥]، فجعل بصر بصيرتنا حديداً بنور الهامه، و ايدنا بقوة اكرامه، و انعم علينا نعمة ظاهرة و باطنة، فبعث منا نفوساً مكرمة هى نفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام، كل منها كتاب مرقوم يشهده المقربون[١٠٦]، مشتمل على خلاصة ما فى الملك والملكوت، و نقاوة ما فى عالم الجبروت، و اصطفى من بين الادميين كلمة جامعة: اوتيت جوامع الكلم، و كلاماً ناطقاً فيه مجامع الحكم، و بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة، و ان

٩٥ـ مزمل ٢٠
٩٦ـ علق ١
٩٧ـ اعراف ١٨٥
٩٨ـ نساء ٢٨
٩٩ـ اى حملوه اورفعوه
١٠٠ـ جنانك ن‌ل
١٠١ـ حكمته ن م ل
١٠٢ـ قدرته ن‌م‌ل
١٠٣ـ فاعط: المطبوعة
١٠٤ـ مختصرة وجيزه ن م ل
١٠٥ـ ذاريات ٢١
١٠٦ـ مطففين ٢١

كانوا من قبل لفى ضلال مبين[١٠٧]، كانت ذاته القران الكريم الحكيم، وهو على صراط مستقيم، ومعه تنزيـل العزيز الرحيم[١٠٨]، فجعل نسخة وجوده وسيلة نجاة الخلق من الجهالة و الظلمات، و القران النازل عليه برائة العبد من عذاب السيئات، والاقتداء بنورصراط الله العزيز الحميد[١٠٩]، والاهتداء بهديه سبيل الوصول الى جنابه المجيد، فافتح بصيرتك يا انسان بنورمعرفة القران، و انظر اولية الرحمن باخرية رسول الانس و الجان، و اعلم ان البارى وحدانى الذات فى اول الاولين، و خليفة الله فردانى الذات فى اخرالاخرين، كما بدأكم تعودون[١١٠] فالله سبحانه رب الارض و السماء، و خليفة الله مرآة تظهر فيها الاسماء، و يرى بها صور جميع الاشياء، و ينظر بنور عينه الى نور عين المسمى، من عرف نفسه فقد عرف ربه، و النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم[١١١]، لانه الاصل فى الوجود، والمؤمنون تابعون له فى مقام المحمود، فالمؤمن من صحت له نسبة التابعية، بمثابة مرآة وقعت فى محاذاة مرآة مقابلة للشمس، لان من صفى عن مرآة قلبه بمصفاة[١١٢] العبودية و التوحيد ريون التعلقات، و ازال عن وجه ذاته بمصقلة الطاعات نقوش الكاينات، تصير نفسه كمرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق، كما ورد فى الحديث: من رآنى فقد رأى الحق، فانعكس عليها سر الملكوت، و فاض عليها قدس اللاهوت، و مات عن غيرالله و عن نفسه وهواه، و حشر الـى مولاه، باقيا ببقائه، فانيا عن نفسه، فنفذ حكمه و استجيب دعائه، و تكرم بكرامة التكوين، كما فى قوله: لهم مايدعون[١١٣]، وقوله: ولكم فيها مـا تشتهى انفسكم ولكم فيها خالدون[١١٤].

١٠٧ـ جمعه ٢
١٠٨ـ يس ٥
١٠٩ـ ابراهيم ١
١١٠ـ اعراف ٢٩
١١١ـ احزاب ٦
١١٢ـ اى ما يصفى به
١١٣ـ يس ٥٧
١١٤ـ فصلت ٣١

الفاتحة الثامنة

فی کیفیة نزول الوحی من عندالله علی قلب النبی
صلی الله علیه و آله ثم الی الخلق بواسطة کلام الملك

لما عرفت الفرق بین الکلام و الکتاب بوجه فاعلم: ان هذا القرآن الذی بین اظهرنا، کلام الله و کتابه جمیعا، و هو بما هو کلام الله نور من انواره المعنویة، نازل من لدنه، و منزله الاول قلب من یشاء من عباده المحبوبین لقوله: ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا[۱۱۵]، وقوله مخاطبا لحبیبه صلی الله علیه و اله نزل علی قلبك[۱۱۶]، وقوله: و بالحق انزلناه وبالحق نزل[۱۱۷]، وهوبما هو کتاب نقوش و ارقام، فیها آیات احکام، نازلة من السماء نجوما علی صحایف قلوب المحبین، و الواح نفوس السالکین، وغیرهم یکتبونها فی صحایفهم و الواحهم بحیث یقرأها کل قار، و یعمل باحکامها کل عامل موفق، و بهداها یهتدون، و یتساوی فی هداها الانبیاء و الامم، کما فی قوله تعالی: و انزل التوریة و الانجیل من قبل هدی للناس[۱۱۸]، وقوله: وعندهم التوریة فیها حکم الله[۱۱۹].

و اما القران الکریم ففیه عظایم العلوم الربوبیة کان یتعلم بها نبی الله صلی الله علیه وآله، لقوله تعالی: و علمك مالم تکن تعلم، وکان فضل الله علیك عظیما[۱۲۰]، وفیه کرایم اخلاق الله تخلق بها خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله، لقوله: وانك لعلی خلق عظیم[۱۲۱]، وسئل بعض ازواج رسول الله صلی الله علیه و آله عن خلقه، فقالت: کان خلقه القران.

فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول فی کیفیة تنزیل الکلام و انزال الکتب: ان الروح الانسانی کمرآة، فاذا صقلت بصقالة العقل القدسی للعبودیة التامة، و زالت عنه غشاوة الطبیعة و رین المعصیة، لاح له حینئذ نور المعرفة و الایمان، و هو المسمی عند الحکماء بالعقل المستفاد، و بهذا

۱۱۵ــ شوری ۵۲
۱۱۶ــ شعراء ۱۹۳
۱۱۷ــ اسری ۱۰۵
۱۱۸ــ آل‌عمران ۳
۱۱۹ــ مائده ۴۳
۱۲۰ــ نساء ۱۱۳
۱۲۱ــ قلم ٤

النور العقلی يتراآی فيه حقايق الملكوت و خبايا الجبروت، كما يتراآی بالنور الحسی الاشباح المثالية فی المرائی الصيقلية، اذا لم يفسد صقالتها بطبع، و لم‌يتكدر صفائها برين، و لم‌يمنعها حجاب عن ذلك، ذلك لان النفوس بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الايمان و فيض الرحمن، اذا لم تطرء لها ظلمة تفسدها، او حجاب يحجبها عن ادراك الحق، كما فی قوله تعالی: وطبع علی قلوبهم فهم لايفقهون[۱۲۲]، وقوله: بل ران علی قلوبهم ماكانوا يكسبون[۱۲۳]، فاذا اعرضت نفس‌انسانية[۱۲۴] عن دواعی البدن، و الاشتغال بما تحتها من الشهوة و الغضب و الحس و التخيل، و توجهت و ولت بوجهها تلقاء عالم الملكوت الاعلی، اتصلت بالسعادة القصوی، و رأی عجايب الملكوت وآيات الله الكبری، كما قال تعالی: و لقد رأی من آيات ربه‌الكبری[۱۲۵]، ثم ان هذا الروح‌اذاكانت قدسية شديدة القوی، قوية الانارة لماتحتها، لايشغلها جهة فوقها عن تحتها، فيضبط للطرفين، ويسع للجانبين، و لغاية قوتها و شدة تمكنها فی الحد المشترك بين المعقولات و المحسوسات، لايستغرقها حسها الباطن عن حسها الظاهر، و ليست كالارواح العامية الضعيفة اذا مالت الی جانب غابت عن الاخر، و اذا ركنت الی مشعر من المشاعر ذهلت عن الاخر، فلذلك البصر منها يختل بالسمع و بالعكس، والخوف يشغلها عن الشهوة، والشهوة تصدها عن الغضب، والفكر يعطلها عن الجميع.

واما الروح القدسية فلاتشغلها شأن عن شأن، لاتصرفها نشأة عن نشأة، فاذا توجهت الی الافق الاعلی، و تلقت انوار المعلومات بلا تعلم بشری من الله يتعدی تأثيرها الی قواها، و يتمثل صورة ما شاهدها لروحها البشری، و منها الی ظاهر الكون، فتمثل للحواس الظاهرة، سيما السمع و البصر، لكونهما اشرف الحواس الظاهرة و الطفها، فيری شخصاً محسوساً، و يسمع كلام الله منظوماً فی غاية الجودة و الفصاحة، او صحيفة مكتوبة، فالشخص هو الملك النازل، الحامل للوحی الالهی و الكلام هو كلام‌الله،

۱۲۲ــ توبه ۸۷
۱۲۳ــ مطففين ۱۴
۱۲۴ــ انسانی نم
۱۲۵ــ نجم ۱۸

و الكتاب كتابه، و هذا المتمثل ليس مجرد صورة خيالية لاوجود لها فى خارج الذهن، كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع ارسطو، معاذالله عن هذا الاعتقاد الناشى عن الجهل باحكام الانزال و التنزيل، و عدم الايمان بكيفية الرسالة و الوحى، و تحقيقه على وجهه يفتقر الى كلام طويل خارج عن طور هذه العقول النظرية.

و لمعة يسيرة اليه انه يجب ان يعلم: ان للملائكة ذوات حقيقية، ولها ذوات مضافة الى مادونها، مثل اضافة الروح الى البدن، لا لهذا البدن، بل البدن المحشور فى الاخرة، اما ذواتها الحقيقية فانها امرية قولية قضائية، فاما ذواتها الاضافية فهى خلقية كتابية قدرية، تنشأ منها الملائكة اللوحية، كاسرافيل و هو اعظمهم، و ينشأ منهم الالواح الكتابية، و انما يلاقى الصف الاول من الملائكة الروح القدسية فى اليقظة، فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم، عالم الوحى الالهى، و العلم الاعلى الربانى، يسمع كلام الله و هو اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية فى مقام قاب قوسين او ادنى، و هو مقام القرب و مقعد الصدق، و الوحى هيهنا هو الكلام الحقيقى الربانى كما مر، و كذلك اذا عاشر النبى صلى الله عليه و آله الملائكة، يسمع صريف اقلامهم و القاء كلامهم، و كلامهم كلام الله النازل فى محال معرفتهم و قلوبهم، لكونهم فى مقام القرب، كما حكاه النبى صلى الله عليه وآله عن نفسه ليلة المعراج، انه بلغ الى مقام كان يسمع صريف اقلام الملائكة، ثم اذا نزل الى ساحة الملكوت السماوى، و يتمثل له صورة ما شاهدها فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية، ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر، و حينئذ يقع للحواس الظاهرة شبه دهش و نوم، لما علمت ان الروح القدسى لضبطه الجانبين، يستعمل المشاعر الحسية، و تشيعها فى سبيل معرفة الله و طاعة الحق، فاذا خاطبه الله خطابا بلاحجاب من الخلق بواسطة الملك او بدونه، و اطلع على آيات ربه، وانطبع فى فص نفسه القدسية نقش الملكوت و صورة اللاهوت، كان ينشبح له مثال من الوحى وحامله الى الحس الباطن، فيتجذب[١٢٦] قوة الحس الظاهر الى

١٢٦ــ فتجذب نم، فينجذب نم

فوق، و يتمثل لها صورة غيرمنفكة عن روحها الحقيقى، لا كصورة الاحلام و الخيالات، فيتمثل لهذا حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب مايحتملها، فيرى ملكا على غيرصورته التى كانت له فى عالم الامر، بل على صورته الخلقية القدرية، و يسمع كلامه بعدما كان و حيا، او يرى لوحاً بيده مكتوبا، فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه و روحه، و يتلقى منه المعارف الالهية، و يشاهد آيات ربه الكبرى، و يسمع كلامه الحقيقى العقلى من الملك الذى هو الروح الا عظم، ثم يتمثل له الملك بصورة محسوسة، و يسمع كلامه بصورة اصوات و حروف منظومة مسموعة، و يشاهد فعله و كتابه بصورة ارقام و نقوش مبصرة، فيكون كل من الملك و كلامه و كتابه يتأدى من باطنه الى مشاعره و قواه المدركة، و هذه التأدية ليست عبارة عن انتقال الملك الموحى و ما يحمله من الوحى الى الموحى اليه، بل مرجعها الى انبعاث نفس النبى صلى الله عليه و آله من نشأة الباطن الى نشأة الظاهر، بعد سفرها الاول من الشهادة الى الغيب، و لهذا يعرض للقوى الحسية شبه الدهش، و للموحى اليه شبه الغشى، ثم يرى ويسمع، و بذلك يقع الانباء، فهذا معنى تنزيل الكلام وانزال الكتب من رب العالمين.

و علم مما ذكر وجه ماقيل: ان الروح القدسية يخاطب الملائكة فى اليقظة، و الروح النبوية يعاشرها فى النوم، و لكن يحب ان يفرق بين نوم الانبياء و نوم غيرهم، فان نومهم عين اليقظة، كما قال عليه و اله الصلوة و السلام: تنام عينى ولاينام قلبى، وكأنك تستطيع ان تذعن و تعلم بما قرع سمعك مما ذكرنا سابقاً، ان كل ما يتلقاه ويراه، او يشاهده الروح النبوية فى عالم الغيب، ليس امراً خارجاً من جنس الكلام و المتكلم او الكتابة و الكاتب، فهذا امر مضبوط واجب الوقوع، لا انه امر اتفاقى.

الفاتحة التاسعة

فی الفرق بین كتابة المخلوق و كتابة الخالق

اعلم: ان هذا علم ذوقی شهودی لايعرفه الا صاحب بصيرة، يعلم الفرق بين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من خارج الحس، و بين وجود صورة محسوسة يكون مبدأها من داخل الحس، مع ان كلا منهما محسوس بهذه الحواس عند ظهور السلطان الباطن، و قوة بروزه الى الظاهر، وهذا مما تواتر نقله، و تكاثر و قوعه، و مما اتفق على روايته: ان رسول الله صلى الله عليه و آله خرج يوماً و بيده كتابان مطويان، قابض بكل يد على كتاب، فسئل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان؟ فاخبرهم بان فی الكتاب الذی بيده اليمنی، اسماء اهل الجنة، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائرهم، من اول من خلقه الله الى يوم القيامة، و فی الكتاب الذی بيده اليسرى اسماء اهل النار، و اسماء ابائهم و قبائلهم و عشائرهم من اول يوم[١٢٧]، خلقه الله الى يوم القيامه، ولواخذ[١٢٨] المخلوق يكتب هذه الاسماء على ماهی عليه فی هذين الكتابين، لماقام بذلك كل ورق فی العالم، فمن هيهنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوق.

اقول: و من هذا القبيل كتابة الجفر الجامعة الموجودة فی الائمة الطاهرين اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين، ورثه خلفا عن سلف الى زمان ظهور المهدی عليه السلام و ذلك لان طولها كما روی سبعون ذراعاً بذراع رسول الله صلى الله عليه و آله، فيها كل حلال و حرام، و كل شیء يحتاج اليه الناس، حتى الارش فی الخدش.

و مما حكی ايضاً فی هذا الباب عن بعض البله من اهل الحاج، انه لقی رجلا و هو يطوف طواف الوداع، فاخذ ذلك الرجل يمازح هذا الابله، فقال له هل اخذت من الله برائتك من النار؟ فقال له الابله: لا، و هل اخذ الناس ذلك؟ قال له نعم، فبكى ذلك الابله و دخل الحجر، و تعلق باستار

١٢٧ــ من اول من خلقه الله ن م　　١٢٨ــ ای شرع

الكعبة، و جعل يبكى و يطلب من الله ان يعطيه كتابة عتقه من النار، فجعل الناس و اصحابه يلومونه و يعرفونه ان فلاناً مزح معك، و هو لايصدقهم، بل بقى مستمراً على حاله، فبيناهو كذلك، اذ سقطت عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار، فسربها و اوقف الناس عليها، وكان من آية ذلك الكتاب انه يقرأ من كل ناحية على السواء لايتغير، كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها، فعلم الناس انه اية من عندالله.

و حكى الشيخ ا لعربى فى الباب الخامس عشر و ثلثمأة، ان فى زماننا اتفق لامرأة انها رأت فى المنام كان القيامة قد قامت، و اعطاها الله ورقة شجرة فيها مكتوب: عتقها من النار، فامسكتها فى يدها، و اتفق انها استيقظت من نومها، و الورقة قد انقبضت يدها عليها، و لاتقدر على فتح يدها، وتحس بالورقة فى كفها، و اشتد قبض يدها عليها، بحيث كأنه[129]، كان تولمها، فاجتمع الناس عليها، و طمعوا ان يقدروا على فتح يدها، فما استطاع احد عليه، فسئلوا عن ذلك اهل طريقنا، فما عرف ذلك منهم احد. و اما علماء الرسوم فلاعلم لهم بذلك، و اما الاطباء فجعلوا ذلك لخلط قوى انصب الى ذلك العضو فاثر فيه ما اثر، فاشار بعض الناس الى فجاوفى بالمرأة، فسألت عن رؤياها، فاجابت، فعرفت السبب فجئت الى اذنها، فقلت لها: اذا نويت مع الله نية صادقة انك تبلعين تلك الورقة التى تحسين بها فى كفك، فان يدك تنفتح، ففعلت، فانفتحت يدها، فابتلعت، فسألونى عن علم ذلك، فقلت: ان الله غار على تلك الورقة ان يطلع عليها احد من خلقه، و انها سر خص الله به تلك المرأة، و امرتها بابتلاع تلك الورقة فبلعت، انتهى كلامه و يحوى هذا العلم على كيفية احوال الاخرة.

فان قلت: لوكان الفرق بين كتابة الخالق و كتابة المخلوق ما ذكرته انفاً لوجب ان يختص بمشاهدتها من غلب عليه سلطان الاخرة دون غيره من اهل الحجاب.

قلت: لعل ذلك كان لغيره ممن بحضوره بحسب التبعية من جهة سراية الحال منه اليهم، لاسباب خفية لانطلع على تفاصيلها، مثل توجه النفوس فى

۱۲۹ــ ذاته كانت نم ــ انه كانت نم ــ انه كان (فتوحات)

تلك الساعة الى الجنبة الباطنة، و ذهولهم عن الخارج، و تعطل حواسهم عن استعمالها فی هذه المحسوسات.

الفاتحة العاشرة

فی تحقیق قوله صلی‌الله علیه وآله: ان للقرآن ظهراً و بطناً و حداً و مطلعاً

اعلم: ان القران کالانسان منقسم الی سر و علن، و لکل منهما ظهر وبطن، و لبطنه بطن آخر الی ان یعلمه الله، ولایعلم تأویله الا الله، و قد ورد ایضاً فی الحدیث: ان للقران ظهراً و بطناً، و لبطنه بطن الی سبعة ابطن، و هو کمراتب باطن الانسان من النفس و القلب و العقل و الروح و السر و الخفی و الاخفی، اما ظاهر علنه فهو لمصحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس، و اما باطن علنه فهو ما یدرکه الحس الباطن، و یستثبته القراء و الحفاظ فی خزانة مدرکاتهم کالخیال ونحوه، و الحس الباطن لایدرکه المعنی صرفاً بل خلطاً مع عوارض جسمانیة، الا انه یستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فان الوهم و الخیال کالحس الظاهر لایحضران فی الباطن المعنی الصرف المطلق کالانسانیة المطلقة بل علی نحو ماینا له الحس من خارج، مخلوطاً بزواید و غواشی من کم وکیف و وضع و این، فاذا حاول احدهما ان یتمثل له الصورة الانسانیة المطلقة بلازیادة اخری، لم‌یمکنه استثبات الصورة المقیدة بالعلایق المأخوذة عن ایدی‌الحواس، وان فارق جوهر المحسوس بخلاف الحس، فانه لایمکنه ذلك، فهاتان المرتبتان من القران، دنیاویتان اولیتان مما یدرکه کل انسان، و اما باطنه و سره فهما مرتبتان اخرویتان لکل منهما درجات:

فالاولی منهما مایدرکه الروح الانسانیة التی یتمکن من تصور المعنی بحده و حقیقته، منفوضا عنه اللواحق الغریبة، مأخوذاً من المبادی العقلیة، من حیث تشترك فیه الکثرة، و تجتمع عنده الاعداد فی الوحدة، و یضمحل فیه التعاند و التضاد، و یتصالح علیه الاحاد، و مثل هذا الامر

لايدركه الروح الانسانى ما لم‌يتجرد عن مقام الخلق، و لم‌ينفض عنه تراب الحواس، و لم‌يرجع الى مقام الامر، اذ ليس من شأن المحسوس من‌حيث هو محسوس ان يعقل، كما ليس من شأن العقل ان يحس بالة جسمانية، فان المتصور فى الحس مقيد مخصوص بوضع و مكان و زمان و كيف وكم، و الحقيقة العقلية لايتقرر فى منقسم مشار اليه بالحس، بل الروح الانسانية يتلقى المعارف بجوهر عقلى من حيز عالم الامر، ليس بمتحيز فى جسم و لامتصور داخل فى حس اووهم.

ثم لماكان الحس و ما يجرى مجراه تصرفه فيما هو عالم الخلق و العقل تصرفه فيما هو من عالم الامر، فما هو فوق الخلق و الامر جميعاً فهو محجوب عن الحس و العقل جميعا، قال الله تعالى فى صفة القرآن: «انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لايمسه الا المطهرون، تنزيل من رب العالمين[۱۳۰]» فذكرله اوصافا متعددة بحسب مراتب و مقامات له، اعلاها الكرامة عند الله، و ادناها التنزيل الى العالمين، ولاشك ان كلام الله من حيث هو كلامه، قبل نزوله الى عالم الامر و هو اللوح المحفوظ، و قبل نزوله الى عالم سماء الدنيا و هو لوح المحو و الاثبات و عالم الخلق و التقدير، له مرتبة فوق هذه المراتب، لايدركه احد من الانبياء الا فى مقام الوحدة، عند تجرده عن الكونين و بلوغه الى قاب قوسين او ادنى، و تجاوزه عن العالمين الخلق و الامر، كما قال افضل الانبياء صلى‌الله عليه و آله: «لى مع‌الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولانبى مرسل» وانما يختص صاحب هذه المرتبة بتلقى القرآن بحسب هذا المقام، و الاشارة الى هذا المقام قوله تعالى: «ومايلم تأويله الاالله و الراسخون فى‌العلم[۱۳۱]» وقوله: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه» وفى الحديث: «ان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء بالله» و اشير الى مقام القلب و الحس الباطن بقوله: ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع

۱۳۰ــ واقعه ۷۷ الى ۸۰ ۱۳۱ــ آل عمران ۷
۱۳۲ــ زمر ۲۲

وهو شهید[۱۳۳] وقوله: لوکنا نسمع او نعقل ماکنا فی اصحاب السعیر[۱۳۴] وقوله: فاجره حتی یسمع کلام الله[۱۳۵] وقوله: وما منا الا له مقام معلوم[۱۳۶] اشارة الی مقامات العلماء فی درجات العلم، کما قال: نرفع درجات من نشاء وفوق کل ذی علم علیم[۱۳۷] وقوله: تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض[۱۳۸] وقوله: و الله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق[۱۳۹].

و بالجملة: ان للقران درجات و منازل کما ان للانسان مراتب و مقامات، و ادنی مراتب القران کادنی مراتب الانسان، و هو ما فی الجلد و الغلاف، کما ان ادنی الدرجات للانسان هو ما فی الاهاب و البشرة، ولکل درجة منه لها حملة یحفظونه و یکتبونه، و لاتمسونه الا بعد طهارتهم عن حدثهم او حدوثهم و تقدسهم عن علایق مکانهم او امکانهم، و القشر من الانسان لاینال الا سواد القران و صورته المحسوسة، و لکن الانسان القشری من الظاهریة لایدرك الا المعانی القشریة.

واما روح القران ولبه وسره فلایدرکه الا اولوا الالباب، ولاینالوه بالعلوم المکتسبة من التعلم و التفکر، بل بالعلوم اللدنیة، و نحن بصدد بیان العلوم اللدنیة و اثباتها بالبرهان انشاء الله، و حقیقة الحکمة انما تنال من العلم اللدنی، و مالم یبلغ النفس هذه المرتبة لاتکون حکیماً، لان الحکمة من مواهب الله تعالی، یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً، وما یذکر الا اولوا الالباب[۱۴۰] وهم الواصلون الی هذه المرتبة.

و اعلم: ان الوحی اذا انقطع، و باب الرسالة اذا انسد، استغنی الناس عن الرسل و اظهار الدعوة بعد تصحیح الحجة و اکمال الدین، کما قال الله تعالی: الیوم اکملت لکم دینکم[۱۴۱]، و اما باب الالهام فلاینسد، ومدد

۱۳۳ـ ق ۳۷
۱۳۴ـ ملك ۱۰
۱۳۵ـ توبه ۶
۱۳۶ـ صافات ۱۶۴
۱۳۷ـ یوسف ۷۶
۱۳۸ـ بقره ۲۵۳
۱۳۹ـ نحل ۷۱
۱۴۰ـ بقره ۲۶۹
۱۴۱ـ مائده ۳

نور الهداية لاينقطع لاحتياج الناس لاستغراقهم فى هذه الوساوس الى التنبيه و التذكير، و الله تعالى غلق باب الوحى، و فتح باب الالهام رحمة منه على عباده.

الفاتحة الحادى عشر

فى ان انقطاع النبوة والرسالة عن وجه الارض باى وجه كان

اعلم: ان الوحى اذا اريد به تعليم الله عباده فهو لاينقطع ابداً، وانما انقطع الوحى الخاص بالرسول و النبى من نزول الملك على اذنه و قلبه، و لهذا قال خاتم الرسل صلى‌الله عليه و آله: فلا نبى بعدى، ثم ابقى حكم المبشرات و حكم الائمة المعصومين من الخطاء عليهم السلام، و ازال عنهم الاسم، و ابقى الحكم للمجتهدين بما ادى اليه اجتهادهم، و امرمن لاعلم له بالحكم الالهى ان يسئل اهل الذكر الحكيم، كما قال: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون[۱۴۲] فيفتونه بعد[۱۴۳] ما ادى اجتهادهم، و ان اختلفوا بعد الاتفاق فى الاصول الايمانية كما اختلفت الشرايع مع اتفاقها فيما يتعلق بذات الله و صفاته و اليوم الاخر، فالنبوة و الرسالة من حيث ماهيتهما ما انقطعت.

فللاولياء الكاملين فيها مشرب عظيم، و لاسيما و قدورد انه صلى‌الله عليه وآله قال: «من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بين جنبيه» وروى انه صلى الله عليه و آله قال: ان لله عباداً ليسوا بانبياء يغبطهم النبوة، وهذا الحديث مما رواه المعتبرون من المحدثين فى طريقنا و طريق غيرنا، وانه صلى الله عليه و آله قال: فى امتى محدثين مكلمين، وقد مر فى حديث جعفر الصادق عليه‌السلام ان معنى المحدث ماهو، فالنبوة للنبى صلى‌الله عليه وآله، شهادة، و للولى غيب، هذا فرقان بين النبى و الولى فى اعلام الله، و الفرق الاخر ان الولى تابع له فى جميع ما يأمره وينهاه، و الفرق الاخر تحجير اسم النبى صلى‌الله عليه و آله و الرسول عليه، فلايقال عليه

۱۴۲ــ نحل ۴۳ ۱۴۳ــ بما (فتوحات)

هذان الاسمان، انما يقال: ولى و وارث، و هما اسمان الهيان، و الله ولى الذين امنوا[١٤٤]، والله خيرالوارثين [١٤٥]، والولى لايأخذ النبوة الابعدان يرثها الله منه، ثم يلقيها الولى ليكون ذلك اعلى و اتم فى حقه، و بعض الانبياء[١٤٦]، اخذوها وراثة عن‌النبى بوجهين کاهل بيته من الائمة الطاهرين عليه و عليهم السلام، ثم علماء الرسوم كانوا يأخذونها خلفاً عن سلف الى يوم‌القيامة، فيبعدالسند[١٤٧]، واماالاولياء فيأخذونهاعن‌الله، من‌كونه ورثها وجادبها[١٤٨]، فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ، الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، تنزيل من حكيم حميد[١٤٩]، هذا خلاصة ما افاده بعض العرفاء قدس سرهم[١٥٠]، فاحتفظ به، فانه من لباب المعرفة، صدر عن معدن المكاشفة المعنوية، قال ابويزيد: اخذتم علمكم ميتاً عن ميت، و اخذنا علمنا عن الحى الذى لايموت.

قال سبحانه لنبيه فى هذا المقام، لما ذكر الانبياء فى سورة الانعام: اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده[١٥١]، وكانوا قد ماتوا و ورثهم‌الله و هو خير الوارثين، ثم جاد على النبى بذلك الهدى الذى هديهم بـه، فهكذا بعينه علوم الاولياء التى اخذوها عن باطن النبى صلى الله عليه و آله، ابقاء من الله لها فى صدورهم، ثم الملائكة ايضاً رسل الله الى‌عباده، ولم‌ينقطع رسالتهم، و هم الملائكة المبلغون من الله دون غيرهم، و كل روح لايعطى رسالة فهو روح، و لايقال له ملك، لانه مشتق من الالوكة و هى‌الرسالة، ومن علمه الله بنطق[١٥٢] الحيوانات وتسبيح النبات و الجماد، و علم صلوة كل واحد من الموجودات و تسبيحهم، يعلم ان النبوة سارية فى كل موجود، لكنه لايطلق اسم النبى و الرسول الا على الرسول و ضرب من الملائكة، و الدليل على ان هذه النبوة سارية فى الحيوان قوله تعالى. و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا[١٥٣] الاية.

١٤٤ـ بقره ٢٥٧
١٤٥ـ انبيا ٨٩
١٤٦ـ الاولياء (فتوحات)
١٤٧ـ النسب (فتوحات)
١٤٨ـ بهاعلى هؤلاء (فتوحات)
١٤٩ـ فصلت ٤٢
١٥٠ـ وهوشيخ‌الاكبرمحى‌الدين‌الاعرابى
١٥١ـ انعام ٩٠
١٥٢ـ منطق (فتوحات)
١٥٣ـ نحل ٦٨

قال فى الفتوحات المكية: اعلم ان النبوة البشرية على قسمين: قسم من الله تعالى الى عبده من غير روح ملكى بين الله و بين عبده، بل اخبارات الهية يجدها فى نفسه من الغيب، او فى تجليات لايتعلق بذلـك الاخبار حكم تحليل ولاتحريم، بل تعريف[۱۵۴] الهى، ومزيـد علم باحوال المبدأ و المعاد، او تعريف بصدق حكم مشروع ثابت من عند الله فى هـذه الشريعة الالهية لنبينا صلى الله عليه وآله او تعريف بفساد حكم قـد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم، فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ماصح من ذلك، و فساد ما فسد مع وجود النقل، و كذا يطلع على صحة ما فسد عند ارباب النقل،و فساد ماصح عندهم بالطرق الظنية الاجتهادية، او الاخبار بنتايج الاعمال و اسباب السعادات و اسباب الشقاوات، و اثر حكم التكاليف فى‌الظاهر والباطن، ومعرفةالحد فى ذلك المطلع، كل ذلك بتنبيه[۱۵۵] من الله و شاهد عدل الهى من نفسه، غير انه لاسبيل له ان يكون على شرع يخصه يخالف شرع نبيه، ولابد له فى طريقه مشاهدة قدم رسوله امامه.

و القسم الثانى من النبوة، هم الذين يكونون مثل التلامذة بين‌يدى الملك، ينزل‌عليهم الروح‌الامين بشريعة من‌الله فى‌حق‌نفوسهم يتعبدون[۱۵۶] بها، فيحل لهم ما شاء الله و يحرم عليهم، ولايلزمهم اتباع الرسل، و هذا كله كان قبل مبعث محمد صلى الله عليه و آله، فاما اليوم فما بقى لهذا المقام اثر فى الاحكام، الا ما ذكرناه من حكم المجتهدين بتقرير الشرع لذلك فى حقهم، فيحلون ما اداهم الدليل الى تحليله، و ان حرمه المجتهد الاخر، و لكن لايكون بوحى الهى و لابكشف، و الذى لصاحب الكشف من هذه الامة تصحيح الشرع المحمدى صلى الله عليه و آله ما له حكم الاجتهاد، فلايحصل لصاحب هذا المقام اجر المجتهدين، ولامرتبة الحكم، فان الحكم بما هو الامر عليه فى الشرع المنزل يمنعهم من ذلك،ولو ثبت عندالمجتهد ما ثبت عند صاحب هذا المقام[۱۵۷] بطل اجتهاده وحرم عليه ذلك الحكم البتة.

۱۵۴ــ تعريفات (فتوحات)

۱۵۵ــ تنبيه ن م بينة (فتوحات)

۱۵۶ــ يتعبدهم بها (فتوحات)

۱۵۷ــ المقام من الكشف (فتوحات)

الفاتحة الثانی‌عشر

فی‌کشف فضیحة‌الجاحدین لعلوم اهل‌الله المنکرین لما وراء ما فهموه او تلقفوه من شیوخهم و آبائهم لاعن بصیرة

قال الجنید: لایبلغ احد درج الحقیقة حتی یشهد الف صدیق بانه زندیق، و ذلك لانهم یعلمون من الله ما لایعلمه غیره، و روی کمیل بن‌زیاد عن امیرالمؤمنین علیه السلام فی حدیث طویل انه قال حین ضرب بیده الی صدره: ان هیهنا لعلوم جمة، لو وجدت لها حملة، و الی هذا العلم اشار علی ابن الحسین علیهما السلام بما اشتهرت نسبته الیه انه قال:

یا رب جوهر علم لو ابوح بـه　　لقیل لی انت ممن یعبد الوثنـا
ولاستحل رجال مسلمـون دمی　　یرون اقبـح ما یأتونـه حسنـا

و عن ابن‌عباس انه عبر عن اختصاص الراسخین فی العلم بعلـوم لایحتملها افهام الخلق، حیث قرء قوله: خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل‌الامر بینهن لتعلموا ان‌الله علی کل‌شیء قدیر[۱۵۸] فقال‌لوذکرت ما اعرفه من معنی هذه الایة‌لرجمتمونی، وفی لفظ‌آخر لقلتم انه[۱۵۹] کافر و قال صاحب الفتوحات المکیة بعد ما نقل هذه‌الاخبار: بالله یااخی انصفنی فیما اقول لك، لاشك انك قدا جتمعت[۱۶۰] معی علی‌انه کلما صح عن رسول الله صلی الله علیه و آله من الاخبار فی کل ماوصف به ربه تعالی من الفرح و الضحك و التعجب[۱۶۱] والغضب و التردد و الکراهة و المحبة و الشوق، ان ذلك و امثاله الواردة یجب الایمان و التصدیق به، فلو ان هبت نفحات من هذه الحضرة الالهیة کشفا و تجلیا و تعریفاً الهیاً علی قلوب الاولیاء[۱۶۲]، بحیث ان یعلموا باعلام‌الله وشاهدوا باشهاده شیئاً من‌هذه الامور المعبر عنها بهذه الالفاظ علی لسان الرسول صلی الله علیه و آله، وقدوقع

۱۵۸ـ طلاق ۱۲
۱۵۹ـ انی (فتوحات)
۱۶۰ـ اجمعت (فتوحات)
۱۶۱ـ والتعجب والتبشبش (فتوحات)
۱۶۲ـ الاولیاء لعلمو (فتوحات)

الایمان منی ومنك بهذا كله اذا[۱۶۳] اتي بمثله هذا الولی فی حق‌الله تعالی الست تزندقة؟ كما قال الجنید: الست تقول: ان هذا مشبه و هذا عابدوثن؟ حیث وصف الحق بما وصف به المخلوق، ما فعلت عبدة الاصنام اكثر من هذا، كما قال علی بن الحسین علیهما السلام: الست كنت تقتله او تفتی‌بقتله، كما قال ابن‌عباس فبأی شیء آمنت و سلمت لماسمعت ذلك من رسول الله صلی‌الله علیه وآله فی[۱۶۴] حق‌الله من‌الامورالتی تحیله[۱۶۵] الادلة العقلیة ومنعت[۱۶۶] من تأویلها، والاشعری یأولها علی وجوه من‌التنزیه فی‌زعمه، فاین‌الانصاف؟، فهلاقلت: القدرة واسعةان‌یعطی‌لهذا العبد[۱۶۷] شیئامما یعطی النبی صلی الله علیه‌وآله من علوم الاسرار؟ فان ذلك لیس من خصایص النبوة، ولاحجر الشارع علی امته هذا الباب، ولاتكلم فی ذلك بشیء، بل قال: ان فـی امتی محدثین، و لیس الاطلاع علی غوامض العلوم الالهیة من خصایص نبوة التشریع، بل هی ساریة فی عباد الله من رسول الله صلی الله علیه وآله، و ولی وتابع و متبوع، یا ولیی فاین‌الانصاف؟، لیس[۱۶۸] هذا موجوداً فی الفقهاء و اصحاب الافكار، الـذین‌هم فراعنة الاولیاء و دجاجلة عباد الله الصالحین، انتهی.

و اعلم ان النفس مالـم تكن صافیة عـن غشاوة العلوم التقلیدیـة المكتسبة من الاقوال و عن الافكار النظریة الحاصلة باستعمال المنطق، بآلتی الوهم و الخیال للعقل الفكری، لم یكن صاحب بصیرة فی‌الالهیات، بل فی جمیع العلوم، ولم‌یكن قابلا للفتح الالهی، و بعید من ان یحصل له شیء من العلم اللدنی الحاصل لنفوس الامیین، و هم الذین كتب نفوسهم و الواح قلوبهم خالیة عن نقوش هذه ا لاقاویل المتعارفة بین اهل الكتاب، اولئك الذین هدیهم الله، و كتب فی قلوبهم الایمان، لصفاء قلوبهم عن غیرالله، و سلامة صدورهم عن هذه الوساوس، و هذه الامیة لاینافی حفظ الاقوال و روایة الاحادیث، و لكن من سلم باطنه عن العلـوم النفسانیة

۱۶۳ـ كله فاذا (فتوحات)
۱۶۴ـ مافی (فتوحات)
۱۶۵ـ تحیلها (فتوحات)
۱۶۶ـ وتمنع (فتوحات)
۱۶۷ـ الولی (فتوحات)
۱۶۸ـ فاین‌الانصاف منك، الیس (فتوحات)

الحاصلة بالفكر و الدراية او التقليد و الرواية من غير بصيرة، فبهذا يزيد العالم الامى على غيره، و هذا هو البصيرة التى اختص بها النبى الامى و الاميون الذين يتبعونه، المشار اليها بقوله: ادعو الى الله على بصيرة انـا ومن اتبعنى[۱۶۹] تتميماً لقوله: بعث فى‌الاميين رسولا منهم يتلـوا عليهم اياته[۱۷۰] و المقلد وصاحب الادلة الفكرية لايكونان على بصيرة ابداً.

حكى ابوحامد الغزالى عن نفسه فى كتاب المنقذ من الضلال، انه لما اردت ان انخرط فى سلكهم و آخذ مأخذهم و اغترف من البحر الذى اغترفوا منه، خلوت بنفسى و اعتزلت عن نظرى و فكرى، و شغلت نفسى بالذكر فانقدح لى من العلم مالم‌يكن عندى، ففرحت به و قلت: انه قد حصل لـى ما حصل للقوم، فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك، فعلمت انه ماحصل[۱۷۱] لى، فعدت ثانيا الى خلوتى و استعملت مـا استعمله القوم، فوجدت مثل الذى وجدت اولا و اوضح و اسنى، فسررت فتأملت فاذن فيه قوة فقهية مما كنت عليه و ماخلص لـى، عاودت ذلـك مراراً و الحال الحال، فتميزت عن ساير النظار اصحاب الافكار بهـذا القدر، و لم الحق بدرجة القوم فى ذلك، و علمت ان الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو، انتهى كلامه.

و اعلم: ان الله خلق لكل طائفة من اهل الصنايع و العلوم ميزاناً اى ضابطة ترجعون اليها فى وقايعهم، و ذلك الميزان بالحقيقة صورة كماله و مبدأ انظاره مركز فرجاره، و ميزان كل طائفة لايمكن ان يستعمل فى غير صنعته، ولايوزن بها صنعة غيره، الا ان اهل الله لما لم‌يعتمدوا علـى ميزان من هذه الموازين، افادالله لهم ميزاناً قسطاً يوزن به ساير الموازين‌و الموزونات بها، و لهذا لم‌ينكروا على ميزان احد و صراطه، و ماسواهم قاطبة ينكرون صراطهم المستقيم و ميزانهم الحق.

قال الشيخ العربى فى الفتوحات فى الباب التاسع و ثمانون ومأتان: و جاء هذا الفقيه و المتكلم الى الحضرة الالهية بميزانهما ليزنا على الله،

۱۶۹ـ يوسف ۱۰۸ ۱۷۰ـ جمعه ۲

۱۷۱ـ بعد ماخلص لى (المنقذ)

وما عرفا ان الله تعالى ما اعطاهم[۱۲۷] تلك الموازين الاليزنا بهالله، لاعلى الله، فحرما الادب، ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدنى الفتحى، فلم يكن على بصيرة من امره، ثم قال: ولما وزن متكلم[۱۷۳] بميزان عقله ماهو خارج عن العقل، لكونه وراء طوره، و هو العلوم الالهية سيما مايتعلق بالنسب الالهية، لم يقبلها ميزانه، و رمى به و كفر به، و تخيل انه ماثم حق الا ما دخل فى ميزانه، و المجتهد الفقيه وزن حكم الشرع بميزان نظره، فاذا اراد ان يزن بميزانه ما حكم به المجتهد الاخر الذى خالفه كالشافعى المذهب اذا اراد ان يزن بميزانه تحليل الذى قبله ميزان الحنفى لم يمكنه، فحرمه عين ما احل غيره، فرمى به ميزان الاخر، ولم يكن ينبغى لاحدهم مثل ذلك الا بالتقليد[۱۷۴] و الشرع قد اوجب على كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده، و حرم عليه العدول عن دليله فما و فى الصنعة حقها، و اخطأ الميزان العام الذى يشمل حكم الشريعة[۱۷۵]، وهو الذى استند اليه علماء هذه الطريقة[۱۷۶] بلاخلاف فى اصول الادلة وفى فروع الاحكام، فالميزان العام يمضى حكم كل واحد[۱۷۷]، ولكن العامل بالميزان العام قليل لعدم الانصاف، ولاجل ذلك كان حرمان الفقهاء والعلماء النظار عن ان يلجوا باب هذا العلم الشريف الاحاطى الذى يسلم كل طائفة ماهى عليه، سواء قادهم ذلك الى السعادة او الشقاوة، ولايسلم احد طريقهم[۱۷۸] سوى من ذاق ماذاقوه او آمن به، كما قال ابويزيد: اذا رأيتم احداً ممن[۱۷۹] يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة و يسلم لهم ما يتحققون به، فقولوا له يدع لكم، فانه مجاب الدعوة، فالله يجعلنا ممن جعل له نوراً من النور الذى يهدى به من يشآء من عباده[۱۸۰] الى صراط مستقيم.

۱۷۲ـ اعطاهما (فتوحات)
۱۷۳ـ المتكلم (فتوحات)
۱۷۴ـ بالتقييد (فتوحات)
۱۷۵ـ الشريعة على الاطلاق (فتوحات)
۱۷۶ـ علماء الشريعة (فتوحات)
۱۷۷ـ واحد منهما (فتوحات)
۱۷۸ـ ولايسلم له احد طريقة (فتوحات)
۱۷۹ـ من (فتوحات)
۱۸۰ـ عباده حتى يهدى به الى (فتوحات)

المفتاح الثانى

فى‌الاشارة الى الاغراض الرحمانية والمقاصد الالهية المذكورة فى هذا الكتاب المبين، وما يلتحق بذلك و ينوط به، و فيه فواتح:

الفاتحة الاولى

فى ذكراقسام القران بحسب غاية الانزال والتنزيل، و هى تكميل ذات الانسان و دعوته الى‌العزيز الرحمن على سبيل الاجمال

اعلم: ان سر القران و مقصوده الاقصى و لبابه الاصفى دعوة العباد الى الملك الاعلى، رب الاخرة و الاولى، وخالق السموات العلى والارضين السفلى و مابينهما الى تحت الثرى، والغاية المطلوبة فيه تعريف كيفية ارتقاء العبد من حضيض النقصان و الخسران الى اوج الكمال و العرفان، و بيان السفر اليه طلباً للقائه و مجاورة مقربيه، و تنعماً بما فى حضرة ملكوته و طبقات جنانه، و نجاة عن دركات الجحيم و مجاورة موذياته، و التعذيب بنيرانه و عقاربه و حياته، و لاجل ذلك انحصرت فصوله و ابوابه و سوره و اياته فى ستة مقاصد، ثلاثة منها هى كالدعايم و الاصول المهمة، و ثلاثة اخرى هى كالروادف المتممة.

اما الثلاثة المهمة فهى تعريف الحق المدعو اليه، و تعريف الصراط المستقيم، الذى يجب ملازمته فى السلوك اليه، و تعريف الحال عندالوصول،

فالاول معرفة المبدأ، و الاخر معرفة المعاد، و الاوسط معرفة الطريق، والى هـذه الثلاثة اشار امير المؤمنين عليه السلام : رحم‌الله امرأ اعد لنفسه، و استعد لرمسه، و علم من اين و فى اين والى اين، و اشرف هذه العلوم السوابق والاصول، هو العلم بالله و اليوم الاخر، و دونه العلم بالصراط المستقيم، وهو معرفة كيفية تزكية النفس وتنويرها و تخليصها عن شوائب الطبيعة، و العلم الاعلى هو اشرف العلوم، لان ساير العلوم يراد لاجلـه، وهو لايراد الا لنفسه، فيكون غاية الغايات و نهاية الحركات، و طريق التدرج فى تحصيله هو الترقى من الافعال الى الصفات، و منها الى الذات، و اعلاها علوم الذات، ولايحتملها اكثر الافهام، ولهذا قيل لهم: تفكروا فى خلق الله و لاتتفكروا فى ذات الله و الى هذا التدريج يشير قوله صلى الله عليه و آله: اعوذ بعفوك من عقابك، و اعوذ برضاك من‌سخطك و اعوذ بك منك، الاول ملاحظة الافعال، و الثانى ملاحظـة الصفات، و الثالث ملاحظة الذات، و لهذا اعترف بالعجز فى النهاية فقال: لااحصى ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك، وهو اشارة الى الفناء فى‌التوحيد.

و فى كتاب الكافى عن ابى‌عبدالله جعفر الصادق عليه السلام انه قال: من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك، لان حجابه و مثاله و صورته غيره، و انما هو واحد موحد، فكيف يوحده مـن زعم انه عرفه بغيره، و انما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، و انما يعرف غيره،... الحديث، فهذا اشرف العلوم، و يتلوه فـى الشرف علم الاخرة و علم المعاد، بل هو متصل بعلم المعرفة، فهذا العلوم الاربعة علم الـذات وعلم الصفات وعلم الافعال وعلم المعاد مما يكل عنه اكثر الافهام، و يستضر به الضعفاء الانوار[1] العقلية، وهم اكثر المتر سمين بالعلم، و اما الثلاثة الرادفة المتممة:

فاحدها تعريف الاحوال المحبين المبعوثين للدعوة، و لطائف صنع الله فيهم، و دقايق تأديبه و تربيته لهم، لصفاء جواهرهم و طهارة اعيانهم عن الخبث و الشين، و نقاوة وجه مرآتهم عن الطبع و الرين، و تهيؤهـم

۱ــ للانوار ن ل

لقبول تجلی صورة الحق، و الغرض فيه التشويق و الترغيب الى منازلهم و مقاماتهم، و تعريف احوال الناكبين و الناكلين عن الاجابة، الضالين عن الطريق، و الجاحدين لهذه الدعوة، و كيفية حلول غضب الله فيهم و قمعه لهم، وطرده اياهم، وتنكيله بهم، لسوء استعدادهم، و خبث جواهرهم، و رجس ذواتهم، و تراكم الطبع و الرين على مرآتهم، و الغرض فيه الاعتبار و الترهيب.

و ثانيها حكاية اقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم فی تحريهم طريق الهلاك بالمجادلة و المحاجة على الحق، و المقصود منه اما فی جنبة الباطل، فالافصاح[٢] و التحذير و التنفير، و اما فی جنبةالحق، فالايضاح والتثبيت والتقرير.

و ثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله، و كيفية اخذ الزاد و الاستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفة كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا، و انها يجب ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مراحل سفره البعيدة، التی يطلب فيه تجارة عظيمة، و يخطر فيه مخاطرة شديدة، بل ای نسبة لسفر الاخرة الى ساير الاسفار ربحاً و خسراناً، و فی ربحه سعادة الابد، وفی خسرانه هلاك السرمد، فهذه ستة اقسام:

القسم الاول

وهوالمعروف بعلم الربوبية، مشتمل كما مر على ثلاث مراتب: معرفة الذات و معرفة الصفات و معرفة الافعال.

اما معرفة الذات فهی اضيقها مجالا و اعسرها مسلكاً ومقالا، واشدها على الفكر منالا، و ابعدها عن قبول الذكر، لايظفر منها ملوك الاخرة الا باليسير كالكبريت الاحمر، و لذلك لايشتمل القرآن منها الا على تلويحات و رموز و اشارات، و يرجع اكثرها لاهل الفكر و العقل الى التقديس المحض و التنزيه المطلق و سلب النقايص مطلقا، كقوله: ليس كمثله شیء[٣]، وكسورة الاخلاص، او الى التعظيم المطلق، كقوله: سبحان ربك رب العزة

٢ـ فالافضاح ن ل ٣ـ شورى ١١

عما يصفون[٤]، و كقوله: بديع السموات و الارض[٥].

و اما الصفات فالمجال فيها افسح، و نطاق النطق فيها اوسع، ولذلك اكثر ايات القران مشتمل على ذكر تفاصيلها، كالعلم و القدرة و الحيوة و السمع و البصر و الكلام والحكمة وغيرها، و فى هذا القسم ايضاً غموض شديد على العقول الضعيفة، و تعسر تام على الافهام القاصرة، من جهة ادراك الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمحبة و الابتلاء و المما كرة، و هذا مما لايعرفه الا الراسخون فى العلم.

و اما الافعال فبحر متسع اكنافه، ولاينال بالاستقصاء اطرافه، بل ليس فى الوجود الا الله و صفاته و افعاله، فكل ماسواه فعله و جوده، لكن ظاهر القران مشتمل على الجلى منها الواقع فى عالم الشهادة، كذكر السموات و الكواكب والجبال والبحار و السحب و الامطار و ساير اسباب الحيوان و النبات، و هى التى ظهرت للحس، و اشرف صنايع الله و اعجبها و ادلها على جلاله و عظمته مالايظهر للحس، بل هى من عالم الملكوت، وهى الملائكة و الروحانيات و الروح و القلب و النفس، فانها جميعاً خارج عن عالم الملك و الشهادة، و من ادانى عالم الملكوت الملائكة الموكلة بعالم الارضين، و منها الجن و الشياطين، المسلطة على جنس الانس، و هى التى امتنعت عن السجود لادم، و من اعاليهم الملائكة السماوية، و اعلى منهم الكروبيون، و هم العاكفون فى حظيرة القدس، لا التفات لهم الى هذا العالم، بل لا التفات لهم الى غيرالله، لاستغراقهم بجلال الحضرة الربوبية و جمالها، و هم من اهل الفناء فى التوحيد، ويقال لهم الملائكة ا لمهيمة، ولايستبعدان يكون فى عباد الله من يشغله مطالعة جلال الله عن الالتفات الى نفسه، فضلا عن غيره.

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله: ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً، هى مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقاً لايعلمون ان الله يعصى فى الارض، ولايعلمون ان الله خلق آدم و ابليس، و اكثر الخلق ادراكهم مقصور على عالم الحس و التخيل، و انهما

٤ـ صافات ١٨٠ ٥ـ بقره ١١٧

النتیجة الاخیرة من نتایج عالم الملکوت، و هو القشر الاقصی من اللب الاصفی، و من لم‌یجاوز هذه الدرجة، لایعرف من القران الاماله الیه نسبة القشر الاخیر من الجوز و البشرة، بل الثوب من الانسان، فهذه مجامع القسم الاول من الاقسام الثلاثة المهمة، الفریضة علی کل مسلم تحصیل العلم بها.

و اما القسم الثانی منها:

فهو تعریف السفرللانسان الی الله، و السلوك له نحو الدار الاخرة

و بیان ذلك : ان الانسان یختص من بین الموجودات کلها بخاصیة، هی امکان تقلبه فی الاحوال، و تطوره فی جمیع الاطوار، و تصوره بکل صورة و نعت بخلاف غیره، فان کلا منها له حد معین و مقام معلوم، و من نظر الی حاله علم انه من لدن اول کونه الی هذا الحد الذی یقف عنده اکثر الناس، کان له انتقالات و انقلابات، اذ کان اولا مما اتی علیه حین من الدهر لم‌یکن شیئا مذکوراً[٦]،وهو اخس الاحوال و ادنی المراتب، اذ لااخس من اللاشیء شیء، و هذه مرتبة هیولاه التی هی قوة صرفة و ابهام محض، ثم تجاوز قلیلا من هذا المقام، و اول صورة لبسها و زال بها عریها، صورة مقداریة، ثم صورة عنصریة، ثم صورة جمادیـــة، هی صورةالمنی، هی انزل خلق الله وهناً و ضعفاً، ثم تدرج الی النباتیة ثم الی الحیوانیة، و الیها اشیر بقوله تعالی: فجعلناه سمیعاً بصیراً[٧] و هو اول مایلد بالولادة الجسمانیة یکون فی اول مقام من مقامات النفس بمنزلة الهیولی، التی هی اول مقامات الجسم، فهو کباقی الحیوانات لایعرف شیئا، ولایهتدی الی شیء الا الاکل و الشرب و النوم، ثم یتدرج و یظهر له باقی صفات النفس شیئاً فشیئا، کالشهوة و الغضب و الحرص و الحسد و البخل و الکبر و المکر و الحیلة و الظلم وغیرها من الصفات التی هی من نتایج الاحتجاب و البعد من الحضرة الالهیة، فهو فی هذا المقام حیوان منتصب القامة، یصدر منه الافاعیل المختلفة بحسب الدواعی المختلفة و الارادات المتفننة و الافکار

٦ـ الدهر ١ ٧ـ الدهر ٢

المتشعبة، فهو منغمر فی بحر الظلمات، اسیر فی ایدی الهوی و الشهوات، فتارة تجذبه الشهوة، و تارة یستعمله الغضب، و تارة یستعبده الهوی، و تارة یستهویه الشیطان، لکونه نائماً عن عالم الوحدة فی مراقد الجهالات، ثم ان ادرکته لمعة من انوار الرحمة تیقظ من رقدة الجهالة، و تنبه من نوم الطبیعة، و تفطن بان ماوراء هذه المحسوسات عالم آخر، و فوق هذه اللذات الحیوانیة لذات اخر، فحینئذ یتوب عن اشتغاله بالمزخرفات، وینیب الی الله من هذه المنهیات االتی زجرها الشارع، فیشرع فی التدبر فی ایات الله و استماع مواعظه، و التأمل فی احادیث نبیه، و العمل بمقتضی شریعته، فیشرع فی ترك الفضول الدنیا و یة من الجاه و المال و غیرهما، طلباً للکمالات الاخرویة، و یعزم عزماً تاماً ان ادرکته العنایة الالهیة الی التبتل الیه و السلوك نحوه من موطن نفسه و مقام هواه، فیظهر له لوامع الملکوت، و ینفتح له باب الغیب، و یلوح له لوایح عالم القدس مرة بعد اخری، فیشاهد اموراً غیبیة فی صورة مثالیة، فاذا ذاق منها شیئاً، یرغب فی الخلوة و العزلة و ذکر الله علی الدوام، و یفرغ القلب عن المشاغل الحسیة، و یتوجه باطنه الی الله بالکلیة، فیفیض علیه العلوم اللدنیة و الاسرار الالهیة، و یظهر له انواراً معنویة حقیقیة تارة، و یختفی عنه اخری، حتی یتمکن و یخلص من التلوین، وینزل علیه السکینة الروحیة، فیدخل فی عوالم الجبروت، و یشاهد العقول المفارقة، و یتحقق بانوارهم ویتنور باسرارهم، فیظهر له سلطان الاحدیة و سواطع العظمة و الکبریاء، فیجعله هباء منثوراً، و یندك جبال انیته، فیخر له خروراً، و هو مقام الجمع و التوحید، و فی هذا المقام یستهلك فی نظره الاغیار، و یسمع نداء لمن الملك الیوم لله الواحد القهار[۸].

وقد ظهرمما ذکرنا، ان جمیع افراد الناس مما یوجد فیهم الحرکة المعنویة نحو الاخرة، الا انهم یتفاوتون فی کیفیة هذه الحرکة، ویتفاوتون فی درجات القرب و البعد من الله، فبعضهم ممن یسعی نوره الی الله، کقوله تعالی: یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم[۹]، و منهم من تجذبه

۸ـ غافر ۱۶ ۹ـ تحریم ۸

العناية الاحدية بخطاب ارجعى، كما قال تعالى: يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية[۱۰]، فيجيب دعوة الله موتاً اختيارياً، و منهم من يساق الى الموت جبراً و قهراً بواسطة سدنـة الجسم و ملائكـة هذا العالم، و اليه الاشارة بقوله: ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت و الملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون[۱۱] و اما عند المصير اليه فبعضهم فرحون بلقاء الله، و بعضهم نواكس الرؤس عن اعلى عليين الى اسفل سافلين، و لذلك قال: ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم[۱۲]، فظهر انهم و ان كانوا عند ربهم، الا انهم منكوسون منحوسون، قد انقلبت وجوههم الى اقفيتهم، نعوذبالله من الضلال و الهبوط فى مهاوى الجهال.

القسم الثالث

تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و القران يشتمل على الروح و اللذة و النعيم، الذى يلقاه الواصلون المطيعون، و العبارة الجامعة لانواع روحها و ريحانها و نعيمها و سرورها الجنة، و اعلاها لذة النظر الى وجه الله، و كذا يشتمل على ذكر الخزى و العذاب و البعد، الـذى يلقـاه المحجوبون باهمال السلوك طوعا و رغبة، و العبارة الجامعة لاصناف آلامها الجحيم، و اشدها الماً الم الحجاب و الابعاد، فلذلك قدمه تعالى فى قوله: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، ثم انهم لصالوا الجحيم[۱۳]، و يشتمل القران ايضاً على ذكر مقامات الفريقين و حالاتهما، و عنها يعبر بالحشر و النشر و الحساب و الميزان و الكتاب و الصراط و الموقف و السور و الحوض و الكثيب الابيض، ولها ظواهر يجرى مجرى الغذاء لعموم الخلق، ولها اسرار غامضة لايطلع عليها الا اهل الله خاصة، و الفلاسفة و ارباب العقول النظرية لمعزولون عـن ادراك امور الاخرة، و ليس للظاهرين من علماء الاسلام و اهل الاجتهاد الا مجرد التصديق مجملا، و الاذعان بكل

۱۰ــ فجر ۲۷ و ۲۸ ۱۱ــ انعام ۹۴
۱۲ــ سجدة ۱۲ ۱۳ــ مطففين ۱۵

ماورد به الشرع و اخبر به الشارع فى هذا الباب، وليس ايمانهم باحوال الاخرة الا ايماناً بالغيب، كايمان الاكمه بوجود الالوان، وكايمان العنين بلذة المجامعة، و لعل ثلث آيات القران و سوره يرجع الى تفاصيل ذلك، ولسنا نجمعها هاهنا، لكونها اكثر من ان تحصى و تلتقط، ولكن للفكر فيها مجال رحب.

القسم الرابع

احوال السالكين لسبيل الله، الواصلين اليه، و هى قصص الانبياء و احوال الضالين الناكبين عن الطريق، و هى قصص الجاحدين، وحكايات الكفار و المشركين، و فايدة هذا القسم الترغيب و الترهيب و الاعتبار و الاستبصار، و يشتمل ايضاً على اسرار و رموز و اشارات محوجة الى الفكر الطويل، وفيه مجال واسع لاهل التأويل، و الايات الواردة فيها كثيرة لايحتاج الى جمعها و طلبها.

القسم الخامس

محاجة الكفار و ايضاح مخازيهم و كشف اباطيلهم و مخاييلهم بالبرهان الواضح و الحجة القاطعة، و الغرض فيها اظهار الحق و ازهاق الباطل، وقطع اعذار الجحدة والمكذبين، وازاحة علل المضلين والمنافقين.

القسم السادس

تعريف عمارة المنازل للطريق، وكيفية التأهب للزاد، و الاستعداد للمرجع و المعاد، و اعداد القوة و السلاح، الذى يدفع به سراق المنازل و قطاع الطريق، و بيانه: ان الدنيا كما مر منزل من منازل السايرين الى الله، و البدن مركب، و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتم سفره، ولايتم ذلك الا بالغذاء لهذا المركب، كعلف الدابة لينحفظ شخصه، و بالنكاح ليبقى نوعه، و هو ايضاً موقوف على الغذاء، لان بقاء النوع بعد بقاء الشخص، و بقاؤه موقوف على الغذاء، و الموقوف على الموقوف على

الشيء، موقوف على ذلك الشيء، فالجميع موقوف على الغذاء، و للغذاء اسباب لايحصل الا بالتمدن و الاجتماع، و لهذا قيل: ان الانسان مدنى بالطبع، فاختلفت اعداد، و افترقت احزاب، و انعقدت ضياع و بلاد، ثم لوترك الامرفيه من غير تعريف قانون مضبوط مرجوع اليه فىالاختصاصات لتهارشوا[١٤] و تغالبوا فتقاتلوا، و فسد الجميع و انقطع النسل، و اختل النظام لما جبل عليه كل احد، من انه يشتهى لما له، و يغضب على ما عليه، وذلك القانون هو الشرع، فالقرآن مشتمل على شرح قوانين الشريعة، و ضوابط الاختصاص فى ايات المناكحات و المداينات و المواريث، و قسمة الزكوة و الغنايم، و ابواب العتق و الكتابة و الاسترقاق و السبى، و العقوبات الزاجرات عن اسباب المفاسدة، كقتال الكفار و اهل البغى، و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفارات، اما القصاص فدفعاً للسعى فى اهلاك الانفس و الاطراف، و اما الحدود كحد السرقة و الزنا و غيرهما، فدفعاً لما يستهلك الاموال التى هى من اسباب المعاش و الانساب التى هى طريق الحرث و النسل، و اما جهاد الكفار و اهل البغى فدفعاً لما يفسد به اعتقاد اهل الحق، اذ يتشوش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة التى يتولاها حارس السالكين و كافل المحقين، نائباً عن رسول رب العالمين، و اشتمال القران على الايات الواردة فى هذا الجنس مما لايخفى عليك، و ما يشتمل هذا القسم عليها يسمى علم الحلال و الحرام و حدود الاحكام، و هذا العلم يتولاه الفقهاء، و هو علم يعم اليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا اولا، ثم بواسطته بصلاح الاخرة، و لذلك يتميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار و التوقير و التقديم على غيره من الوعاظ و القصاص و المتكلمين، و لذلك كثرت فيه التصانيف لاسيما فى الخلافيات، مع ان الخلاف فيه قريب، و الخطاء فيه غير بعيد عن الصواب، اذقد يقرب كل مجتهد من ان يقال: ان له اجرا واحداً ان اخطأ، و لصابيه اجران، و لكن لماعظمت فيه الحشمة و الجاه، توفرت الدواعى افراط تشعيبه وتفريعه، و الكل ميسر لما خلق له.

١٤- اى التخاصم والتقاتل

الفاتحة الثانية

في الاشارة الى اداب الناظرين في علم القران،
المتدبرين في ايات الله تعالى، وهي عشرة:

الاول: فهم عظمة الكلام، و قد لوحنا اليه في المفتاح السابق شيئاً مما الهمنا الله به، و جعل قسطنا فيه، فلينظر المتأمل في فضل الله و رحمته، كيف لطف بخلقه في ايصال كلامه الى افهامهم و اذواقهم؟ و كيف جذبهم الله بحبل القرآن العظيم في طي اصوات و حروف هي من صفات البشر. ولولا انه استتر كنه جمال كلامه بكسوة الحروف و الالفاظ، لماثبت لسماع كلامه عرش ولافرش، ولتلاشي مابينهما من سبحات نوره و عظمة برهانه، فالله لطيف بعباده حيث انزل اليهم نور كلامه في ليالي الاكوان الطبيعية و حجب الصفات البشرية، ولولا ان ثبت الله موسى سلام الله على نبينا وعليه، لما اطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادي تجليه، حيث صار دكاً دكاً، ثم العجب ان هذا الكلام مع نزوله في طي هذه الحجب الجسمانية، و احتجابه بسواد هذه الارقام الظلمانية، لم يمنع عن مشاهدة انوار الحكمة، ولمعات جمال الاحدية، بل تنورت الحروف و الاصوات بنور المتكلم، و تشرفت الكتابة و الارقام بشرفه، فكان الصوت للحكمة جسدا و مسكنا، و نور الحكمة للصوت نفساً و روحاً، فكما ان اجساد البشر تكرم بكرامة الروح، فكذلك اصوات الكلام تكرم و تشرف بشرف الحكمة التي فيها، او لاترى انه رفيع المنزلة نافذ الحكم في القلوب و البواطن، فكيف على الابدان و الظواهر؟ حيث لاطاقة للباطل ان يقوم بين يدي شعاع الحكمة، كما لايستطيع الظلمة ان يقوم قدام شعاع الشمس، وكما لاطاقة لضعفاء الابصار ان ينفذوا بابصارهم ضوء عين الشمس، و لكن ينالون به على قدر ما يجيىء به ابصارهم، و يتسببون به الى حوايجهم، و يهتدون الى معايشهم، فكذلك لاطاقة لضعفاء العقول و البصائر ان ينفذوا ببصائرهم نور عين الحكمة القرآنية، و لكن ينالون منه على قدر ما يستدلون به على صحة الاعتقاد الذي به حيوة العباد يوم المعاد، و يهتدون به الى مصالح دينهم

و دنیاهم، و احکام اولاهم و اخراهم، فالقرآن کالملك المحجوب الغائب وجهه، و الظاهر امره و حکمه، و قد یهتدی الیه وبه من یقف علی سره، فهو مفتاح خزائن الملك و الملکوت، وشراب الحیوة الذی من شرب منه لم‌یمت ابداً، و دواء ا سقام الجهالات، و شفاء امراض ذمائم الصفات التی من سقی منه شربة لم یسقم اصلا.

الثانی: تطهیر القلب عن خبائث المعاصی و ارجاس العقاید الفاسدة، قال الله تعالی: لایمسه الا المطهرون[۱۵]، وقد مرت الاشارة الی ان للقران مراتب و درجات، وله ظهرا و بطنا، فکما ان ظاهر جلد المصحف و ورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس، الا اذا کان متطهراً، فباطن معناه ایضاً محجوب عن باطن القلب، الا اذا کان متطهراً عن کل رجس، مستنیرا بنور التوبة، و کما لایصلح لمس نقوش الکتابة کل ید، فلایصلح لنیل معانیه کل قلب الاالقلوب الصافیة، ولایصل الیها الا من اتی الله بقلب سلیم[۱۶]، ولایمتد الیها الا ایدی النفوس الزکیة الذکیة.

الثالث: حضور القلب و ترك حدیث النفس، و هذه الصفة یتولد عما قبلها، وهو طهارة القلب عن شوائب الاغراض النفسانیة، فان من اخرج عن قلبه محبة الباطل، فیدخل فی قلبه الانس بالحق، ففی القران ما یستبشر به القلب ان کان اهلاله، و کیف لایطلب الانسان الانس بتدبر القران، و یستأنس باشعار المتنبی و محاضرات الراغب و مقامات الحریری؟ و فیه مالایخفی من متنزهات القلوب ومتفرجات الارواح، وبساتین الضمائر و اغذیة النفوس، و قرة العیون و حیوة الحیوان و روح الانسان.

الرابع: التدبر، و هو غیر حضور القلب، اذ رب وقت‌لایشغل الانسان قلبه بغیرالقرآن، و لکن یقتصر علی سماع القرآن من نفسه من غیر تدبر، و المقصود الاصلی فیه هو التدبر، وهو روح کل عبادة، وعن امیرالمؤمنین علیه السلام: لاخیر فی عبادة لافقه فیها، و لا فی قرائة لاتدبر فیها، و اذا لم یتمکن من التدبر الا بتردیده فلیردد، الا ان یکون فی الصلوة خلف امام، و روی انه صلی الله علیه و آله، قرء بسم الله الرحمن الرحیم، فرددها

۱۵ــ واقعه ۷۹ ۱۶ــ شعراء ۸۹

عشرين مرة، و انما رددها لتدبر[۱۷]، فى معانيها، وعن ابى‌ذر، قال: قام رسول الله بنا ليلة، فقام باية يرددها، وهى: ان تعذبهم فانهم عبادك[۱۸]، الاية، وقال صلى الله عليه و آله لما نزل عليه قوله تعالى: ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل و النهار لايات[۱۹]... الاية، ويل لمن قرأها و لم يتفكر فيها

الخامس: الاستنباط، و هو ان يستوضح من كل آية مايليق بها، اذ مامن علم الا و فى القران اصله و فرعه و مبداه و منتهاه، قال ابن‌مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين، فليثور[۲۰] القران، و اعظم علوم القران علم اسماء الله و صفاته و افعاله و علم الاخرة، اما علم الصفات والاسماء فلم‌يدرك منه اكثر الخلق الا مايناسب طورهم و يليق بافهامهم، و اما افعاله فوقف مداركهم على الجلى منها، و هو صورة السموات و الارض ومابينهما، فليفهم التالى المدبر منها حقايقها، اى طبايعها اولا، و هو علم الطبيعيات وعلم الخلقة، ثم هيآتها و اوضاعها و حسن ترتيبها و نظمها، و هو علم التعليميات و علم القدر، ثم مباديها و غاياتها، و هو علم المفارقات و علم القضاء و الملكوت، ثم انتقل بفكره من الافعال الى الصفات و الاسماء، وهو علم التوحيد، اذالفعل يدل على الفاعل، فيدل على عظمته، و من لم‌يعرف من الفعل الا الحركة و المقدار، لم‌يعرف من الفاعل الا المحرك المصور، ومن لم يدرك من الفعل الاالنقوش او الالوان او الروائح او الطعوم، فلم يكن يعتقد الفاعل الا نقاشا او صباغاً او عطاراً او طاعماً، فينبغى ان يتدبر فى الفعل تدبراً كاملا بحده و حقيقته، ليشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحق راه فى كل شىء، اذ كل شىء فمنه و اليه و به و له. فهو الكل على التحقيق فى وحدته، و من لايراه فى كل مايراه، فكأنه ماعرفه، قال امير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئاً الا و رايت الله فيه، ومن عرفه عرف ان كل شىء ما خلا الله باطل، و ان كل شىء هالك الا وجهه[۲۱]، اى هالك ان اعتبر شيئيته و وجوده لنفسه، لاان يعتبر وجوده من

۱۷ــ لتدبره ن ل
۱۸ــ مائده ۱۱۸
۱۹ــ آل عمران ۱۹۰
۲۰ــ ثورالقران، اى بحث عن علمه.
۲۱ــ قصص ۸۸

حیث انه موجود بالله و بقدرته، فیکون له بطریق التبعیة ثبات، و بطریق الاصالة بطلان محض، و هذا البطلان غیر بطلان الماهیات و الاعیان الثابتة اذا اخذت من حیث هی، او مجردة عن الوجود، فانها من تلك الحیثیة باطلة الوجود، ثابتة الشیئیة، بخلاف الهویات الوجودیة، فانها مأخوذة علی وجه الاستقلال باطلات صرفة، و هذا مفتاح من مفاتیح علم المکاشفة.

السادس: التخلی من موانع الفهم، و هو غیر تطهیر القلب عن درن المعاصی و خبث الصفات الذمیمة، فلفهم معانی القران موانع غیر ماذکر، اذالقلب لادراك حقایق الاشیاء بمنزلة المرآة لانشباح صورها المرئیة، کما ان حجب المرآة بعضها داخلیة کالطبع و الرین و عدم الصقالة، و بعضها خارجیة کوجود الحائل وعدم المحاذاة بوجهها شطرالمطلوب، فکذلك حجب القلب عن الفهم بعضها فی داخله و بعضها فی خارجه، اما الحجاب الداخلی فبعضها من باب الاعدام و القصورات، کالطفولیة و البلاهة و الجهل البسیط، و بعضها وجودیة کالمعاصی و الرذائل، فمن یکون مصراً علی ذنب او متصفا بکبر او حسد، فیمتنع جلیة[۲۲] الحق من ان یتجلی فیه، فان ذلك ظلمة القلب و صداه، و به حجب الاکثرون، و کلما کانت الشهوت اشد تراکماً، کانت معانی القرآن اشداحتجابا، فالقلب مثل المرآة، والشهوات مثل الصدیء، و معانی القران مثل الصور التی یترآای فیها، و الریاضة للقلب باماتة الشهوات مثل تصقیل الجلاء للمرآة، قال الله تعالی: ومایتذکر الامن ینیب[۲۳]، و انما یتذکر اولوا الالباب[۲۴]، والذی آثر غرور الدنیا علی نعیم الاخرة، فلیس من ذوی الالباب، فکیف ینکشف له اسرار الکتاب، و اما الحجاب الخارجی، فکذلك بعضها عدمیة کعدم التفکر، و هو حرکة الذهن من المبادی الی النتائج، و هذا فی مثال المرآة عدم توجیه وجهها نحو صورة المطلوب، و بعضها وجودیة کوجود الاعتقادات العامیة التقلیدیة، او الجهلیات الفلسفیة، و هذا بمنزلة الغلاف للمرآة او الحاجز

۲۲ـ ای عظمته الحق ۲۳ـ غافر ۱۳
۲۴ـ رعد ۱۹

كالجدار و الجبل، وهذه الحجب الوجودية مما رسدلها الشيطان على قلوب بنى‌آدم، فعميت عليهم اسرار معانى القرآن، قال صلى‌الله عليه وآله: لولاان الشياطين يحومون على قلوب بنى‌آدم لنظروا الى الملكوت ومعانى القرآن من‌الملكوت، اذكل مالايدرك الابنورالبصيرة فهومن عالم الملكوت، وهذه الحجب اربعة:

الاول: ان يكون الانسان مصروف الهمم الى تحقيق الحروف و اخراجها من المخارج فى الصلوة وغيرها، هذا مما يتولى حفظه شيطان و كل‌به، ليصرف وجه القلب عن عالم المعانى، و اعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس.

و ثانيها: التقليد لمذهب سمعه من الشيوخ و جمد عليه، و ثبت فى نفسه التعصب له بمجرد الاتباع لمن وقع منه الاسماع من غير وصول اليه ببصيرة، فهذا شخص قد قيده معتقده، فصار نظره موقوفا على مسموعه، لايمكنه ان يتجاوز عن مقامه، فان لمع برق على بعد، و بداله معنى من المعانى التى تباين مسموعه، حمل عليه شيطان التقليد حملة، و قال: كيف تخالف معتقد اباءك، فيزعم ان ذلك غرور من الشيطان، فيتباعد منه ويحترز عن مثله، و لمثل هذا قالت المتصوفة: ان العلم حجاب، و هذا القول ان صدر عن محققيهم، فالمراد بالعلم العقايد التى استمر عليها اكثر الناس بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية، حررها المتعصبون للمذاهب و القوها اليهم، و اما العلم الحقيقى الحاصل بالكشف و المشاهدة بنـور البصيرة، فكيف يكون حجابا؟، وهو عين المقصد ومنتهى المطلب.

و ثالثها: ان يكون مستغرقا بعلم العربية و دقايق الالفاظ، مصروف العمر فى تحقيقها، فان المقصود الاصلى من انزال القران ليس الا سياقة الخلق الى جوار الله بتكميل ذواتهم وتنوير قلوبهم بنور معرفـة الله و اياته، دون صرف الاوقات فى نحو الكلام و تحسين الالفاظ و علم البلاغة وفن البديع، فان ذلك من التوابع التى بها يقع الاحتجاج على المنكرين، و اما الاستبصار لمعانى ايات القران فيكفى لها دون مابلغ اليه الزمخشرى واترابه، و استفرغوا اوقاتهم و بذلوا غاية سعيهم وجهدهم فيه، فلاجـرم

حجروا المعانی الاصلیة و حرموا عن جدوی الکلام.

و رابعها: الجمود و الوقوف علی ما قرأه من التفاسیر، و ان یعتقد ان لامعنی لکلمات القران الاما یتنا وله علی النقل عن ابن‌عباس و قتاده ومجاهد ومقاتل وغیرهم، و ان ماوراء ذلک تفسیر بالرأی، و ان من تجاوز عن النقل منهم فورد علیه مفاد: من فسر القران برأیه فقد تبوء مقعده من النار، فهذا ایضاً من الحجب العظیمة التی اوقعها الشیطان، لیصرف قلوب الکثیرین عن فهم معانی التأویل و انوار التنزیل، و عدم قبولهم ایاها عن اهل المکاشفات القرانیة، و سیأتی اماطة[۲۵]، هذا الحجاب وفک هذه العقدة ببیان المعنی المراد من التفسیر بالرای، و ان ما فهموه یناقض قول امیر المؤمنین علیه السلام: الا ان یؤتی العبد فهماً فی القران، و انه لوکان المعنی مقصوراً علی الظاهر المنقول، لماوقع فیه الاختلاف بین الناس.

السابع: التخصیص، وهو ان یقدر العبد انه هو المقصود بکل‌خطاب، فاذا سمع فی القران امراً او نهیاً او وعداً او وعیدا، قدر ان الخطاب معه، فلیعمل بمؤداه، و ان سمع قصص الاولین و الانبیاء علیهم السلام، فلیذ عن ان قصة‌السمر[۲۶]، غیرمقصود، بل‌الاعتبار، فلیعتبر کیف لایقدر هذا و القران ما نزل علی الرسول صلی الله علیه و آله خاصة، بل شفاء وهدی للعالمین‌ولهذا امر‌الله الکافة بشکرهذه النعمة العمیمة فقال: واذکروا نعمة الله علیکم، وما انزل علیکم من‌الکتاب والحکمة یعظکم[۲۷] وقال: لقد انزلنا الیکم کتابا فیه ذکرکم[۲۸] وقال: هذا بیان للناس وهدی وموعظة للمتقین[۲۹].

الثامن: التأثر و الوجد، و هو ان یتأثر باطنه و یتنور قلبه بانوار الکلام، و یتفنن احواله بحسب اختلاف الایات، فیکون له بحسب کل فهم وجد و حال من الحزن و الخوف والخشیة و الرجاء و الفرح، فان الشوق والوجد مغناطیس القرب من عالم التوحید و الملکوت، و من اشتد شوقه اشتد انجذابه و اتصاله، و تأثر العبد بالتلاوة و التدبر هوان یصیر قلبه

۲۵ـ ای الدفع

۲۶ـ ای الحدیث لیلا

۲۷ـ بقره ۲۳۱

۲۸ـ انبیا ۱۰

۲۹ـ آل عمران ۸

بصفة الاية المذكورة ويتخلق بها، فعند الوعيد يتضائل[۳۰]، من خيفته، كأنه يكاد يموت، و عند التوسع و وعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح، و عند ذكر صفات الله و اسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله و عظمته، و عند ذكرالكفار ما يستحيل عليه[۳۱]، يغض صوته و ينكسرفى باطنه حياء من قبح مقالتهم، و عند ذكر الجنة ينبعث من باطنه شوقاً اليها، و عند وصف النار ترتعد فرايضه خوفا منها، ولما قال رسول الله صلى الله عليه و آله لعبد الله ابن مسعود: اقرأ على قال: افتتحت سورة النساء، فاذا بلغت الى قوله: فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيدا[۳۲]، رايت عينيه تذرفان بالدمع، فقال لى: حسبك الان، و هذا لان مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلية، و لقد كان فى الخائفين من خر مغشياً عليه عند آيات الوعيد، و منهم من مات فى سماع تلك الايات.

فينبغى لتالى القران ان يتصف ذاته بمثل هذه الاحوال، حتى يخرج عن ان يكون حاكياً فى كلامه، فاذا قال: انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم[۳۳]، فاذا لم يكن خائفا كان حاكيا، و اذا قال: عليك توكلنا واليك انبنا[۳۴] ولم يكن حاله التوكل و الانابة كان حاكيا، و اذا قال فلنصبرن على ما اذيتمونا[۳۵]، فليكن حاله الصبر على الاذى و العزيمة عليه، حتى يجد حلاوة التلاوة و فضيلة التدبر و حسن التخلق، فان لميكن بهذه الصفات و لميتردد قلبه بين هذه الحالات، كان حظه من تلاوة القران حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه فى قوله: الا لعنة الله على الظالمين[۳۶]، وفى قوله: كبرمقتا عند الله ان تقولوا مالاتفعلون[۳۷]، و فى قوله : وهم فى غفلة معرضون[۳۸]، وفى قوله: فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا[۳۹]، الى غير ذلك من الايات، و كان داخلا فى

۳۰ــ اى يتصاغر

۳۱ــ اى كذكرهم لله ولداً و صاحبة

۳۲ــ نساء ۴۱

۳۳ــ انعام ۱۵

۳۴ــ ممتحنه ۴

۳۵ــ ابراهيم ۱۲

۳۶ــ هود ۱۸

۳۷ــ صف ۳

۳۸ــ انبياء ۱

۳۹ــ نجم ۲۹

مصداق قوله: ومنهم امیون لایعلمون الکتاب الا امانی[۴۰]، یعنی التلاوة المجردة، و فی قوله: و کأین من آیة فی السموات و الارض یمرون علیها وهم عنها معرضون[۴۱]، و بالجملة فلیکن حاله حال قوم وصفهم الله بقوله: الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم، و اذا تلیت علیهم ایاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون[۴۲]، اذ القران انما یراد لاستجلاب هذه الاحوال، اذ بهذه الاحوال یزید القرب و المنزلة عند الله و مشاهدة جلاله و عظمته، و هی اشد مراتب المعرفة، فالمعرفة هی المبدأ و الغایة، لانها عین المعروف بها اذا کملت وتمت، و لهذا قیل: اذاتم العشق فهو الله.

بصیرة کشفیة

اعلم: ان القران مجدد الانزال علی قلوب التالین، و نسبة القلب الی نزوله، نسبة العرش الی استواء الرحمن، و بحسب مایکون القلب علیه من الحالات یکون ظهور القران و نزوله علیه، و ذلك فی حق طائفة، و اما فی حق طائفة اخری، فیکون القران هو الاصل فی الصفة وعرش القلب، یظهر بتلك الصفة عند نزوله، و ذلك لغایة صفائه و انمحاء صفاته، لما سئل الجنید عن المعرفة و العارف فقال: لون الماءلون انائه.

و اعلم: ان الله نعت العرش بما نعت به القران، فکل قرآن مستو لعرشه بالصفة الجامعة لهما، فقرآن کریم لعرش کریم، و قرآن مجید لعرش مجید، و قرآن عظیم لعرش عظیم، و الدرجات الرفیعه لذی العرش کالایات و السور للقران، و لهذا ورد فی الحدیث: اقرأ و ارق کما کنت تقرأ، فاذا نزل القرآن علی قلب عبد وظهر فیه حکمه، و استوی علیه بجمیع ماهو علیه مطلقا، و کان خلقاً لهذا القلب، کان هذا القلب عرشاً له، کما قیل عندما سئل عن خلق رسول الله صلی الله علیه و آله: کان خلقه القران، فما من آیة الا ولها حکم فی قلب هذا العبد، و کان رسول الله صلی الله علیه و آله فی تلاوته اذا مر بآیة نعیم یسئل الله من فضله، و اذا مر بآیة

۴۰ــ بقره ۷۸
۴۱ــ یوسف ۱۰۵
۴۲ــ انفال ۲

عذاب و وعید یستعیذ منه، و اذا مر بآیة قصص یعتبر، و هذا عین التدبر لایات القران و الفهم، فاذا لم‌یکن العبد فی تلاوته کذلك، فما نزل علی قلبه القران، ولاکان عرشاً لاستوائه، لانـه ما استوی علیه بهذه **الا حکام**، وکان نزوله علی قلبه احرفاً ممثلة فی‌خیاله، وکان له‌فی‌تلاوته اجر الترجمة لااجر القرآن، کما قال صلی‌الله علیه وآلـه فـی حق قـوم مـن حفاظ حروف القرآن: یقرؤن القرآن ولایجاوز حناجـرهم، ای لم یصل مـن مقدم الدماغ الا الی لسانهم و حناجرهم، لا الی صدورهم و قلوبهم، ولیس التالی فی الحقیقة الا من تلاه من قلبه المنشرح بنور القرآن، و قلب‌المؤمن وسعه کالعرش الذی وسع استواء الرحمن الذی هو رفیع الدرجـات ذوالعرش، وما احسن التنبیه علی هذا بقوله: ثم استوی علی العرش‌الرحمن فاسئل به خبیراً[۴۳]، ای المسئول الـذی هو بهذه الصفة من الخبرة یعلـم الاستواء، کما یعلم العرش کیفیة استواء الرحمن، وما اعجب تعلیم الله عباده المتقین، الذین قال فیهم: ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا[۴۴]، و اتقوا الله ویعلمکم الله[۴۵]، ای امحو صفات النفس عن قلوبکـم، لیصیر مصورة بصورة القران و صفاته، کما فی قول الشاعر:

رق الزجاج و رقت الخمـر فتشابهـا و تشاکـل الامر

و قوله تعالی: یعلمکم الله، ای یفهمکم معانی القران، اشارة الی فهم مقاصد المتکلم، لان فهم کلامه ان یعلم ماینحصر فی ما تواطأ علیه اهل ذلك اللسان، و هذا لیس بفهم حقیقی، و المطلوب هو الفهم عن المتکلم، لا الفهم عن الکلام، و ذلك لایعلمه الا من نزل الکلام علی قلبه، و الفهم عن المتکلم یختص بالخاصة، و فهم الکلام للعامة، و من فهم عن المتکلم، فهم الکلام دون العکس، وقد حققنا لك سابقاً معنی الکلام الحقیقی، وانه لاینفك عن الفهم، فقد نبهتك علی ما ان علمته کنت علی خیر کثیر واوتیت الحکمة، فنزول القرآن علی القلب بهذا الفهم هی تلاوة الحق علی العبد، و الفهم عنه فیه تلاوة العبد علی الحق، اللهم اجعلنا ممن رزق الفهم عنك،

۴۳ــ فرقان ۵۹ ۴۴ــ انفال ۲۹
۴۵ــ بقره ۲۸۲

انك على كل شیء قدیر.

التاسع: الترقی، و هو ان **یترقی الی ان یسمع الکلام من** الله لامن نفسه، و قد مر معنی سماع الکلام من الله مراراً، و الغرض هاهنا الاشارة الی درجات القراءة وهی ثلاث، ادناها ان یقدر العبد کأنه یقرأ علی الله واقفاً بین یدیه، و هو ناظر الیه و مستمع منه، فیکون حاله عند هذا التقدیر السؤال و التملق و التضرع و الابتهال.

الثانیة: ان یشهد بقلبه کأن ربه یخاطبه بالطافه و یناجیه بانعامه و احسانه، فمقامه الحیاء و التعظیم و الاصغاء و الفهم.

الثالثة: ان یری فی الکلام المتکلم، و فی الکلمات الصفات، فلاینظر الی نفسه ولا الی تعلق الانعام به من حیث انه منعم علیه، بل یکون مقصور الهم علی المتکلم، موقوف الفکر علیه، کأنه مستغرق بمشاهدة المتکلم عن غیره، و هذه درجة المقربین، و ما قبله فهو درجات اصحاب الیمین، و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلین، و عن الدرجة الثالثة اخبر الامام ابوعبدالله جعفر الصادق علیه السلام فقال: و الله لقد تجلی الله لخلقه فی کلامه، و لکنهم لایبصرون، و قد سألوه عن حالة لحقته فی الصلوة حتی خرمغشیاً علیه، فلما سری[46]، عنه قیل له فی ذلك، فقال علیه السلام: مازلت اردد هذه الایة حتی سمعتها من المتکلم بها، فلم‌یثبت جسمی لمعاینة قدرته، و فی مثل هذه الدرجة یعظم الحلاوة و لذة المناجاة، و لذلك قال بعض الحکماء: کنت اقرأ القران فلا اجدله حلاوة حتی تلوته، کأنی اسمعه من رسول الله صلی الله علیه و آله یتلوه علی اصحابه، ثم رفعت الی مقام فوقه، فکنت اتلوه کأنی اسمعه من جبرئیل علیه‌السلام یلقیه علی رسول الله صلی الله علیه و آله، ثم جاء بمنزلة اخری، فانا الان اسمعه من المتکلم، فعندها وجدت لذة و نعیماً لااصبر عنه، وکذلك قال بعضهم: کابدت[47]، القران عشرین سنة، و تنعمت به عشرین سنة، وعند ذلك یکون العبد ممتثلا بقوله: ففروا الی الله[48]، ولقوله: ولاتجعلوا مع الله الها اخر[49]، بل التوحید

۴۶ـ ای انکشف

۴۷ـ ای تحمل‌المشاق

۴۸ـ ذاریات ۵۰

۴۹ـ ذاریات ۵۱

الخالص ان لايرى فى كل شىء الا الله الواحد القهار.

العاشر: التبرى، و المراد منه ان يتبرأ من حوله وقوته، و الالتفات الى نفسه بعين الرضا و التزكية، فاذا تلى آيات الوعد و المدح للصالحين، فلايشهد لنفسه عند ذلك بل[۵۰]، للموقنين و المحسنين، و يتشوق ان يلحقه الله بهم، و اذا تلى آيات المقت و الـذم للعصاة، شهد نفسه هناك، و قـدر نفسه المخاطب خوفا و اشفاقا، و الوجه فى هذا ان الانسان لما كان عن شأنه ان يتطور باطوار الوجود، و يتحرك من حضيض النقص الى ذروة الكمال، و المتحرك فى كل مقولـة يجب ان يكون حالـه بحسب تلـك المقولة مابين محوضة الفعل و صرافة القوة، اذ متى حصلت له فعلية تلك المقولة انقطعت حركته، فكذلك النفس فى تدرجها الى مراتب الكمال يجب ان يكون منكسرة البال، خائفة خاسئة وجلة غير راضية بشأنها وحالها التى فيها، حتى يقع لها الترقى الى حالة فوقها، فاذا رأى الانسان نفسها بصورة التقصير، كان رؤيته سبب قربه، فان من اشهد البعد فى القرب لطف له الخوف، حتى يسوقه الى درجة اخرى فى القرب ورائها، و من اشهد[۵۱] القرب فى البعد مكر به الامن و يفضيه الى درجة اخرى فى البعد اسفل مما كان فيه، فمهما كان مشاهداً نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه، و اذا جاوز حد الالتفات الى نفسه، و لم يشاهد الا الله فى تلاوته، انكشفت له الملكوت و بعد ان يتبرى القارى عن حول النفس و قوتها، و لم يلتفت اليها، يقع له مكاشفات بحسب احوال المكاشف، فحيث يتلوآيات الرجاء، يغلب على حاله الاستبشار، و ينكشف له صورة الجنة كأنه يراها عيانا، و ان غلب عليه الحزن كوشف بالنار، حتى يرى انواع عذابها، و ذلك لان كلام الله مشتمل على السهل اللطيف، و الشديد العسوف، و المرجو و المخوف، وذلك بحسب اوصافه، اذمنها الرحمة واللطف والانتقام و البطش، فبحسب مشاهدة الكلمات و الصفات ينقلب القلب فى اختلاف الحالات، و بحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بامر يناسبها، اذ يستحيل ان يكون حـال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً، اذ فيه كلام راض و كلام غضبان، و

۵۰ـ بل يشهد (احياء) ۵۱ـ شهد (احياء)

کلام منعم و کلام منتقم، و کلام جبار متکبر لایبالی، و کلام حنان متعطف لایهمل، فهذه عشرة آداب للمتأمل التالی للقران، و جدناها فی کتاب الاحیاء، فنقلناها من غیر کثیر تفاوت فی صورة الالفاظ، مع زواید اردفناها زیادة فی الاستبصار، و تکثیر الفواید اهل النظر و الاعتبار.

الفاتحة الثالثة

فی فهم القرآن و تفسیره بالرای

قد غلب علی طبایع اکثر الناس ان لامعنی للقران الا مانقل عن ابن عباس و سایرالمفسرین، و منشأ حجرهم[۵۲]، التجاوز عن الظاهر المشهور امور کثیرة، اظهرها امران:

احدهما غلبة احکام الظاهر علیهم، و قصور افهامهم عن ادراک بواطن القران و اسرار الایات، فلحقهم عند سماع معانی التأویل ما لحق عیون الخفافیش عند سطوع انوار الشمس علیها.

والثانی الحدیث المشهور حیث لم یفهموا المراد منه، و ما معنی التفسیر بالرأی الذی یوجب القعود فی النار، و لو تفطنوا قلیلا لعلموا: ان ما اعتقدوه من ان کل من فسر القران علی غیرما سمعه بالنقل لکان کافرا، لوکان صحیحاً، فما معنی فهم القران سوی المنقولات؟ بل ما معنی قوله: من فسر القران برأیه فلیتبوء مقعده من النار.

فاعلم: ان مثل هؤلاء الساکنین فی عالم الحس و المحسوس، المقتصرین علی المقروع و المسموع، اذا زعم ان لامعنی للقران الا ما یترجمه ظاهر التفسیر فهو مخبر عن حد نفسه، مصیب فی ذلک، و لکن اخطأ فی رد کافة الناس الی درجة فهمه التی هی موطنه و مقره وحده و مخطاه، وکیف کان حال المسافر بل الطایرکحال الساکن بل الزمن و الاخبار تدل علی ان میدان معانی القران رحب لسیاحة اهل الفهم، و فضاؤها متسع لطیران اصحاب الشوق و الوجدان، و قال امیر المؤمنین علیه السلام: الا ان یؤتی الله عبداً فهما فی القران، فان لم‌یکن سوی حفظ

۵۲ـ ای منعهم

الترجمة المنقولة، فما معنى الفهم؟ و قال: ان للقران ظهراً و بطنا وحدا و مطلعاً، وفى رواية الى سبعة ابطن، فما معنى ذلك؟ و قال: لوشئت لاوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب، و فى رواية من تفسير الفاتحة، و تفسير ظاهرها فى غاية الاختصار، و قال بعض العلماء: لكل اية ستون الف فهم، ومابقى من فهمها اكثر، و قال اخر: القران نحو من سبعة و سبعين الف‌الف علم و مأتى علم، اذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك اربعة اضعاف، اذ لكل كلمة ظاهر و باطن و حد ومطلع، و ترديد رسول الله صلى الله عليه و آله: البسملة عشرين مرة، لايكون الا لتدبره باطن معانيه، و الا ترجمته و تفسير ظاهره لايحتاج مثله الى تكريره، و قول ابن‌مسعود: من اراد علم الاولين و الاخرين فليثور القران، و مجرد ظاهر التفسير لايشير الى ذلك.

و الحاصل: ان العلوم كلها داخلة فى افعال الله و صفاته، و فى القران شرح ذاته و صفاته و افعاله، و هذه العلوم لانهاية لها، و فى‌القران ذكر مجامعها، و التعمق فى تفاصيل مقاماتها راجع الى الفهم و الاستنباط، و مجرد ظاهر التفسير لايشير الى ذلك، و لذلك قال صلى الله عليه و آله اقرؤا القران و التمسوا غرايبه، و عن امير المؤمنين عليه‌السلام انه قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: والذى بعثنى بالحق‌لتفرقن[٥٣]، امتى عن اصل دينها و جماعتها على اثنين و سبعين فرقة، كلها ضالة مضلة يدعون الى النار، فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ ما كان قبلكم، و نبأ ما يأتى بعدكم، و حكم مابينكم، من خالفه من الجبابرة قصمه الله تعالى، و من ابتغى العلم فى غيره اضله، و هو حبل الله المتين، و نوره المبين، و شفاؤه النافع، عصمة لمن تمسك به، و نجاة لمن اتبعه، لايعوج فيقام، ولايزيغ فيستقيم[٥٤]، ولاينقضى عجايبه ولايخلقه كثرة ترديد الحديث، و عن ابى عبدالله جعفر الصادق عليه‌السلام انه قال: ان الله انزل فى القران تبيان كل شىء، حتى و الله ماترك شيئا يحتاج اليه العباد، حتى لايستطيع عبد ان يقول: لوكان هذا انزل فى القران الاوقد انزل الله

۵۳ـ ليفرقن ن م ليفترقن ن ل ۵۴ـ فيستقام ن ل

فيه، و عنه عليه السلام: ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل فى كتاب الله، و لكن لايبلغه عقول الرجال، فهذه الامور تدل على ان فى فهم معانى القران مجال رحب و متسع بالغ، فان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى[٥٥]، الادراك فيه، و اما قوله صلى الله عليه وآله: من فسر القران برأيه، و النهى عنه، فلايخلو اما ان يكون ترك الاستنباط و الاستقلال بالفهم، و الاقتصار على ظاهر المنقول، او امر آخر، و الاول باطل لوجوه.

منها: ماذكر، و منها انه لوكان ذلك مشروطاً بالسماع عن النبى صلى الله عليه و آله، للزم ان يكون اكثر مايقوله ابن‌عباس وعبدالله بن مسعود و غيرهم من عند انفسهم، فينبغى ان لايقبل، لكونه تفسيراً بالرأى، و كذا غيرهم من الصحابة و التابعين، و ذلك لان اقوالهم فى الاكثر ،ختلفة لايمكن الجمع بينها، و سماع الجميع منه صلى‌الله عليه وآله لايصارف[٥٦]، الافى بعض القران، والنقل شهادة، والاحاد لاتفيده، و التواتر غزير، فاذا وجد فاللفظ يحتمل معان كثيرة، لان النصوص غزيرة، و ربما يعارض النص بنص اخر، و لم‌يصل اليهم، و لذلك وقع الاختلاف.

و منها: ان الصحابة اختلفوا فى تفسير بعض الايات الى اقاويل مختلفة لايمكن الجمع بينها وسماع الجميع منه صلى الله عليه و آله محال، فكيف يكون الكل مسموعا؟.

و منها: انه دعا لاميرالمؤمنين عليه‌السلام او لابن عباس على اختلاف النقل، اللهم فقهه فى الدين، و علمه التأويل، فان كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما معنى تخصيصه بذلك.

و منها: انه قال تعالى: لعلمه الذين يستنبطونه منهم[٥٧]، ومعلوم ان المراد فهم ماوراء السماع، فجاز لكل احد ان يستنبط من القران بقدر قوة فهمه وغزارة علمه، بل نقول: قوله صلى‌الله عليه وآله: من ابتغى العلم فى غير القران اضله الله، يعم تقليد الناس ايضاً، و الاعتماد على اقوالهم من غيربصيرة لمن استطاع الى كلام الله سبيلا، و هذا بعينه سبيل‌المؤمنين،

٥٥ـ ينتهى ن م
٥٦ـ يصادف ن ل
٥٧ـ نساء ٨٣

الذين نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم، يقولون ربنا اتمم لنا نورنا[۵۸]، و اما النهى الوارد فى ذلك الحديث فيحمل على احد وجهين.

الاول: ان يكون له فى الشىء رأى، و اليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسر برأيه، اى رأيه حمله على هذا التفسير، ولولا رأيه لمايترجح عنده ذلك الوجه.

والثانى: ان يتسارع الى تفسير القران بمجرد العربية، من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلق بغرايبه، و مافيه من الالفاظ المبهمة، وما فيه من الحذف و الاضمار و التقديم و التاخير و الاختصار، فالنقل و السماع لابدله فى ظاهر التفسير اولا، ليتقى مواضع الغلط و الاشتباه، ثم بعد ذلك متسع الفهم و الاستنباط، فمن لم يحكم ظاهر التفسير، و بادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه، و دخل فى زمرة من فسر بالرأى، و اكثر المفسرين غير العرفاء منهم فى هذه الخطر.

و اما العارف الربانى فمأمون من الغلط، معصوم من معاصى القلب، اذ كل ما يقوله حق وصدق، حدثه قلبه عن ربه، وقد مر ان الفهم لاينفك عن الكلام الوارد القلبى.

تذكير

قال صاحب الفتوحات فى باب الخمسين منها: ان اصحابنا يجدون اليوم غاية الالم، حيث لايقدرون ارسال ماورد عليهم من المعانى الكشفية كما ارسلت الانبياء عليهم السلام، فما اعظم تلك التجليات، و انما منعهم ان يطلقوا اما اطلقت[۵۹]، الكتب المنزلة والرسل، عدم انصاف السامعين من الفقهاء و الحكام، لما يسارعون اليه فى تكفير من يأتى بمثل ماجاءت به الانبياء فى جنب الله، و تركوا معنى قوله تعالى: لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة[۶۰]، كما قال له ربه عزوجل عند ذكره الانبياء والمرسلين: الذين هدى الله فبهديهم اقتده[۶۱]، فاغلق الفقهاء هذا الباب من اجل المدعين الكاذبين

۵۸ـ تحريم ۸
۵۹ـ اطلقت عليه (فتوحات)
۶۰ـ احزاب ۲۱
۶۱ـ انعام ۹۰

فی دعویهم، ونعم ما فعلوا وما علی الصادقین[٦٢]، من ضرر، لان الکلام و العبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، و فـی ماورد فـی الکتاب و السنة فی ذلك کفایة لهم، فیوردونها و یستریحون الیها من الکلمات التی لو انفرد بها الولی کفر و ربما قتل، و اکثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقا و شرباً، فانکروا مثله من العارفین حسداً من عند انفسهم، و منعهم الحسد ان یعلموا ان ذلك رد علی الکتاب و تحجیر علی رحمة الله ان تنال بعض عباد الله شیئاً مما ناله الانبیاء، واکثر العامة تابعون للفقهاء فی هـذا الانکار تقلیداً لهم، لابـل الاقـل منهم، الحمدلله، و کذا الملـوك لکون الغالب علیهم القصور عن درجة الکشف، فساعدوا علماء الرسوم الا القلیل منهم، فانهم اتهموهم لما رأو من انکبابهم علی تحصیل الجاه و الریاسة، و تمشیة اغراض الملوك فیما لایجوز، فبقی العلماء بالله تحت ذل العجز و الحصر معهم، کنبی کذبه قومه، وما امن به واحد منهم، و لمیزل رسول الله صلیالله علیه وآله یحرس حتی نزل: والله یعصمك منالناس[٦٣]، فانظرما یقاسیه فـی نفسه العالم بالله، فسبحان من اعمی بصائـرهم حیث اسلموا، و سلموا ما انکروا، و امنوا بما به کفروا، فالله یجعلنا ممن عرف الرجال بالحق، لاالحق بالرجال.

الفاتحة الرابعة

فی بیان مذاهب الناس فیباب متشابهات القران

اعلم ان للناس فی باب متشابهات القران و الحدیث، کقوله: ید الله فوق ایدیهم[٦٤]، وقوله: استوی علی العرش[٦٥]، وجاء ربك[٦٦]، وکذلكالوجه و الضحك و الحیاء و الغضب و الاتیان فی ظلل من الغمام و مایجـری مجراها من الالفاظ التشبیهیة الکثیرة[٦٧] مذاهب.

احدها: مسلك اهل اللغة، و علیه اکثر الفقهاء و المحدثـون و

٦٢ــ فیهذا من (فتوحات)
٦٣ــ مائده ٦٧
٦٤ــ فتح ١٠
٦٥ــ اعراف ٥٤
٦٦ــ فجر ٢٢
٦٧ــ کثرة ــ المطبوعة

الحنابلة و الكرامية، و هو ابقاء الالفاظ على مدلولها الاول و مفهوماتها الظاهرة، و ان كان منافيا للقوانين العقلية، زعما منهم: ان الذى لايكون فى مكان وجهة ممتنع الوجود، و ان قول الحكماء فى صفة المجرد ليس بداخل العالم ولا خارجه، و لامتصل ولامنفصل، ولاقريب ولابعيد، ولافوق ولاتحت، لامتناه ولا لامتناه، ليس الا من صفات المعدومات و سمات الامور الذهنية الصرفة، فان كل موجود موصوف بتلك الصفات، و اثبات اخس صفات الامور، بل علامات اللاشىء لواجب الوجود الحى القيوم، بانه مدح و ثناء و صفة كمال مما يتعجب عقل كل لبيب، ولم يعلموا ان هذه الامور فى الحقيقة سلوب لاوصاف النقايص عن البارى، لا انها اوصاف كمالية للذات الاحدية، وله صفات حقيقية كمالية سوى هذه السلوب، و انما مجده و علوه بذاته لا بهذه السلوب، لكن سلب النقايص ممايلزم الكامل بحسب صفاته الوجودية الكمالية، كما ان سلب الجمادية يلزم الانسان بواسطة كونه نامياً، و سلب الشجرية بواسطة كونه حيوانا، و سلب الاعجمية بواسطة كونه ناطقا، و الواجب جل مجده يلزمه سلب جميع النقايص عنه لاجل ذاته الاحدية من غير تركيب.

و ثانيها: منهج ارباب النظر و التدقيق و اصحاب الفكر و التعميق، وهو تأويل الالفاظ و صرفها عن مفهومها الاول الى معان تطابق قوانين النظر و مقدمات الفكر التزاماً لتلك القوانين، و تحفظاً على تنزيه رب العالمين عن نقايص الامكان و سمات الحدثان و مثالب الاكوان.

و ثالثها: الجمع بين القسمين، و الخلط من المذهبين التشبيه فى البعض، و التنزيه فى البعض، فكل ماورد فى باب المبدأ ذهبوا فيه الى مذهب التنزيه، و كل ماورد فى المعاد جروا على قاعدة التشبيه، كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، و هذا مذهب اكثر المعتزلين، كالزمخشرى و القفال و غيرهما من اهل الاعتزال.

و رابعها: مسلك الراسخين فى العلم، الذين ينظرون بعيون صحيحة منورة بنور الله فى اياته من غير عور ولاحول، و يشاهدونه فى جميع الاكوان من غير قصور ولاخلل، اذ قد شرح الله صدورهم للاسلام، و نور

قلوبهم بنور الایمان، فلانشراح صدورهم و انفتاح روزنة قلوبهم یرون ما لایراه غیرهم، و یسمعون مالایسمعون، لیس لهم حرارة التنزیه ولابرودة التشبیه ولا الخلط بینهما، کالفاتر من الماء، بل الخارج عن عالم الاضداد کجوهر السماء، فالخارج عن الضدین لیس کالجامع للطرفین، و سنشیر الی کیفیة مذهبهم فی ذلک باشارة خفیة، و منهم من تحیر فی تلک الایات و لم یمکنه التخلص عن ورطة الشکوک و الشبهات.

قال ابوعبدالله محمد الرازی صاحب التفسیر الکبیر وکتاب نهایة العقول فی اخر مصنفاته، و هو کتاب اقسام اللذات، لما ذکر ان العلم بالله و صفاته و افعاله اشرف العلوم، و ان علی کل مقام منه عقدة الشك، فعلم الذات علیه عقدة، ان الوجود عین الماهیة او الزاید علیها، و علم الصفات علیه عقدة، انها امور زایدة علی الذات ام لا، و علم الافعال، هل الفعل منفك عن الذات متأخر عنها او لازم مقارن لها، ثم انشد:

نهایة اقدام العقول عقال و اکثر سعی العالمین ضلال
و ارواحنا فی وحشة من جسومنا و حاصل دنیانا اذی و وبال
ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا سوی ان جمعنا فیه قیل وقال

ثم قال: لقد تأملت الکتب والطرق الکلامیة والمناهج الفلسفیه، فما رأیتها تشفی علیلا ولاتروی غلیلا، و رأیت اقرب الطرق طریقة القران، اقرأ فی الاثبات، الرحمن علی العرش استوی[۶۸]، الیه یصعد الکلم الطیب[۶۹]، وفی النفی، لیس کمثله شیء[۷۰]، ولایحیطون به علما[۷۱]، ومن جرب مثل تجربتی عرف مثل معرفتی، و قال ابن ابی الحدید البغدادی، و هو من اعاظم المعتزلة المتفلسفة: یا اغلوطة الفکر، حار امری و انقضی عمری، سافرت فیك العقول، فما ربحت الا اذی السفر، زعموا انك المعروف بالنظر، کذبوا ان الذی ذکر، خارج عن قوة البشر، کان یقول خونجی، الذی سمی کتابه کشف الاسرار: اموت و لم اعرف شیئا الا ان الممکن مفتقر الی مرجح ثم قال: الافتقار امر سلبی، اموت و لم اعرف.

۶۸ــ طه ۵ ۶۹ــ فاطر ۱۰
۷۰ــ شوری ۱۱ ۷۱ــ طه ۱۱۰

اقول: هذه الافة و القصور انما لحقت هؤلاء لاعتمادهم طول‌العمر على طريقة البحث و الجدل، و عدم مراجعتهم الى طريقة اهل الله، و هى التأمل فى كتاب الله و سنة نبيه بقلب صاف فارغ عن محبة غير الله، من حب الجاه و الرياسة و الثروة و الشهرة و الوعظ و التدريس، و صرف وجوه الناس اليهم، و الاستطالة علـى الحق، و التفوق علـى الاقران، و الاقبال على الدنيا بكلية القلب، و الاخلاد الى الارض، و التبسط فى‌البلاد، و التقرب الى السلاطين، و التنفر عن الفقراء و المساكين، الى غيرذلـك من نتايج الهوى، و لوازم العدول عن طريق الهدى و المحجة البيضاء، والا فالطريق الى‌الله واضح فى غاية الانارة والسطوع، والهداة موجودون، والقواد مأمونون، و الله لايضيع اجر المحسنين[۷۲]، قال تعالى ان الـذى فرض عليك القرآن لرادك الـى معاد[۷۳]، وقال: من قرب الـى شبراً قربت اليه ذراعاً و قال: اذا طال شوق الابرار الى لقائى، فانا اشد شوقاً الـى لقائهم، من كان‌لله كان الله له.

الفاتحة الخامسة

فى نقل ماذهب اليه بعض المفسرين على قاعدة الاعتزال

قال القفال فى تفسير قوله: الرحمن على العرش استوى[۷٤]، المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه، و تقريره: انه تعالى خاطب عباده فى تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه من ملوكهم و عظمائهم، فمـن ذلك انه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به، كما يطوفون بيوت ملوكهم، و امر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، و ذكر فى الحجـر الاسود انه يمين‌الله فى‌ارضه، ثم جعله موضعا للتقبيل، كما يقبل‌الناس‌ايدى ملوكهم، و كذا ماذكره فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين، فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشاً فقال: الرحمن على العرش استوى[۷۵]، ثم وصف عرشه على الماء، ثـم قال:

۷۲ــ توبه ۱۲۰
۷۳ــ قصص ۸۵
۷٤ــ طه ٥
۷٥ــ طه ٥

رترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون[۷۶]، و قال: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[۷۷]، ثم اثبت لنفسه كرسياً، فقال: وسع كرسيه السموات والارض[۷۸].

اذا عرفت هذا فنقول: كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش و الكرسی، فقد ورد مثلها بل اقوى منها فی الكعبة و الطواف و تقبيل الحجر، ولما توقفنا هاهنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون فی الكعبة، فكذا الكلام فی العرش و الكرسی، انتهى كلامه.

وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين، و تلقاه بالقبول جم غفير من الفضلاء المتفكرين، كالزمخشری و الرازی و النيشابوری و البيضاوی، و ظنی ان ماذكره القفال و استحسنه هؤلاء المعدودون من اهل الفضل و الكمال غير مرضى عند الله و عند رسوله، لان حمل هذه الالفاظ الواردة فی القران و الحديث على مجرد التخييل و التمثيل من غير حقيقة، قرع باب السفسطة والتعطيل وسد باب الاهتداء والتحصيل اذ يتطرق تجوز[۷۹] مثل هذه التخييلات و التمثيلات ينسد باب الاعتقاد بالمعاد الجسمانی، و احوال القبر و الصراط و الميزان و الجنة و النار و ساير المواعيد، اذ يجوز لاحد عند ذلك ان يحمل كلا من تلك الامور على مجرد تخييل بلاتحصيل، فكما جاز ان يحمل بيت الله و تقبيل الحجر و ما فی محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين على مجرد التخييل و التخويف و الترغيب و الارجاء و الترهيب و الانذار، فليجز مثل ذلك فی الحساب و الميزان و الكتاب و الجنة والنار و الزقوم و الحميم و تصلية جحيم، بل الحق المعتمد ابقاء صور الظواهر على[۸۰] هيئتها و اصلها، اذ ترك الظواهر يؤدی الى مفاسد عظيمة، نعم: اذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية، و

۷۶ـ زمر ۷۵
۷۷ـ حاقه ۱۷
۷۸ـ بقره ۲۵۵
۷۹ـ تجويز ن ل
۸۰ـ فی ن ل

عقاید حقة یقینیة، فینبغی للانسان ان یقتصر علی صورة اللفظ ولایبدلها، و یحیل العلم به الی الله تعالی و الراسخون فی العلم، ثم یترصد لهبوب ریاح الرحمة من عند الله، و یتعرض لنفحات جوده و کرمه، رجاء ان یأتی الله بالفتح اوامر من عنده، و یقضی الله امراً کان مفعولا[۸۱]، امتثالا لامره صلی الله علیه و آله: ان لله فی ایام دهرکم نفحات، الا فتعرضوا لها.

ثم ان الذوق الصحیح من الفطرة السلیمة کما انه شاهد بان‌متشابهات القران لیس المراد بها مقصوراً علی مایعرف کنهها کل احد من الاعراب و البدویین و القرویین و عامة الخلق، و ان کان قشور منها لکل احد فیها نصیب، کذلك هو شاهد ایضا بان المراد لیس مجرد تصویر و تمثیل یعلمه کل من کان له قوة التمیز و التصرف فی الافکار بحسب استعمال میزان الفکر و القیاس من غیر مراجعة الی سبیل الله و مکاشفة الاسرار، والا لما قال سبحانه فی باب المتشابه من القران: ومایعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم[۸۲]، ولما قال فی‌الغامض منه: لعلمه الذین یستنبطونه[۸۳]، ولما دعا رسول الله صلی الله علیه و آله فی حق امیرالمؤمنین علیه‌السلام: اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل، فان کان علم التأویل امراً حاصلا بمجرد الذکاء الفطری، او المکتسب بطریق القواعد العقلیة المتعارف بین النظار، لماکان امراً خطیراً و خطبا عظیماً استدعاه رسول الله صلی الله علیه و آله بالدعاء من الله لاحب خلقه الیه، وهو علی علیه السلام، اما ما ذکره القفال فی باب زیارة البیت و تقبیل الحجر، فلیس الامر کما توهمه هو و من تبعه، بل ینبغی ان یعلم ان لله و صفاته فی کل عالم من العوالم مظاهر و مرائی ومنازل و معالم یعرف بها، فکما ان قلب الادمی اشرف البقاع من البدن و اعمرها و اخصها باقامة الروح، لکونه مورد فیض الروح الانسانی اولا، و مهبط نوره، و بواسطته یسری الی سایر مواضع البدن، و هذا الاختصاص امر فطری الهی من غیر وضع واضع، و انما واضعه و عامره هو الله، و هو بیت معرفة الله، لان معرفة الشیء من حیث

۸۱ــ انفال ۴۲ ۸۲ــ آل عمران ۷

۸۳ــ نساء ۸۳

هی معرفته لیست شیئا غیره، فیکون بیت الله ایضاً بهذا المعنی بالحقیقة، و کذلك الکعبة بیت الله، و اشرف بقاع الارض التی فیها یعبد الله، و اول بیت وضع للناس فی الارض، و محل العبادة بما هی عبادة، هو محل حضور المعبود و موقف شهوده، فیکون بیتاً له بالحقیقة لا بالمجاز و التخییل، و یکون بیتاً معقولا لا محسوساً باحدی هذه الحواس، و ما هو المحسوس منه لیس ببیته، اذ لیس المحسوس من حقیقته، بما هو محسوس معبداً و مشعراً للعبادة، بل هو من هذه الجهة کسایر مواضع الارض، ولابد ان تعلم: ان المحسوس ذا الوضع لیس ذاته بذاته محسوساً من کل وجه، فان زیداً مثلا لیس کونه محسوساً من جمیع وجوهه، بل انما محسوسیته من حیث کونه متقدراً متحیزاً ذا وضع، و اما من حیث کونـه موجوداً مطلقاً او جوهراً ناطقاً متوهماً متخیلا فلیس ما یناله الحس، ولا الیه الاشارة الوضعیة من هذه الجهة، او لاتری ان النبی صلی الله علیه و آله قال: ان المسجد لینزوی بالنخامة[٨٤]، مع ان المحسوس منه لم یتغیر مساحته اصلا، و کانت قبل النخامة و بعدها واحدة، فکأن مراده صلی الله علیه و آله ان النخامة یوجب قلة توقیره و تعظیمه، لانه محل عبادة الله، فیجب ان یکون موقراً مستعظماً، و القاء النخامة فیه ینافی ذلك، فیقل عظم قدره فی العقل لافی الحس، و هذا و امثاله مما یدرکه اصحاب ا لکشف و البصیرة، و کذا قیاس الحال فی تقبیل الحجر و نظایره.

روی الشیخ الجلیل محمدبن علی بن بابویه القمی رحمه الله فی کتاب من لایحضره الفقیه عن عیسی بن یونس، قال: کان ابن ابی‌العوجاء من تلامذة الحسن البصری، فانحرف عن التوحید، فقیل له ترکت مذهب صاحبك و دخلت فیما لا اصل له ولاحقیقة، فقال: ان صاحبی کان مخلطا، کان یقول طوراً بالقدر و طوراً بالجبر، و ما اعلمه اعتقد مذهباً دام‌علیه، فقال: و دخل مکة تمرداً و انکاراً علی من یحج، و کان یکره العلماء مسایلته اياهم و مجالسته بهم، لخبث لسانه و فساد ضمیره، فاتی جعفر بن محمد علیهما السلام، فجلس الیه فی جماعة من نظرائه، ثم قال‌له ان‌المجالس

٨٤– ای ینضم ویتقبض

امانات[۸۵]، ولابد لکل من کان به[۸۶] سؤال ان یسئل فتأذن لـی فـی الکلام؟ فقال تکلم، فقال لی کم تدوسون هذا البیدر و تلوذون بهذا الحجر، تعبدون هذا البیت المرفوع بالطوب و المدر، و تهرولون حوله هرولة البعیر اذا نفـر، من فکرفی هذا او قدر[۸۷]، علم ان هذا فعل اسسه غیرحکیم ولا ذی نظر، فقل فانك رأس هذا الامر وسنامه و ابوك اسه و نظامـه، فقـال ابوعبدالله علیه السلام، ان من اضله الله و اعمی قلبه، استوخم الحق فلم یستعذ به، وصار الشیطان ولیه یورده مناهل الهلکة، ثم لایصدره، و هـذا بیت استعبد الله به من خلقه لیختبر طاعتهم فی اتیانه، فحثهم علـی تعظیمه و زیارته، و جعله محل انبیائه و قبلة للمصلین له، فهو شعبة من رضوانه، و طریق یؤدی الی غفرانه، منصوب علی استواء الکمال، و مجتمع العظمة و الجلال، خلقه الله قبل دحو الارض بالفی عام، و احق من ان اطیع فیما امر، و انتهی عما نهی عنه، و زجرالله المنشیء للارواح بالصور[۸۸]، فقـال ابن ابی‌العوجاء: ذکرت یا اباعبدالله فاحلت علی غائب، فقالت ابوعبدالله علیه‌السلام: ویلك فکیف یکون غائباً من هو مع خلقه شاهد، و الیهم اقرب من حبل الورید، یسمع کلامهم و یری اشخاصهم و یعلم اسرارهم، و انما المخلوق الذی اذا انتقل عن‌مکان اشتغل‌به مکان، و خلا منه مکان، فلایدری فی المکان الذی صار الیه ماحدث فی المکان الذی کان فیه، فاما الله العظیم الشأن الملك الدیان، فانه لایخلو منه مکان و لایشتغل به مکان، ولایکون الی مکان اقرب منه عن[۸۹]، مکان، والذی بعثه بالایات المحکمة و البراهین الواضحة، و ایده بنصره و ا ختاره لتبلیغ رسالته، صدقنا قوله بان ربه بعثه و کلمه، فقام عنه ابن ابی‌العوجاء فقال لاصحابه: من القانی فی بحر هذا؟ سألتکم ان تلتمسوا لی خمرة، فالقیتمونی علی جمرة.

۸۵ـ بالامانات (توحید)

۸۶ـ سعال ان یسعل (توحید)

۸۷ـ وقدر (توحید)

۸۸ـ والصور (توحید)

۸۹ـ الی (توحید)

الفاتحة السادسة

فی التنبیه علی فساد ما ذهب الیه اهل التعطیل من سوء التأویل

و مما یدل علی ان اسرار التأویل و التنزیل و الانزال اجل مقالا و اعظم منالا من ان یناله بقوة التفکر اهل الاعتزال کالزمخشری و القفال وغیرهما من آحاد المتکلمین و المتفلسفین، ما رواه ابوبصیر عن ابی عبدالله علیه‌السلام انه قال: نحن الراسخون فی العلم، و نحن نعلم تأویله و فی روایة اخری رواها عبدالرحمن بن‌کثیر قال: الراسخون فی العلم امیرالمؤمنین و الائمة من بعده علیهم السلام و عن ابی‌بصیر قال: سمعت اباجعفر محمد علیه‌السلام فی هذه الایه، بل هوایات بینات فی صدورالذین أوتوا العلم[٩٠]، فاومی بیده الی صدره، اذ قد علم ان فهم رموز القران و اغواره و اسراره مما لایمکن حصوله بدقة الفکر و کثرة البحث والنظر، من غیر طریق التصفیة و المراجعة الی اهل بیت الولایة، و اقتباس انوار الحکمة من مشکوة علوم النبوة و استضائة اضواء المعرفة من جهة احکام التابعیة المطلقة، و تصفیة الباطن بالعبودیة التامة، و اقتفاء آثار الائمة الماضین الواقفین علی اسرار الشریعة، و تتبع منار الهداة المتقین المطلعین علی انوار الکتاب و السنة، لینکشف علی السالک شیء من انوار علوم الملائکة و النبیین، و یتخلص من ظلمات اقاویل المبتدعین، وستسمع انموزجاً مما وصل الینا فی هذا الباب من اسرارهم، و تتبعنا من انوارهم، لیکون لک دستوراً و میزاناً یمکنک به ان تنظر من ثقبة اسطرلابه الی انوار کواکب القران و ایات کتاب العرفان.

ثم لایخفی علی ذوی الحجی، ممن له تفقه فی الغرض المقصود من الارسال و الانزال، ان مسلک الظاهریین الراکنین الی ابقاء صور الالفاظ علی مفهوماتها الاولیة سیما اذا قالوا: ید، لاکهذه الایدی، و وجه، لاکهذه الوجوه، و سمع، لاکهذه الاسماع، و بصر، لاکهذه الابصار، اشبه بالحقیقة الاصلیة من طریقة المأولین، و ابعد عن التحریف و التصریف من اسلوب

٩٠ـ عنکبوت ٤٩.

المتفلسفين و المتكلمين، و اصون للتحفظ على عقايد المسلمين، من الزيغ و الضلالة و سلوك اودية لايأمن فيها الغايلة، و ذلك لان مافهموه عامة المحدثين و جمهور اهل الرواية من اوايل المفهومات، هى قوالب الحقايق و منازل المعانى، التى هى مراد الله و مراد رسوله، لكن الاقتصار على هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام، و اما التحقيق فهو مما يستمد من بحر عظيم من ابحر علوم المكاشفة لايغنى عنه ظاهر التفسير، بل لعل الانسان لو انفق عمره فى استكشاف اسرار هذا المطلب وما يرتبط بمقدماته و لواحقه لكان قليلا، بل لانقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه، وما من كلمة من القران الا و تحقيقها يحوج الى مثل ذلك، و انما ينكشف للعلماء الراسخين من اسراره و اغواره بعد غزارة علومهم و صفاء قلوبهم، و توفر دواعيهم على التدبر و تجردهم للطلب، و يكون لكل منهم حظ و ذوق، نقص او كمل، قل او كثر، ولهم درجات فى الترقى الى اطواره و اغواره و اسراره و انواره، واما البلوغ للاستيفاء و الوصول الى الاقصى والمنتهى، فلامطمع لاحد فيه، ولو كان البحر مدادا لشرحه و الاشجار اقلاما، فاسرار كلمة الله لانهاية لها، فنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى[٩١]، فمن هذا الوجه يتفاوت العقول فى الفهم بعد الاشتراك فى معرفة ظاهر التفسير الذى ذكره المفسرون.

الفاتحة السابعة

فى الاشارة الى صحة ما ذهب اليه اهل التحصيل من غير تشبيه ولاتعطيل

و مما يجب ان يعلم ان الذى حصل او يحصل للعلماء الراسخين و العرفاء المحققين من اسرار القران و اغواره ليس ممايناقض ظاهر التفسير، بل هو اكمال وتتميم له، و وصول الى لبابه عن ظاهره، و عبور عن عنوانه الى باطنه و سره، فهذا هو مانريده بفهم المعانى، لا مايناقض الظاهر، كما ارتكبه السالكون مسلك الافراط و الغلو فى التأويل، كتأويل الاستواء على العرش الى مجرد تصوير العظمة و تخييل الكبرياء، و تأويل الكرسى

٩١ـ كهف ١٠٩

الى مجرد العلم او القدرة، و تأويل المعية و الاتيان و القرب و غيرذلك الى مجرد التخييل الخالى عن التحصيل، لان كلها مجازات لايصار اليها من غيرضرورة، ثم لاضابطة للمجازات[٩٢] والظنون والاوهام، فكيف يصار اليها.

ولقائل ان يقول: ان للعرب توسعاً فى الكلام ومجازاً، و ان الالفاظ التشبيهية كالوجه و اليد و الاتيان فى ظلل من الغمام، و المجىء والذهاب و الضحك والحياء و الغضب وغيرذلك صحيحة، لكن مستعملة مجازا.

قلنا: الفرق معلوم بين استعمالها حقيقة وبين استعمالها مجازاً، ويدل ذوى العقول المنصفة على استعمالها غيرمجازية ولامستعارة، بل محققه ان المواضع التى يوردونها حجة فى ان العرب يستعمل هذه المعانى بالاستعارة و المجاز على غير معانيها الظاهرة، مواضع فى مثلها يصلح ان يستعمل على غير هذا الوجه، ولايقع فيها تلبيس، و اما قوله تعالى: فى ظلل من الغمام[٩٣]، قوله: هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتى ربك او يأتى بعض ايات ربك[٩٤]، على القسمة المذكورة وماجرى مجراه، فليس يذهب الاوهام فيه البتة الى ان العبارة مستعارة او مجازية، فان كان اريد فيها ذلك اضمارا، فقد رضى بوقوع الغلط و الاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحا، واما مثل يدالله فوق ايديهم[٩٥]، مافرطت فى جنب الله[٩٦]، فهو مما يجوز ان يكون موضع الاستعارة و المجاز و التوسع فى الكلام، و الجرى على عادة العرب فيه، و لايشك فيه اثنان من فصحاء العرب، ولايلتبس على ذى معرفة فى لغتهم، كما لايلتبس عليه فى تلك الامثلة بانها[٩٧]، غيرمستعارة ولامجازية بلاشبهة ولا مراداً فيها شىء يخالف الظاهر، فلايجوز للمفسران يقول بانها مجازية، بل يجب عليه ان يحملها على الحقيقة، و يحيل علمها الى الله و يعول[٩٨]، عليها، ولايتجاوزها الا بنص

٩٢ــ للمجازفات ــ المطبوعة
٩٣ــ بقره ٢١٠
٩٤ــ انعام ١٥٨
٩٥ــ فتح ١٠
٩٦ــ زمر ٥٦
٩٧ــ انها ن ل
٩٨ــ جميع النسخ هكذا، والظاهران يكون: ويأول اويعول، اى المعتمد

صريح من الشارع، او من ينتمى اليه، اولمكاشفة تامة،او وارد قلبى لايمكن رده و تكذيبه، والافسيلعب به الشكوك كما لعبت باقوام نراهم اونرى آثارهم واطوارهم من هذه القرون اومن القرون الخالية، و شرالقرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد و المجاهدة، و اندرس فيه المكاشفة، و انحسم باب الذوق و المشاهدة، و انسد طريق السلوك الى الملكوت الاعلى باقـدام العبودية و المعرفة، و اقتصر من العلوم الحقيقية على حكايات خالية و اقوال واهية، فان ذلك يوجب اليأس من روح الله و الامن من مكرالله، و الاستحقاق لسخطه، و الاحتجاب عنه، و الحرمان عن الوصول اليه، و الاحتراق بنار القطيعة و البعد عنه، و الطرد و الغمز عن مكاشفة الانوار التى يكاشفها المجردون عن الاغـراض النفسانية ، المتعرضون لنفحات الله فى ايام دهرهم، المنتظرون لامره و نزول رحمته على سرهم، فهم فى الحقيقة عباد الرحمن، الواقفون على اسرار القران دون غيرهم، سواء كانوا من الظاهرين المشبهين، او من المدققين المناظرين فكلاهما بمعزل عن فهم القران، الا ان الظاهريين اقرب الى النجاة، و البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء، لما اشرنا اليه من ان عقايدهم قوالب المعانى القرآنية و العلوم الالهية.

زيادة تنبيه و تقرير

قد ظهر و تبين لك مما تلونا عليك، ان لاصحاب المسالك التفسيرية اربعة مقامات.

فمن مسرف فـى رفع الظواهر، كاكثرالمتعزلة و المتفلسفة، حيث انتهى امرهم الى تغيير جميع الظواهر فى الخطابات الشريعة الواردة فى الكتاب و السنة الى غير معانيها الحقيقية، كالحساب و الميزان و الصراط والكتاب، ومناظرات اهل الجنة و اهل النار فى قول هؤلاء: افيضوا علينا من‌الماء اوممارزقكم الله[۹۹]، وقول هولاء: ان الله حرمهماعلى‌الكافرين[۱۰۰]، و زعموا ان ذلك لسان الحال.

۹۹ــ اعراف ۵۰ ۱۰۰ــ اعراف ۵۰

ومن مقتر[١٠١] غال فی حسم باب العقل كالحنابلة اتباع ابن حنبل، حتى منعوا تأويل قوله: كن فيكون[١٠٢] و زعموا ان ذلك خطاب بحرف و صوت يتعلق بهما السماع الظاهرى يوجد من الله فى كل لحظة بعدد كل مكون، حتى نقل عن بعض اصحابه انه كان يقول: حسم باب التأويل الا لثلاثة الفاظ، قوله صلى الله عليه و آله: الحجر الاسود يمين الله فى الارض و قوله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، و قوله: انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن، و من الناس من اخذ فى الاعتذار عنه، بان غرضه فى المنع من التأويل رعاية اصلاح الخلق، و حسم الباب للوقوع فى الرخص و الخروج عن الضبط، فانه اذا فتح باب التأويل وقع الخلق فى الخرق و العمل بالرأى، فيخرج الامر عن الضبط، و يتجاوز الناس عن حد الاقتصاد فى الاعتقاد، و قال ابوحامد الغزالى: لابأس بهذا الزجر، ويشهد له سيرة السلف بانهم كانوا يقولون اقروها كما جائت، حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، و الكيفية مجهولة، والايمان به واجب، و السؤال عنه بدعة.

و اما المقام الثالث: فهو طائفة ذهبوا الى الاقتصاد فى باب التأويل، ففتحوا هذا الباب فىاحوال المبدأ وسدوها فىاحوال المعاد، فاولوا اكثر مايتعلق بصفات الله من الرحمة و العلو و العظمة و الاتيان و الذهاب و المجيىء، و تركوا مايتعلق بالاخرة على ظواهرها، و منعوا التأويل فيها، و هم الاشعرية اصحاب ابىالحسن الاشعرى، و زاد المعتزلة عليهم، حتى اولوا من صفات الله مالميأوله الاشاعرة، فأولوا السمع الى مطلق العلم بالمسموعات، و البصر الى العلم بالمبصرات، و كذا اولوا حكاية المعراج، و زعموا انه لميكن بجسد، و اول بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملة من احكام الاخرة، ولكن اقروا بحشر الاجساد بالجنة، و اشتمالها على المأكولات و المشروبات و المنكوحات و الملاذ الحسية، و بالنار و

١٠١ــ معتر نم المقتر: البخيل الذى يفيق على عياله

١٠٢ــ بقره ١١٧

اشتمالها على جسم محسوس يحرق الجلود و يذيب الشحوم.

ومن ترقيهم الى هذا الحد زاد المتفلسفون و الطبيعيون، فاولوا كلما ورد فى الاخرة و ردوها الى آلام عقلية روحانية، و لذات عقلية روحانية، و انكروا حشر الاجساد و قالوا ببقاء النفوس مفارقة، اما معذبة بعذاب اليم، و اما منعمة براحة ونعيم لايدرك بالحس، و هؤلاء هم‌المفسرون عن حد الاقتصاد الذى هو بين برودة جمود الحنابلة، و حرارة انحلال المأولة، واما الاقتصاد الذى لايفوته الغالى ولايدركه المقصر، فشيىء دقيق غامض لايطلع عليه الا الراسخون فى العلم و الحكمة، و المكاشفون الذين يدركون الامور بنور قدسى و روح الهى لا بالسماع الحديثى ولابالفكر البحثى.

اقول: و كما ان اقتصاد الفلك فى طرفى التضاد هو عبارة عن الخروج عن الاضداد، لا كاقتصاد الماء الفاتر الواقع فى جنس الحرارة و البرودة الجامع لطرفيها، الممترج منهما، فكذا اقتصاد الراسخين فى العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة، لانه ممترج من التنزيه فى البعض، كمن يؤمن ببعض و يكفر ببعض، و اما اقتصاد هؤلاء فهو ارفع من القسمين و ابعد من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعة و الاقتباس عن مشكوة النبوة، اسرار الايات و حقايق الصفات على ماهى عليها من غيرتشبيه و تعطيل، و تنور باطنهم بنور قذف الله فى قلوبهم و شرح به صدورهم، فلم‌ينظروا فى معانى الالفاظ من جهة السماع المجرد و التقليد المحض، و الا لامكن التخالف بينهم، و التناقض فى معتقداتهم، و التنافى بين مطالبهم و مسلماتهم، كما لساير الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كل فرقة منهم بواسطة تخالف ماوصل اليهم من الروايات، كما وقع التناقض بين طائفة و طائفة حيث طعن كل لاحق منهم السابق، و انكر كل طائفة ما اعتقده الاخرى، كما هو عادة اهل النظر و اصحاب البحث و الفكر من المعارضات و المناقضات، كلما دخلت امة لعنت اختها[۱۰۳]، واما طريقة اهل الله فلا خلاف فيها كثيرا، لان مآخذ علومهم و معارفهم من عند الله، ولو

۱۰۳ اعراف ۳۸

کان من عند غیرالله لوجـدوا فیه اختلافا کثیرا[۱۰۴]، و من لم یجعل‌الله‌له نورا فما له من نور[۱۰۵].

الفاتحة الثامنة

فی اظهار شیء من لوامع علوم المکاشفة فی تحقیق معانی الالفاظ التشبیهیة للقرآن، و اهداء تحفة من تحف ماخصه الله به اهل الحق و الرحمة و الرضوان

و اما الانموذج الذی وعدناك ذکره من طریقة العلماء الراسخین و الاولیاء الکاملین، الذین لایعلم غیرهم بعد الله و رسوله متشابهات کتابه المبین، الذی لایأتیه الباطل من بین یدیه **ولامن خلفه، تنزیل** من حکیم حمید[۱۰۶]، فها انـا اذکرمثالا و لمعة منه انشاءالله، لانی اراك عاجزاً عـن درکه، قاصرا عن فهم سره وحقیقته، فانه نبأ عظیم، و انتم عنه معرضون، و لانی اخاف ان یکذبونی، فلاجل هذا یضیق صدری ولاینطلق لسانی[۱۰۷]، کما فی قوله تعالی: بل کذبوا بما لم‌یحیطوا بعلمه ولما یأتهم تأویله، کذلك کذب الذین من قبلهم[۱۰۸]، ومع اللتیا و التی فاعلم اولا:

ان مقتضی الدین و الدیانة ابقاء الظواهر علی حالها، و ان لایأول شیئاً من الاعیان التی نطق به القران و الحدیث الا بصورتها و هیئتها التی جائت من عندالله و رسوله، فان کان الانسان ممن خصه‌الله بکشف الحقایق و المعانی و الاسرار و اشارات التنزیل و رموز التأویل، فاذا کوشف بمعنی خاص او اشارة و تحقیق، قرر ذلك المعنی من غیران یبطل ظاهره فحواه، و تناقض باطنه مبناه، و تخالف صورته معناه، لان ذلك من شرایط المکاشفة، و هذه من علامات الزیغ و الاحتجاب، فالله سبحانه ماخلق شیئاً فی عالم الصورة و الدنیا الا ولـه نظیر فـی عالم المعنی و العقبی، وما ابدع شیئاً فی عالم العقبی، الا وله نظیر فـی عالم الاخرة و المأوی و له ایضاً نظیر

۱۰۴ـ نساء ۸۲
۱۰۵ـ نور ۴۰
۱۰۶ـ فصلت ۴۲
۱۰۷ـ شعراء ۱۳
۱۰۸ـ یونس ۳۹

فی عالم الاسماء، و کذا فی عالم الحق و غیب الغیوب، و هو مبدع الاشیاء، فما من شیء فی الارض ولا فی السماء الا وهو شأن من شئونه و وجه من وجوهه، و العوالم متطابقة متحاذیة المراتب، فالادنی مثال الاعلی، و الاعلی حقیقة الادنی، و هکذا الی حقیقة الحقایق و وجود الموجودات، فجمیع ما فی هذا العالم امثلة و قوالب لما فی عالم الارواح، کبدن الانسان بالقیاس الی روحه، و معلوم عند اولی البصایر ان هویة البدن بالروح، و کذا جمیع ما فی عالم الارواح هی مثل و اشباح لما فی عالم الاعیان العقلیة الثابتة التی هی ایضاً مظاهر اسماء الله تعالی، واسمه عینه کما حقق فی مقامه، ثم ما خلق فی العالمین شیء الا وله مثال مطابق وانموذج صحیح فی الانسان، فلنکشف اولا عن بیان حقیقة العرش و الکرسی و الاستواء علیه والتمکن فیها بمثال واحد فی هذا ا لعالم الانسانی، لیقاس به غیره من معانی الالفاظ الموهمة للتشبیه.

فنقول: مثال العرش فی ظاهر عالم الانسان قلبه المستدیر الشکل، وفی باطنه روحه الحیوانی بل النفسانی، وفی باطن باطنه النفس الناطقة، وهو قلبه المعنوی محل استواء الروح الاضافی، الذی هو جوهر علوی نورانی مستقر علیه بخلافة الله فی هذا العالم الصغیر، کما ان مثال الکرسی فی ظاهر هذا العالم البشری صدره، و فی الباطن روحه الطبیعی الذی وسع سموات القوی السبع الطبیعیة و ارض قابلیة الجسد و فی باطن باطنه نفسه الحیوانیة التی فیه موضع قدمی الناطقة الیمنی و الیسری، ای المدرکة و المحرکة، کما ان الکرسی موضع القدمین، قدم صدق عند ربك، و قدم الجبار حین یضع فی النار، ثم العجب کل العجب و لیس بعجب، ان العرش مع عظمته و اضافته الی الرحمن بکونه مستوی له، بالنسبة الی سعة قلب العبد المؤمن قیل: انه کحلقة ملقاة فی فلاة بین السماء و الارض، وقد ورد فی الحدیث الربانی: لایسعنی ارضی ولاسمائی، و لکن یسعنی قلب عبدی المؤمن، و قال ابویزید البسطامی: لو ان العرش وماحواه وقع فی زاویة من زوایا قلب ابی‌یزید لما احس بها.

فاذا علمت هذا المثال و تحققت القوی علی هذا المنوال، فاجعله

دستوراً لك فی تحقیق حقایق الایات، و میزاناً تقیس به جمیع الامثلة الواردة علی لسان النبوات، فاذا بلغك عن رسول الله صلی الله علیه وآله: ان للمؤمن فی قبره روضة خضراء، ویرحب له قبره سبعین ذراعا، و یضیء حتی یکون کالقمر لیلة البدر، او سمعت فی الحدیث عنه صلی الله علیه و آله: انه قال فی عذاب الکافر فی قبره: یسلط علیه تسعة و تسعون تنینا، لکل تنین تسعة رؤس ینهشونه و یلحسونه و ینفخون فی جسمه الی یوم یبعثون، فلاتتوقف فی الایمان به صریحا من غیر تأویل، ولاتحمله علی الاستعارة او المجاز، بل کن احد رجلین، اما المؤمن ایمانا بالغیب من غیر تصریف[۱۰۹]، و تأویل لظواهر نصوص التنزیل، او العارف المکاشف ذوالعینین الصحیحین و القلب السلیم فی تحقیق الحقایق و المعانی، مع مراعات جانب الظواهر و صور المبانی، کما شاهده اصحاب المکاشفة ببصیرة اصح من البصر الظاهر، ولاتکن الثالث بان تنکر الشریعة وما ورد فیها رأساً، و تقول انها کلها خیالات سوفسطائیة، و تمویهات وخدع عامیة، نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة و الکبیرة الموبقة، ولا الرابع بان لاتنکرها راساً، ولکن تأولها بفطانتك البتراء و بصیرتك الحولاء الی معان عقلیة فلسفیة، و مفهومات کلیة عامیة، فان هذا فی الحقیقة ابطال الشرایع النبویة، لان بناؤها علی امور یشاهدها الانبیاء مشاهدة عینیة لایمکن ذلك لغیرهم الا بمرآة تابعیتهم، فان کنت من قبیل الرجل الاول، فقد امسکت بنوع النجاة، لکن لاقیمة لك فی الاخرة الابقدر همتك فی الدنیا، ولا مقدار لك فی عالم العقبی الاعلی مبلغ علمك بحقایق المعنی، و اذ لاعلم فلامرتبة هناك، لان قوام عالم الاخرة والدار الحیوانیة بالعلوم الباقیة و النیات الحقة، کالعلم الیقینی بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر، فغیر العارف بمنزلة جسد لاروح معه، و لفظ لامعنی له، ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك للنفوس السلیمة، لبقائها علی فطرتها الاصلیة، و عدم خروجها عن سلامتها الذاتیة بالامراض النفسانیة فیکون قابلة للفیض الربانی و الرحمة الرحمانیة، بشرط ان یکون[۱۱۰] لها تشوقا الی الکمال، و

۱۰۹ــ تصرف ن م

۱۱۰ــ ان لایکون ن م ل

استعداد للتجاوز عن درجة العوام نحو العلوم و الاحوال، والا فيكـون تقصيرك ايها المحجوب عما اهلت له، و اغفالك عما تستدعيه بقـوة استعدادك، و سكونك عماتطلبه بلسان قابليتك، موجباً لسخط البارى‌عليك فى معادك و اخرتك، و باعثا لعذابك بانقطاعك عن مناك و مبتغاك، وعلى اى الحالين فليس لك نصيب من القران الا فى قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من اللب الا فى قشره الذى هو التبن، و القرآن غذاء الخلق كلهم على اختلاف اقسامهم‌و مقاماتهم، ولكن اغتذاؤهم على قدر منازلهم و درجاتهم، و فى كل غذاء مخ و نخالة وتبن، و حرص الحمار على اغتذائه التبن اشد منه على الخبز المتخذ من اللب، و انت ونظراؤك شديد الحرص على ان لاتفارق درجة البهايم، ولاتترقى الى درجة معنى الانسانيـة و الملكية، فدونكم والانسراح‌فى‌رياض‌القران، ففيهامتاع لكم ولانعامكم[١١١]، و ان كنت من قبيل الرجل الثانى، فبسبب رسوخ قدمك فى مقام اليقين و ثباتك على جادة الحق‌والدين، وانزعاجك عن درجةالناقصين،وتجاوزك عن مواطن الظن و التخمين، يسر الله لك ان تعرف عرفاناً ذوقياً و علما كشفياً، ان التنين الذى اشار اليه النبى صلى الله عليه وآله فى الحديث المذكور، ليس مجرد تخييل بلاتحصيل، وتخويف بلااصل، وتهويل من غيرحقيقة كما يفعله المشعبدون، نعوذ بالله ان اكون من الجاهلين، بـل انما هو تفصيل و شرح لقوله صلى‌الله عليه وآله: انما هى اعمالكم ترد عليكم وقوله تعالى: يوم تجد كل‌نفس ما عملت من خير محضراً[١١٢] الآية، بل سرقوله: كلالو تعلمون علم‌اليقين‌لترون الجحيم، ثم لترونها عين‌اليقين[١١٣]، اى ان الجحيم فى باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين، بل هو سرقوله: يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين[١١٤]، ولم يقل‌انها سوف تحيط، بل‌قال: هى محيطة بهم، وقوله: انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها[١١٥]، و لم‌يقل: تحيط بهم، وهو معنى قول من‌قال: ان الجنة و النار مخلوقتان،

١١١ـ نازعات ٣٣
١١٢ـ آل عمران ٣٠
١١٣ـ تكاثر ٥ الى ٧
١١٤ـ عنكبوت ٥٤
١١٥ـ كهف ٢٩

وقد انطق الله لسانه بالحق، ولعله لايطلع على سر مايقوله، فان لم تفهم معانى القران كذلك، فليس لك نصيب من القران الا فى قشوره، كما ليس للبهيمة نصيب من الحنطة الافى تبنها و قشورها، وكما ليس للا عمى من الشمس نصيب فوق تسخن حدقته من نورها.

فنقول: هذا التنين المشار اليه موجود فى الواقع، الا انه ليس خارجاً عن ذات الميت الكافر، بل كان معه قبل موته، لكنه لم يكن يحس به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسه بالموت، لخدر كان فى حسه الباطن لغلبة الشهوات و كثرة الشواغل الظاهرة، فاحس بلدغه بعد موته و كشف غطاء حياته الطبيعية بقدر عدد اخلاقه الذميمة و شهواتها لمتاع الدنيا، و اصل هذا التنين حب الدنيا، و يتشعب عنه رؤس بعدد ما يتشعب الملكات عن حب الدنيا، من الحسد والحقد و البغض و النفاق والمكر والخداع و الكبر والرياء وغيرذلك من الاخلاق الذميمة، فكما ان لكل خلق صورة طبيعية فى هذا العالم كما يشاهد فى الحيوانات، فكذلك لكل ملكة نفسانية صورة اخروية فى عالم الاخرة و دار الحيوان، و اصل ذلك التنين معلوم لذوى البصاير، و كذا كثرة رؤسه، و اما انحصار عدده فى تسعة وتسعين، فانما يقع الاطلاع منهم له بنور اتباع النبوة، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر المنكر للدين، لالمجرد جهله بالله و كفره، بل لما يدعو اليه الكفر والجهل، كما قال: ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة[116]، فكلما يدعو اليه الجهل بالله و ملكوته من محبة الامور الباطلة الزايلة فهو بالحقيقة تنين يلدغه ويلسعه فى اولاه واخراه، سواء كان مع صورة مخصوصة، كما فى عالم القبر بعد الموت، او لم يكن، كما فى عالم الدنيا قبل الموت، و عندعدم تمثل هذا الامر اللداغ اللساع على صورة تناسبه لايعوزه شىء من حقيقة التنين و معنى لفظه بالحقيقة، اذ اللفظ موضوع للمعنى المطلق الشامل للعقلى والحسى جميعاً، و خصوصيات الصور لخصوصيات النشآت خارجة عما وضع له اللفظ، و ان كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه و الاحتجاب عن

١١٦ـ نحل ١٠٧

غيره، و الحكم بانه مجاز، كما فى لفظ الميزان.

تمثيل و تبصرة

قد مر ان الاصل فـى منهج الراسخين فـى العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ على معانيها الاصلية من غير تصرف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعانى و تلخيصها عن الامور الزايدة و عدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب غلبة احكام بعض خصوصياتها علـى النفس و اعتيادها بحصر كـل معنى على هيئة مخصوصة له، يتمثل ذلك المعنى بها للنفس فى هذه النشأة، فلفظ الميزان مثلا موضوع لمايوزن ويقاس به الشىء مطلقا، فهو امر مطلق يشمل المحسوس منه و المتخيل والمعقول، فذلك المعنى الشامل روح معناه وملاكه، من غيران يشترط فيه تخصيصه بهيئة مخصوصة، فكل مايقاس به الشىء باى خصوصية كانت، حسية او عقلية، يتحقق فيه حقيقة الميزان، ويصدق عليه معنى لفظه، فالمسطرة و الشاقول والكونيا والاسطرلاب و الذراع، وعلم النحو و علم العروض و علم المنطق وجوهر العقل، كلها مقائيس و موازين يوزن بها الاشياء، الا ان لكل شىء ميزان يناسبه ويجانسه، فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة، و الشاقول ميزان الاعمدة علـى الافق، و الـكونيا ميزان السطوح الموازيـة للافق، و الاسطرلاب ميزان الارتفاعات القوسية من الافق اولا، و لجيوبها[١١٧] و اوتارها ثانيا، و النحو ميزان الاعراب و البناء للفظ على عادة العرب، والعروض ميزان كمية الشعر، و المنطق ميزان الفكر يعرف به صحيحه عن فاسده، و العقل ميزان الكل ان كان كاملا، فالكامل العارف اذا سمع الميزان لايحتجب عن معناه الحقيقى بما يكثر احساسه و يتكرر مشاهدته من الامر الذى له كفتان و عمود ولسان، و هكذاحاله فى كل مايسمع ويراه، فانه ينتقل الى فحواه، ويسافر من ظاهره و صورته الى روح معناه، و من دنياه الى اخراه، و لايتقيد بظاهره واولاه، و اما المقيد بعالم الصورة فلجمود طبعه و خمود فطنته و سكون قلبه الى اول البشرية، و اخلاد عقله الى ارض الحيوانية،

١١٧ــ الجيب نسبته المقابل الى الوتر، ويرمزله بالرمز (جا) و (SINE) سينوس

فیسکن الی اوایل الفهوم، و یطمئن الی مبادی العقول، ولایسافر من مسقط رأسه و معدن جسمه ومنبت حسه، ولایهاجر من بیته الی الله و رسوله، حذراً من ان یدرکه الموت، ویفوته الصورة الجسمیة، ثم لایصل الی عالم المعنی لعدم وثوقه بما وعده الله و رسوله، وعدم تصدیقه بما قال تعالی: ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله[۱۱۸].

و الحاصل ان الحق عند اهل الله، هو حمل الایات و الاحادیث علی مفهوماتها الاصلیة من غیر صرف و تأویل، کما ذهب الیه محققوا الاسلام و ائمة الحدیث لما شاهدوه من سیرة السابقین الاولین، و الائمة المعصومین سلام‌الله علیهم اجمعین، من عدم صرفها عن الظاهر، لکن مع تحقیق معانیها علی وجه لایستلزم التشبیه و النقص و التقصیر فی حق الله.

قال بعض الفضلاء المعتقد، اجراء الاخبار علی هیئاتها من غیر تأویل ولاتعطیل، فمراده من التأویل حمل الکلام علی غیر مفهومها الاصلی، و من التعطیل، التوقف[۱۱۹]، فی قبول ذلك المعنی، و اکثر اهل الدین علی ان ظواهر معانی القران والحدیث حق و صدق، و ان کانت لها مفهومات اخر فوق ماهو الظاهر، کما فی الحدیث المشهور: ان للقران ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً[۱۲۰]، کیف ولولم یکن الایات والاخبار محمولة علی ظواهرها و مفهوماتها الاولی کما زعمه اکثر الفلاسفة، لما کانت فایدة فی نزولها و ورودها علی الخلق کافة، بل کان نزولها موجباً لتحیر الخلق وضلالهم. وهو ینافی الهدایة والرحمة والحکمة، فکیف یکون القران تبیانا لکل شیء وهدی و رحمة، وکیف یکون الرسل هادین المهدیین، وهم زادوا علی ما قالوا الغازاً و مجازات طول اعمارهم، فتعالی کلام رب العالمین، و حاشا احادیث نبیه اعلم العالمین عن ذلك، فلیس لمن بقی فی زوایا صدره ذرة من ایمان ان یعتقد فی کلام الله و کلام رسوله ان یکون ظاهره کفراً

۱۱۸ــ نساء ۱۰۰ ۱۱۹ــ التوقیف ن م

۱۲۰ــ ای لکل حد مطلع، ای مصعدیصعد الیه من معرفة علمه، والمطلع مکان الاطلاع من موضع عال.

و الحاداً او الغازاً ومجازاً من غيرقرينة او مع‌قرينة متأخر بيانها عن‌وقت الحاجة، فثبت من تضاعيف ما قررناه ان القران ظاهره حق وباطنه حق، وحده حق ومطلعه حق، لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه[۱۲۱].

الفاتحة التاسعة

فى الهداية لكشف نقاب وتصوير ثواب و عقاب

قد مرت الاشارة الى ان كل ما يوجد فى هذا العالم، فهو مثال لما فى‌الاخرة، و مامن‌شیء فى عالم الصورة الا وهومثال لامر روحانى، وله صورة فى عالم الاخرة، و عالم الاخرة عالمان: احدهما عالم الصورة الاخروية، المنقسمة الى الجنة ومافيها، والجحيم ومافيه على درجاتهما و دركاتهما ومنازلهما و طبقاتهما، و ثانيهما عالم المعنى العقلى الخالص، لايشوب صورته العقلية كثرة وتجسم و تغير وتقدر، وفيه روح كل شیء و سره ومعناه، وليس هوبماهو مفتقراً فى تحققه الى صورة جسمانية ولا الى صورة نفسانية، و هذا المثال الجسمانى مرقاة الى المعنى الروحانى، ولذلك قيل: الدنيا منزل من منازل الطريق الى الله و عالم ملكوته، فيستحيل الترقى الى عالم الاخرة فى شیء من الاشياء، الا من هذه المعابر ومن هذه الامثال، لقوله: وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون[۱۲۲] وقوله: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[۱۲۳]، وقيل: من فقد حساً فقد علماً، و القران و الاخبار مشحونة بذكر الامثلة من هذا الجنس الذى مر ذكره فى مثال التنين، المشار اليه فى الحديث النبوى فى باب عذاب القبر للكافر، فهذا التنين يتمثل للفاسق الخارج عن الدين فى عالم‌البرزخ، المتوسط بين هذا العالم و الاخرة المحضة، حتى يشاهده و ينكشف عليه صورته وكسوته، لكن لايمكن لغيره ممن هو فى هذا العالم بعد لكثافة الحجاب و غلظة الغطاء مشاهدتها و مشاهدة ساير الصور الاخروية الملذة او الموذية، و ان كانت موجودة الان، فان الجنة التى تتصل اليه بعدالموت

۱۲۱ــ فصلت ۴۲ ۱۲۲ــ حشر ۲۱
۱۲۳ــ واقعه ۶۲

هی موجودة لك الان ان کنت من اهلها، و تتقلب فیها و تتناول من ثمارها و تلاقی حورها وقصورها، وکذلك جهنم موجودة لمن هو من اهلها، محیطة به تحرق جلده و تذیب شحمه، وهو یحترق بنیرانها، ویتعذب من حیاتها وعقاربها، الا ان لذات الاخرة وآلامها غیر محسوسة لخدر الطبیعة و سکر العقل، و بهذا الاصل یندفع انکار المنکرین لعذاب القبر کما سیجیء شرح ذلك وامثاله فی تفسیر آیات تشرح احوال الاخرة.

و الغرض هیهنا ان القرآن مشحون بذکر الامثلة للامور التی حقایقها موجودة فی علم الله، و امثالها موجودة فی هذا العالم، مثل قوله تعالی: یدالله فوق ایدیهم[١٢٤]، وقوله: وعلم بالقلم[١٢٥]، وقوله: اولئك کتب فی قلوبهم الایمان[١٢٦]، ومثل قوله صلی الله علیه وآله: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، او لاتری ان روح الاصبع هی القدرة والقوة علی سرعة التقلیب، وحیث یکون قلب المؤمن بین لمة الملك و لمة الشیطان، کما ورد فی الحدیث: هذا یغویه و ذاك یهدیه، و الله سبحانه یقلب قلوب عباده کما تقلب انت الاشیاء باصبعیك، فانظر کیف شارك نسبة الملکین المسخرین الی الله اصبعیك[١٢٧]، فی روح الاصبعیة، و خالف فی الصورة، فاستخرج من هذا مانقل عنه صلی الله علیه و آله انه قال: ان الله خلق آدم علی صورته، فمهما عرفت الاصبع، امکنك الترقی الی اللوح و القلم و الید والیمین والوجه والصورة من غیر نقص، ووجدت جمیعها حقایق غیر جسمانیة، متمثلة بامثلة جسمانیة، فتعلم ان روح القلم وحقیقته شیء یسطر به، فکل جوهر یسطر بواسطته نقوش العلوم الحقة فی الواح القلوب، فاحری به ان یکون هو القلم الحقیقی، اذ وجد فیه روح القلمیة، ولم یعوزه شیء الا قالبه وصورته، وخصوصیة المادة امر زاید فی حقیقة الشیء، و لذلك لاتوجد فی حده الحقیقی، اذ لکل شیء حد و حقیقة، وهی روحه و ملاك امره، فاذا اهتدیت الی الارواح صرت روحانیاً، و فتحت لك ابواب الجنان و عالم الملکوت، و کنت من اهل بیت القران، وهم اهل الله خاصة

١٢٤ــ فتح ١٠
١٢٥ــ علق ٤
١٢٦ــ مجادله ٢٢
١٢٧ــ باصبعیك ن م

كما وردفى الحديث، واهلت لمرافقة الملأ الاعلى، وحسن اولئك رفيقا[١٢٨]، وفى القران اشارات كثيرة من هذا النمط، بل معظم اياته امثال يذكر للناس كمامر، فان كنت لاتقوى ولاتقدر على قبول مايقرع سمعك من هذا الباب مالم يستند ذلك الى احد من المفسرين فى تفسيره العامى، كقتاده اومقاتل او مجاهد او سدى اوغيرهم، فالتقليد غالب عليك، والحجاب غليظ بينك و بين نور البصيرة، وكلامنا ليس الامع المستبصر، ومع ذلك فانظر الى هذه التفاسير فى معنى قوله تعالى: انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[١٢٩]، وانه تعالى كيف مثل العلم بالماء الذى به حياة كل شى فى هذا العالم، كما بالعلم حياة كل نفس فى الاخرة، ومثل القلوب بالاودية و الينابيع، لانها مواضع العلوم التى بها حياة الابدية و مثل الضلال بالزبد الذى لابقاء له ولاقوام، ثم نبهك فى اخرها بقوله: كذلك يضرب الله الامثال للناس[١٢٩].

تنبيه تذكيرى

بل نقول: كل مالايحتمله فهمك فان القران يلقيه اليك على وجه لو كنت فى النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ، لتمثل ذلك بمثال مناسب يحتاج الى التعبير، و لذلك قيل: ان التأويل كله يجرى مجرى التعبير و مدار تدوار المفسرين على القشرة، و نسبة المفسر الى المحقق المستبصر كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والافواه فى مثال المؤذن، الذى كان يرى فى المنام ان فى يده خاتما يختم به فروج النساء وافواه الرجال، الى الذى يدرك منه انه كان يؤذن قبل الصبح فى شهر رمضان.

فان قلت: لم ابرزت هذه الحقايق فى هذه الامثلة المضروبة، و لم تكشف صريحا حتى وقع الناس فى جهالة التشبيه و ضلالة التمثيل.

فالجواب: ان الناس نيام فى هذا العالم، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ الا بالمثال دون الكشف الصريح، و ذلك ممايعرفه من يعرف العلاقة التى بين عالمى الملك و الملكوت.

فاذا عرفت ذلك عرفت انك فى هذا العالم نائم و ان كنت عارفاً،

١٢٨ــ نساء ٦٩ ١٢٩ــ رعد ١٧

فالناس کلهم نیام فی هذا العالم، فاذا ماتوا و انتبهوا انکشف لهم عند الانتباه بالموت حقایق ماسمعوه بالامثلة و ارواحها، ویعلمون ان تلك الامثلة کانت قشوراً وقوالب لتلك الارواح، و یعاینون صدق آیات القران والاحادیث النبویة، کما تیقن ذلك المؤذن صدق قول ابن‌سیرین و صحة تعبیره للرؤیا، فکل مایراه الانسان فی هذا العالم من قبیل الرؤیا، ویتصل کل احد بعد الموت الی تعبیر رؤیاه، وحینئذ یقول الجاهد و الغافل: یالیتنا اطعنا الرسولا[١٣٠]، اونرد فنعمل غیر الذی کنا نعمل[١٣١]، یالیتنی اتخذت مع الرسول سبیلا[١٣٢]، یاویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا[١٣٣]، یاحسرتی علی ما فرطت فی جنب الله[١٣٤]، الی غیرذلك من الایات المتعلقة بشرح احوال المعاد، فافهم و تحقق، انـك لما کنت نائما فی هذه الحیاة الدنیا، و انما یقظتك بعد الموت، وعند ذلك تصیر بصیراً، واهلا لمشاهدة صریح الحق کفاحاً[١٣٥]، وقبل ذلك فلایحتمل درك الحقایق الا مصبوبة فی قوالب الامثال الخیالیة، ثم بجمود فطرتك عندالحس تظن ان لامعنی له الا هذا المتخیل، و تغفل عن الحقیقة و الستر، کماتغفل عن روح قلبك، ولاتدرك منه الا صورة قالبك، و تلك الامثال نضربها للناس ومایعقلها الا العالمون[١٣٦]، هذا مـع ان هذه التحقیقات و التأویلات فی الرموز القرآنیة و الکنوز الرحمانیة، اشارة وجیزة من بسیط تمثیلات حجة الاسلام، و خلاصة مجملة من وسیط منخولات[١٣٧] ذا الحبر الهمام، محصلة لنجاة النفوس وشفاء الارواح، ملخصة لطریق الهدایة و الفلاح، اذ هو ایده الله بحرزاخر یقتنص مـن اصدافـه جواهر القران، ونار موقدة یقتبس من مشکوته انوار البیان، ذهنه الوقاد کبریت احمر، یتخذ منه کیمیاء السعادة الکبری، و فکره غواص یستنبط من بحار المبانی لآلی المعانی، فهمه صراف محك دنانیر العلوم علی معیار العلوم، عقله میزان یزن مثاقیل البرهان القویم علی منهـج الصراط

١٣٠ـ احزاب ٦٦
١٣١ـ اعراف ٥٣
١٣٢ـ فرقان ٢٧
١٣٣ـ فرقان ٢٨
١٣٤ـ زمر ٥٦
١٣٥ـ ای مواجهة من غیرحجاب
١٣٦ـ عنکبوت ٤٣
١٣٧ـ ای مصفاة واخذ افضلها

المستقيم، وله الحكم المس
الموسوية من اخراج اليد ا
اثارها و خواصها، و سقياً ل



المفتاح الثالث

في ماهية العلم و مفهومه و بيان شرفه وفضله، وفيه مشاهد:

المشهد الاول

في ذكر اقوال الناس في تفسيره

قد ذكروا في تفسير العلم وجوهاً غيرسديدة، وليس من عادة طالب الحقيقة الاعتناء بكلام من لاكشف له ولابصيرة في ادراك الحقايق، كجمهور المتكلمين و اصحاب القلقله وعلماء اللسان، و اهل البلاغة في البيان، و لكن لابأس بايراد كلماتهم في تصوير مدلولات الالفاظ وحدود المفهومات، لتنقيح المناط و تخريج المبحث وتجريد المقصد.

فنقول: قال ابوالحسن الاشعري، العلم مايعلم به الشيء، و ربما قال: ما به يصير الذات عالما، ويرد عليهما انهما يشتملان على الدور، و ذلك غير جائز، ونقل عنه انه اجاب عن هذا بان: علم الانسان بكونه عالما، كعلمه بلذته و المه علم ضروري، و العلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم، لان المطلق داخل في المقيد، فالماهية العلمية داخلة في هذه‌العلوم الجزئية، فكان الدور ساقطا، و فيه نظر دقيق، وهو ان الكلام في تصوير مفهوم العلم و تعريف معناه، لافي ثبوته وتحققه، و لا في اثباته وتحقيقه، وماذكر لايثبت الا وجود ماهية العلم و وجدانها، لاتصويرها وتعريفها، نعم لو ادعى احد بداهة تصورها، و استدل بما ذكره عليها لكان موجها، ولعل ذلك كان مراده، وقال القاضي الباقلاني: العلم معرفة المعلوم على

ما هو عليه، و يـرد عليه انه تعريف للعلم بـالمعلوم، فيعود الدور، و ايضا انه مشتمل على الحشو، لان معرفة الشيء لايكون الا على وفقه، و ربما قال: العلم هو المعرفة، و فيه وجوه من الخلل، احدها انه تعريف بالمرادف او بما هو اخص، و كلاهما فاسد، فان المعرفة قد يكون عبارة عن العلم بعد الالتباس، ولهذا يقال ماكنت اعرف فلاناً، والان قد عرفته، و ايضا ان الله يوصف بالعالم، ولايوصف بالعارف، ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان عـدم هذا الاطلاق ربما كان لاجل توقيف شرعى، و المنع التوقيفـى لاينافى الصحة اللغوية، و قال ابواسحق الاسفراينى: العلم تبين المعلوم، و ربما قال: انه استبانة الحقايق، وربما اقتصر على التبيين، فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه، ولان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء، وذلك لايطرد فى علم الله، اما قوله تبين المعلوم على ماهوبه، فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضى، و قال ابن‌فورك: العلم مايصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه، وهو ضعيف، اذ لايجرى فيما لايتعلق بعمل، كالعلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات مما لايفيد الاحكام والاتقان، و قال القفال: العلم اثبات المعلوم على ماهو به، وربما قيل: العلم تصور المعلوم على ماهوبه، ويرد عليه الوجوه السابقة، و قال امام الحرمين: الطريق الـى تصور ماهية العلم و تمييزها عن غيرهـا ان نقول: انـا نجد مـن انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين فـى بعض الاشياء، فاعتقادنا اما جازم او غيرجازم، و الجازم اما مطابق للواقع او غيرمطابق، والمطابق اما ان يكون لموجب هو نفس تصور الطرفين، و هو العلـم الضرورى و الاولى، او لموجب حصل من تلك العلوم الضرورية و هـو النظرى، او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد، و اما غير المطابق فهو الجهل، وغير الجازم ان كان متساوى الطرفين فهو الشك، اولا، فالراجـ.. الطرفين هو الظن، و المرجوح هو الوهم، ولايخفى مافيه من وجوه الخلل، منها انه لايتم الا اذا ادعى ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهى، و اذا جاز ذلك فلم لايدعى ان العلم بماهية العلم بديهى، و منها نظير ماذكرنا سابقا، ان مفاد هذا الكلام اثبات ماهية العلم و وجودها فى النفس لا العلم بها،

واين هذا من ذاك، ومنها ان هذا تعريف للعلم بانتفاء اضداده، و ليست معرفة هذه الأضداد اقوى من معرفة العلم، حتى يجعل عدم النقيض معرفاً للنقيض، فيرجح حاصل الامرالى تعريف الشىء بمثله او بالاخفى، ومنها ان العلم قد لايكون تصديقا، فلايتطرق اليه الجزم ومقابله، ولا القوة والضعف فاذاكان كذلك خرجت العلوم التصورية عنهذا التعريف، وقالت المعتزلة: العلم هو الاعتقاد المقتضى سكون النفس، و ربما قالوا: ما اقتضى سكون النفس، و قالوا لفظ السكون، و ان كان مجازاً هاهنا، الا ان المقصود منه لما كان ظاهراً جاز ايراده فى التعريف، ولايخفى مافيه من الفساد، لانه تعريف الشىء بماهو اخص منه، و ايضا يخرج منه علم البارى جلذكره، فهذه تعريفات المتكلمين.

و اما الفلاسفة فقالوا: العلم صورة حاصلة فى النفس مطابقةللمعلوم، و المراد بالصورة عندهم هى ماهية الشىء موجودة بوجود اخر غير الخارج كمايحصل فى المرآة صورة الانسان بوجود ظلى غير وجوده الاصلى ويرد عليهم من الايراد، منها انه يلزم اجتماع المتضادين فى النفس عند تصورها اياهما، و منها انه يلزم ان يكون النفس عند تصورها الحرارة و البرودة و السواد و الاستقامة و الاعوجاج و الكروية و العدم و الكفر و الكثرة، حارة باردة مسودة مستقيمة معوجة كرة معدومة كافرة كثيرة، وذلك لان الحار ما قامت به ماهية الحرارة، و البارد ماقام به ماهية البرودة، و كذا نظايرها، و منها انا نتصور الجبال الشاهقة و الصحارى الواسعة مع اشجارها و انهارها و تلالها و وهادها، و نتصور الافلاك العظيمة و الكواكب الكثيرة على الوجه الجزئى المانع عن الشركة، فوجب ان يحصل تلك الامور فى القوة النفسانية التى ليست جسماً ولاجسمانية، او فى القوة الخيالية التى لاحظ لها من المقدار بالذات، لانها كيفية و حالة عرضت لبخار حاصل فى حشو الدماغ، ومنها ان الحقايق الجوهرية، لان الجوهر ذاتى لها عندهم، يجب ان يكون جوهراً، فكيف ساغ لهم عروض صورتها للذهن و حلولها فيه، و ايضا قد قرروا ان جميع الصور الذهنية

كيفيات نفسانية، فيلزم اندراج جميع حقايق المقولات المتباينة الذوات مع مقولة الكيف فى قسم من الكيف، و هو الكيف النفسانى، و منها ان‌ايراد لفظ المعلوم فى تعريف العلم دورى، و منها ان من العلوم مالاحقيقة لها فى الخارج كالمعقولات الثانية و غيرها، و ايضا قد نعقل المعدوم المطلق واللاشىء واللاممكن، ولايمكن ان يكون العلم بها صورة مطابقة للمعلوم، اذالمطابقة بين الشيئين يستدعى وجودهما معاً، و ربما اجابوا عن الاول بان المحال اجتماع النقيضين بحسب وجودهما الخارجى، و اما اجتماعهما فى شىء بحسب وجودهما الظلى ليس بمحال.

اقول: ولنا وجه اخر هاهنا و هو ان من شروط التناقض بين‌الشيئين اتحادهما بحسب الموضوع، و المراد من وحدة الموضوع يجب ان يكون وحدة حسية وضعية، ولايكفى فى تحقيق التناقض الوحدة العقلية كوحدة الطبايع النوعية و الجنسية، والا لكان اتصاف المعنى الجنسى بفصولها المتقابلة، او اتصاف المعنى النوعى بمشخصاتها المتقابلة تناقضا مستحيلا، وليس كذلك، فعلى هذا نقول: وحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة الوضعية التى يكون فى الاجسام الخارجية، حتى يستحيل اجتماع‌المتنافيات و المتناقضات فيها، كالعلم والجهل والايمان و الكفر، بل لها وحدة عقلية تجامع هذه المتقابلات، و درك هذا المقام يحتاج الى لطف قريحة و نور فطرة، و اجابوا عن الثانى بان الحار والبارد و امثالهما، مايقوم به‌الحرارة والبرودة ونظايرهما بحسب وجودها الخارجى، لابحسب و جودها‌العلمى النفسانى.

اقول: الاولى ان يقال: ان اطلاق هذه اللفظة شاع و ذاع فيمايكون اتصاف الموضوع بمباديها منشأ الاحساس بها عند مصادفة الحس المتعلق بها اياها، مثلا الاسود عبارة عمايتأثر القوة الباصرة عنها هذا النوع، حتى انه لوكان فى الوجود سواد معقول لايدركه الحس ماكانوا يسمونه سوادا، اذ ليس من شأن الحس ان يدركه، و بوجه اخر، ان‌الاسود عبارة عن‌قابل السواد بمعنى المنفعل المتأثر عنه، الذى يتغير به نحو وجوده المخصوص، وجوهر النفس ليس بقابل للسواد قبولا انفعاليا، و اجابوا عن الثالث بان

القوة الخيالية لما لم‌يكن لها فى نفسها مقدار يجوز اتصافها بجميع المقادير، كما ان للهيولى الاولى لما لم‌يكن لها مقدار فى ذاتها، جاز اتصافها بجميع المقادير و الكميات، و هذا الجواب فى غاية السقوط، فان خلو الشيء فى ذاتها عن المقدار لايستدعى جواز اتصافه بمقدارين متخالفين جهة و وضعاً، متباينين شكلا و هيئة فى آن و احد، فضلا عن جميع المقادير، و نحن قد نتصور فى آن واحد مقادير عظيمة متخالفة الاوضاع و الاشكال و الجهات، و جماعة من‌الحكماء لما رأوا صعوبة هذا الاشكال، ذهبوا الى ان هذه الصورة الخيالية ليست موجودة فى جوف الدماغ، بل فى عالم آخر، اعنى عالم المثال، تشاهدها النفس بحسب‌اتصالها الى ذلك العالم، وانما يعدها للاتصال استعمالها هذه القوة الدماغية‌المسماة بالخيال.

اقول: هذا ليس بشيء عندنا، لان النفس فى اكثر الامر يتصور اموراً اختراعية كثيرة القبح و السخافة و الفساد، و اشكالا مع هيئات‌باطلة الوجود، و دعابات شيطانية واهية فاحشة فى التشويه، و جل الباري‌والامور المتوسطة بينه و بين عالم المثال فى الايجاد عن ايجاد مثل تلك الصور الباطلة، كما يحكم به الفطرة السليمة، بل الحق الحقيق بالتصديق فى‌هذا المقام، ما ذهبنا اليه حسب ماالهمنى الله به، ان هذه الصورة المتصورة لنا، انما هى موجودة بايجاد النفس لها، لالقبول[1] النفس اياها، و ليست هى قائمة بالنفس قيام الاعراض والصور لموضوعاتها و موادها، بل قيام الاشياء الموجودة بمقيمها و فاعلها، وذلك لسر الهى فى النفس حيث‌ابدعها الله مثالا له ذاتا وصفة و افعالا، فللنفس عالم جسمانى مخصوص موجود فى صقع من ذاتها، وليست النفس داخلة فى عالمها ولاخارجة عنها ولها معية بكل جزء من اجزاء عالمها اينما كان ويكون، حيثما كان‌ويكون، شبه المعية القيومية الواجبية بكل ذرة من ذرات السموات و الارضين، من‌جهة انها ليست كمعية جسم بجسم، و لاجوهر بجوهر، ولاحال بمحل‌ولاعكسه، ولامعية حالين لمحل واحد، ولاشيء من ساير المعيات الا معية قيومية

١ــ بمقبول ن م

وجودية يعجز عن‌دركها اكثر الانام، بل لايدركها الا الفاضل الاوحدى التام.

واما الجواب عن الوجه الرابع فقد تصدى له جمع من الاوايل و الاواخر، حتى الشيخ ابى على‌بن سينا واترابه و موافقيهم، و جماعة من اهل التدقيق وقوةالبحث و وفور النظر، ولم يذكروا فى‌بيانه شيئاً يطمئن به‌القلوب و يسكن لديه النفس، فمنهم كالشيخ ابى‌على ذكر: ان الجوهر والعرض متباينان فى الوجود الخارجى لافى‌الوجود العلمى، فالجوهر الموجود فى النفس جوهر وعرض معاً، لان معنى الجوهر مايكون وجوده الخارجى لا فى موضوع، وهذا لاينافى كون وجوده الذهنى فى‌موضوع هو الذهن، فالجوهر الذهنى جوهر بهذا المعنى و هو بالفعل عرض ولا منافاة بينهما، لان العرض عرضى لماتحته من المقولات التسع العرضية، فكما انه عارض للتسع فى الخارج، فهو عارض لها و لمقولة الجوهر فى الذهن، فيكون اقسام العرض تسعة فى الخارج، عشرة فى الذهن ولامنافاة بينهما، و يرد عليه ان الجوهر الذهنى كمايصدق عليه مفهوم العرض، كذا يصدق عليه مفهوم الكيف، لان معناه عرض لايقبل القسمة ولاالنسبة، فيلزم كون شىء واحد جوهراً و كيفا، و ذلك محال البتة، لان المقولات‌اجناس عالية لافرادها الحقيقية، معتبرة فى حقايقها، ولايجوز اعتبار المفهومات المتخالفة فى حقيقة واحدة، و ان كان بوجودات متعددة، و تفصى بعضهم عن هذا الايراد، بان الشرط المذكور فى تعريف الجوهر معتبر مثله فى تعريف ساير المقولات، وهو قيد اذا وجدت فى الخارج كان كذا، فالصورة الجوهرية الذهنية جوهر بالحقيقة، مشابه للكيف فى نحو الوجود، وليس بكيف، لان معناه بحسب ذاته هو الشىء الذى اذا وجد فى الخارج كان فى موضوع، ولايقبل القسمة ولا النسبة، و هذا المعنى محفوظ له، سواء وجد فى الذهن او فى الخارج، كالمغناطيس الموجود فى تعريفه انه حجر يجذب الحديد اذا صادفه، وهذا المعنى يلزمه سواء كان فى داخل الكف او فى خارجه، مصادفا للحديد ام لا.

اقول: هذا التوجيه ليس بشىء، بل يبطل معه اثبات الوجودالذهنى،

ويرجع فى الحقيقة الى القول بان اشباح الماهيات[٢] موجودة فى الذهن لا امثالها، وذلك لان لكل شيء خاصية مترتبة على ذاتها، كالكتابةللانسان، و البرودة و الميعان للماء،و الخشونة للارض، ونحن نعرفها بتلكالخواص، ونحكم على مانعرفها باحكام ثبوتية، سواء كانت موجودة فى الخارج ام لا، وبذلك تثبت لها وجوداً غيرالوجود العينى، مثلا لانعرف من ماهية الجوهر الا الموجود لافى الموضوع، و هذا وان لميكن ذاتياً لها، الا انه من اللوازم البينة لها، و كذا ماهية الكيف نعرفها بتلك الخواص، بحيث يكون من نعوتها اللازمة كونها عرضا لايقبل القسمة، و النسبة لذاتها، و اما الشرط المذكور فلميخطر ببالنا اصلا، كيف ولاحد ان يقول: الفرس المنقوش فى الجدار حقيقة جوهرية بنحو هذا المعنى الذى ذكروا، اى انه لووجد خارجاً عن السطوح لكان جوهراً، و هذا كلام لافايدة فيه، اذ هو بمنزلة ان يقال لو كان العرض جوهراً لميكن حالا فى موضوع، و ايضا لنا ان نبدل لفظ الجوهر بلفظ الموجود بالفعللافى الموضوع،فنقول: نحن نتصور هذا المعنى بالذات و نحكم عليه بحكم ثبوتى، فلابد انيكون الموجود لا فى موضوع موجوداً فى الموضوع و هذا تناقض محال، ومنهم من قال فى دفع كون الصورة الذهنية للجوهر جوهرا وعرضا: انا اذا تصورنا الاشياء يحصل فى ذهننا امران، احدهما علم هو عرض جزئى، قائم بالذهن، ناعت له من الكيفيات النفسانية، **و ثانيها حقيقة المعلوم**، و هو غيرحال فى الذهن ناعتا له، بل حاصل فيه حصول النار فى البيت.

اقول: وكأنه اخذ هذا الكلام من كيفية ارتباط الصورة بالهيولى، حيث الصورة الجزئية من حيث ماهيتها الكلية غيرقائمة بالهيولى ولا مفتقرة اليها، بل الهيولى مفتقرة فى تقومها و انحفاظها الى الصورة نمطلقة، وهى من حيث شخصيتها قائمة بالهيولى مفتقرة اليها، و الهيولى فى وجودها وبقائها مستغنية عن الصورة الشخصية، فالصورة بماهى صورة مطلقة، جوهر مقوم للمادة، و بما هى شخصية مفتقرة اليها، كافتقارالعرض الى المحل المستغنى عن ذلك العرض، و الفرق بين العرض و الصورة

٢ـ الهيئات ن م

الشخصية لايكون الا من جهة ان العرض كما يفتقر الى المحل شخصاً، كذلك يفتقر اليه نوعاً، لان طبيعة العرض طبيعة ناعتية بخلاف الصورة، اذ لها طبيعة مطلقة غير وصفية، فحينئذ نقول لهذا القائل: ان اردت ان هناك امرين متغايرين بالاعتبار، موافقا لما قرره الحكماء والمحققون، فلاينفع ولايجدى فى دفع الشبهة، وان اردت انهما متغايران بالذات، فهو مع انه احداث مذهب ثالث، يرد عليه امور، احدها: انه قد تقرر فى مظانه ان كل مجرد قائم بذاته هو عالم بذاته، و بنوا على ذلك اثبات صفة العلم فى البارى و المجردات، فوجب ان يكون المعلومات الحاصلة فى الذهن علماء بانفسها، وهو مما لم‌يقل به‌احد من العقلاء، و ثانيها: اذا كان‌المعلوم الكلى كالانسان غيرحال فى النفس ناعتا له، كان موجوداً مجرداً عن المادة قائماً بذاته بسيطا، والنفس ايضاً مجردة عن المادة قائمة بذاته بسيطة، فلايتصور ان يكون احدهما ظرفا للآخر، اذا لظرفية بلاحلول يكون بين الجسمانيات، و منع هذا مكابرة صريحة، وبالجملة هذا الكلام تخييل بلاتحصيل، ومنهم من ذهب الى ان كل‌ما وجدت من الماهيات، سواء كانت جوهراً او كماً او كيفاً اوغيرها من المقولات فى الذهن، يصير كيفا بالحقيقة، وهو وان‌كان مستلزماً لانقلاب الحقايق، ارتكبه معتذراً بان وجود الشىء لماكان متقدما على ماهية‌كما هو مذهبه، فجاز تبدل الماهية بتبدل نحو وجودها، اذ مع قطع النظر عن وجود الشىء لاماهية له اصلا، فلا استبعاد فى ان يتبدل الماهية ايضاً، فاذا وجد الشىء فى الخارج كان له ماهية ما، اما جوهر او كم‌اومن مقولة اخرى، واذا تبدل الوجود و وجد فى الذهن، انقلبت ماهيته، وصارت من مقولة الكيف،و زعم ان‌بذلك يندفع اكثر الاشكالات الواردة على الوجود العلمى، ولايخفى مافيه، ولنا فى هذا المقام ابحاث لطيفة وتحقيقات لايقة، يضيق هذا المقام عن ذكرها، و قد اوردناها فى كتبنا العقلية، سيما الاسفار الاربعة، و كتاب المبدأ و المعاد و كتاب الشواهد الربوبية، و سنشير اليها فى بعض مشاهد هذا المفتاح[3].

۳ـ هذا صريح فى ان تصنيفه قدس سره هذاالكتاب، اى المفاتيح‌الغيب يكون بعدكتبه الثلاثة

واما الجواب عن الاشكال الخامس، فبان المراد من المعلوم هو الذى يطابقه الصورة الحاصلة فى النفس، لامفهوم المعلوم، و الاولى تبديل لفظ المعلوم بلفظ ما حصلت الصورة منه.

واما عن السادس فبان المراد من المطابقة المذكورة فى حد العلم، اعم من ان يكون محققة و بالفعل، او مقدرة و بالقوة، و منهم كصاحب التفسير الكبير و من تبعه، ذهب الى ان العلم ليس صورة فى النفس، بل هو مجرد النسبة المتحققة بين العالم والمعلوم، حذرا عن الشبهات الواردة فى ماهية العلم بمعنى الصورة الحاصلة، وما ذهب اليه سخيف جداً، فاولا فلانه ينفى العلم بالمعدومات، اذ لانسبة بين العالم و المعدوم، و ثانيا فانه ينفى علم الواجب تعالى بالعالم و اجزائه من الممكنات قبل ايجادها، و ثالثا بانه لايمكن تقسيم العلم بهذا المعنى الى التصور و التصديق، و رابعاً باناتجد من انفسنا اذا ادركنا شيئا بعد ان لم نعلم، حصل فى انفسنا حالة و كيفية سوى الاضافة، فليس علمنا بالشىء مجرد النسبة اليه من غير حصول اثر منه فينا، و خامساً يلزم ان يكون كل جماد عالما بكل موجود، اذمامن موجود الا وله نسبة اليه، فثبت ان العلم ليس مجرد النسبة بين الشىء وغيره، بل لابد فيه امر او حالة بها يقع النسبة، كما ان القدرة ليست مجرد النسبة بين المسمى بالقادر و المسمى بالمقدور، بل حالة او امر يقع بها اضافة القادرية، فليست القدرة نفس القادرية، و كذا العلم ليس مجرد العالمية.

→

المشهورة، التى هى الاصول لفلسفته الاعلى وبرهانه الاقوى، و المفاتيح جامع لجميع تلك الكتب التى لمن تدبر يخوض فى تياره، وصنف وقد مضى من عمره ستون سنة كما يقول بعدهذا، وعلى هذا قدكان عام تصنيفه سنته ١٠٤٠ وقدتوفى قدس سره فى سنة ١٠٥٠ و الف التفاسير فى سنة ١٠٣٠ كما كتب بخطه الشريف فى ختام كتبه التفسيرية.

المشهد الثانی

فی‌تحقیق ماهیة‌العلم بحسب ما وجدناه واخترناه

و اعلم ان ماهیة العلم علی ماشهد به الحدس الصحیح، بل التتبع والفحص البالغ و ضرب من الاعتبار، یرجع الی حقیقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل فی وجوده.

فنقول: العلم هو حصول ماهیة شیء لامر مستقل فی الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقیقیاً او حکمیاً، فالعلم علی ثلاثة اقسام:

الاول: حصول شیء بنفس هویته العینیة لامر مستقل الوجود حصولا حقیقیاً، وذلك کعلم الشیء بنفس هویة معلوله العینیة، فان وجود المعلول هو بعینه وجوده للعلة الفاعلیة الحقیقیة.

و الثانی: حصول شیء بهویته لامر مستقل الوجود حصولا حکمیاً، کعلم الذات المجردة بذاته، و کل من هذین النحوین علم حضوری، بمعنی ان وجود المعلوم فی‌نفسه هو عبارة عن معقولیته و وجوده للجوهر العاقل، و بهذا الاعتبار قیل: العلم حضور شیء لمجرد او عدم غیبة شیء عن مجرد، و اعتراض بعض الاشراقیین علی المعنی الثانی، بان ماهیة العلم علی هذا التعریف یکون امرا سلبیاً، مدفوع بان ظاهر هذا اللفظ وان‌کان سلبیا غیرمحصل، لکن المقصود منه تحصیل امر و اثباته، و الاولی ان یکتفی بالتعریف الاول، و یدعی ان حضور شیء لشیء لایستدعی المغایرة، فان معنی الحاضر لایقتضی الا امرا یکون الحضور له او عنده، و اما ان ذلك الامر الذی یقع الحضور له غیر هذا الامر الحاضر، فلیس بواجب البتة، اذ لابرهان یدل علی المغایرة بین الحاضر وما حضر له، و ذکرالشیخ ابوعلی فی مواضع من کتبه ان کون الشیء عاقلا و کونه معقولا لایقتضی اثنینیة فی الذات، ولا اثنینیة فی الاعتبار، فالذات واحدة و الاعتبار واحد، لکن فی الاعتبار تقدیم و تأخیر، و انما سمینا حصول المجرد لذاته حصولا حکمیا نظراً الی ظاهر اللفظ، و الا فهو فی باب الحصول اشد من حصول الشیء لغیره.

الثالث: حصول شیء بصورته لابنفس هويته العينية لامر مستقل الوجود حصولا حقيقياً، كعلم النفوس الانسانية بما يحصل فى ذواتها او آلاتها من صور الموجودات الخارجية او الصور التى اخترعها، بل نقول: حقيقة العلم نفس الحصول و الوجود مطلقا، فكل ماهو موجود اى نحو من الانحاء فهو معلوم لماهو موجود له، و اما كون القائم بالغير غيرمعلوم لذاته، فذلك لان وجود ذاته ليس له، بل لموضوعه، ولو كان وجود الامر الحال بالغير لنفس ذلك الحال لكان معلوما له، و اما ان الهيولى غير عالمة بالصور المحسوسة القائمة، فلان الهيولى ليس لها وجود بالاستقلال، لان وجودها قوة وجود الصور التى مصورة بها، وكذلك كل واحد من الموجودات المتباينة الاوضاع و الموضوعات و المحال، غير عالم بالاخرى لعدم و جودها له، وليس مجرد وجود الشیء كافيا لصيرورته معلوما، والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بجميع الموجودات، وليس كذلك، فلابد فى حصول العلم من احد الامرين، اما الاتحاد و اما العلاقة الوجودية الذاتية، والعلاقة الذاتية، منحصرة فى العلية، فكل موجود مستقل الوجود قائم الذات فهو عالم بذاته، لاتحاد ذاته بذاته، وكل موجود كذلك، فهو عالم بمعلولاته، فالمعلولات ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الاصلى العينى، فيكون العلم بها علما حضورياً، و ان كانت معلوليتها بحسب وجودها الذهنى الظلى، فيكون العلم بها علما حصوليا، وبالحقيقة المعلوم بالذات فى العلم الحصولى الصورى نفس الصور الحاصلة، وماخرج عن التصور من وجود الامر المطابق لها فهو معلوم بالعرض و بالمجاز، لانالعلاقة الوجودية غيرحاصلة بين هذا العالم و بينها.

و مما يدل على ماذكرناه قول بعض الحكماء فى كتاب المسمى بالتحصيل. لماكان وجود المحسوس و المعقول فى ذاته وجوده لمدركه، كان وجوده لمدركه نفس محسوسيته و معقوليته، لميصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركاً لذاته، ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه بذاته، و كل ما وجوده لذاته، فهو مدرك لذاته، اذ ليس وجوده الا

كونه مدركا، فالامور التى يدرك ذواتها لايصح ان تكون مقارنة لمادة، والا لكان وجودها لغيرها، واما الامور المجردة عن المادة فانها يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها، وكل ماهو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة غيرمدرك لذاته، ويشهد بهذا ان القـوى الحسية كالبصر و اللمس و الذوق لاتدرك ذواتها، ثم قال فى موضع اخر لبيان العقل و المعقول: اذ قد علمت ان معقولية الشيء و وجوده لغيره من حيث هو معقول و احد، فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له، و اذا كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته، و اقوى الموجودات هو الوجود المستغنى عن الماهية، و اضعف الموجودات ما حقيقته القوة، و هذا هو الهيولى، فما وجوده اقوى الموجودات فهو اقوى فى باب المعقول، انتهى، و فيه اشارة الى لمية كون الهيولى غيرشاعرة بذاتها، فان العلم كما عرفت هوالوجود، فما يكون وجوده بالفعل كان علمه بالفعل، ومايكون وجوده بالقوة كان علمه من هذه الجهة بالقوة، فقد تحقق وتبين ان مناط كون الشيء معلوماً، هو وجوده لامر مستقل الوجود، سواء كان وجوداً عينياً او وجـوداً صورياً ارتسامياً.

المشهد الثالث

فى الاشارة الى دفع الاشكالات الواردة فى حصول كليات الجوهر و ساير المقولات للنفس، من لزوم كون شيء واحد فى العلم الصورى الارتسامى جوهراً و كيفاً، او كماً وكيفا، او اينا وكيفا.

ولنمهد لبيان ذلك مقدمة وهى: ان الحمل والاتحاد بين شيئين قد يكون بالمعنى والمفهوم، وقد يكون بالهوية و الوجود، والاول مفاد الحمل الاولى الذاتى، و الثانى مفادالحمل العرضى، فالحكم فى الاول بان الموضوع معناه و مفهومه نفس معنى المحمول ومفهومه، كمافى قولنا: الانسان انسان، و الكلى كلى، والجزئى جزئى، اذا قصد فى كل من الطرفين نفس المفهوم، وفى الثانى بان الموضوع من افراد المحمول و مصداقه، سواء كانت القضية طبيعية، كما فى قولنا الانسان كلى، او متعارفة، اعم

من ان يكون المحمول عرضيا و الحمل بالعرض، كما في قولنا: زيد كاتب اوماش، او ذاتيا، والحمل بالذات، كما فى قولنا زيد انسان او حيوان، ثم انه قد يصدق الشيء على نفسه باحد الحمل، ويكذب عنها بالاخر، كمفهوم العدم واللاشيء واللامفهوم و الجزئى و التشخص و الجنس وشريك البارى و كثير من هذه النظاير، بل مفهوم الحركة و الزمان والاستعداد والهيولى والعدد من هذا القبيل، فلكل منها مفهوم يكون ذلك المفهوم فرداً لنقيضه، فان مفهوم الجزئى ليس بجزئى بل هو كلى، و مفهوم اللاشيء شيء، ومفهوم التشخص ليس تشخصاً، و مفهوم الزمان ليس بزمان.

فاذا تقرر هذا فنقول: ان غاية مايستدعيه دلايل الوجود الذهنى للاشياء الموجودة فى الاعيان، ليس الاحصول معانيها ومفهوماتها فى النفس دون حصول وجوداتها وهوياتها، والا لكان الذهن خارجاً، فالحاضر فى الذهن من الجوهر والكم والاين، معانيها ومفهوماتها، فنقول: لايلزم كليا ان يكون معنى الشيء مندرجاً تحته، بل لابد كليا ان يحمل عليه نفسه بالحمل الاولى، ولايلزم كليا ان يحمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف، فمفهوم الجوهر جوهر بالحمل الاولى، كيف بالحمل المتعارف، فجميع المعانى الموجودة فى النفس بحسب وجودها، هذا الوجود مندرجة تحت الكيف النفسانى اندراج الاخص تحت الاعم، و اتحاد الافرادبالماهية المشتركة، وهى مع ذلك مفهومات متعددة لاشياء متخالفة الحقايق كالجوهر والكم والكيف وغيرها، مثلا مفهوم الحيوان موجود فى الذهن بوجود قائم بالموضوع غيرقابل للقسمة، والنسبة لذاته فهو جوهر ذهنى، وهو بعينه كيف خارجى بلااختلاف حيثية، وكذلك هو كلى بالاضافة الى الافراد الخارجية، شخصى بالاضافة الى ما فى النفس، و كذلك هو علم خارجى و معلوم ذهنى، وكذا الكلام فى غيره من المفهومات، فاجعل هذه القاعدة مقياساً فى تعقل اى مفهوم كان حاصلا من الموجودات العينية فى الذهن، ومن ارتكب القول بان عند تصورنا الانسان يوجد فى ذهننا جسم ذونمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية او كلية، بمعنى انه يصدق عليه هذه المعانى صدقا عرضيا، ويحمل حملا شايعاً صناعيا، فقد

بالغ فى مصادمة الوجدان ومكابرة العقل، فعند احكام هذه القاعدة التى مهدناها لاحاجة الى القول بانقلاب الحقايق، كما فعله بعضهم، ولا الى القول بان الصورة الجوهرية كيف بالمجاز جوهر بالذات، كما زعمه بعض اخر، ولا الى القول بان العلم نسبة محضة بين العالم والمعلوم، كما توهمه بعض آخر، فظهر ان معنى كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة كما اشتهر توجيهه ماذا يكون؟

فان رجعت وقلت: اليس الجوهر مأخوذاً فى حدود طبايع اجناسه وانواعه، وكذا الكم، والنسبة فى طبايع افرادها و انواعها كما يقال: الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق، والزمان كم‌متصل غير قار، فكيف لايكون الانسان الذهنى جوهراً، والجوهر مأخوذ فى حده، وكذا المعقول من اقسام بواقى المعقولات كيف‌لايكون مندرجة تحت‌مقولاتها، وهى معتبرة فى حدود انفس تلك الاقسام.

قلت: تذكر ما ذكرناه لك و تنبه بما نبهناك حتى تعلم: ان مجرد كون مفهوم الجنس بعيداً او قريباً كالجوهر او الحيوان، مأخوذاً فى تحديد شىء، كالانسان مثلا لايستدعى كليا ان يصير المجموع الحاصل من‌ذلك المفهوم مع مفهوم اخر كباقى الفصول البعيدة او القريبة مندرجا تحت ذلك المفهوم، بل اللازم صدقه على افراده الخارجية، و كذا فى‌ساير المواد وانواع المقولات.

المشهد الرابع

فى بيان منهج اخر فى‌كيفية ادراك النفس للمعقولات الكلية

قدمر فيما سبق ان النفس الانسانية بالقياس الى مدركاتهاالحسية والخيالية، اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل بل‌المتصف، وبه‌اندفع‌كثير من‌المشكلات المتعلقة بادراكها للامور الانفعالية، والان نقول: اما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتأصلة فى الوجود، فهى بمجرد اضافة شهودية انكشافية، ونسبة نورية حضورية، يحصل لها الى ذوات نورية عقلية، و صور مفارقة واقعة فى عالم الابداع، موجودة فى

صقع الالهية، و كيفية ادراك النفس اياها، بان تلك الصور النقية الالهية، لغاية شرفها و علوها و بعدها عن اقليم النفس المتعلقة بالاجرام، لم يتيسر للنفس ان تشاهدها على التمام مشاهدة نورية، ويراها رؤية كاملة عقلية لالحجاب مرسل بينهما، بل لقصور النفس وعجزها واستيلاء احكام الطبيعة الظلمانية عليها، فلاجرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة، كمن ابصر بهذا البصر الحسى شخصاً من بعد، فيحتمل عنده اشياء كثيرة، فكذلك يحتمل المثال النورى و الصورة العقلية القائمة بذاتها بحسب الشهود النفسى، والبصيرة الضعيفة العقلية، الابهام والعموم و الاشتراك بالنسبة الى اشخاص موجودة منه فى هذا العالم، هى معاليل ذلك المثال النورى، والمعلول متحد مع علته اتحاداً معنويا، فالنفس الانسانية مادامت فى هذا العالم، يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا، قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى، لانها امثلة لحقيقته واثار لوجوده فما يقال: ان العلم بالشىء هو الصورة الحاصلة منه للنفس، يراد بذلك القول هذا الذى ذكرناه، فان كل حصول صورة لايلزم ان يكون حصولها للقابل، ولا ان اطلاق الصورة يجب ان يكون لمايقوم بمادة او موضوع، فالصور المادية لو فرضت مجردة عن المادة لكانت صوراً قائمة بانفسها، معقولة لذواتها، ولما حصلت لها سواء كان ذلك الشىء علة لها او معلولالها، لكن وجودها و حصولها لفاعلها اكد واقوى من حصولها لمفعولها.

قال يعقوب بن اسحق الكندى: اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا، وكنا غيرمتصلين به الا من جهة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ملاحظتنا له، لانها اغرزواوفرواشد استغراقاً لنا، و اذا كان الامر كذلك، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً من ظن ان العلةالاولى لايعلم الجزئيات انتهى.

كشف وانارة

فالنفس عند ادراكها لكل معقول من المعقولات الكلية، يشاهد

ذواتاً مجردة و صوراً مفارقة لابتجريد مجرد اياها، و انتزاع معقولها من محسوسها كما هو المشهور، وعليه الجمهور، بل بانتقال و مسافرة للنفس من المحسوس و هو المعقول الهيولانى، الى المتخيل و هو المعقول بالملكة، و منه الى المعقول بالفعل والعقل الفعال، وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى، ثم الى ماورائهما، و فى قوله تعالى: ولقد علمتم النشأة الاولى فلولاتذكرون[٤]، اشارة الى هذا المعنى، فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا، لان معرفتها معرفة مابعد الطبيعة بالقياس الى انفسنا، وان كانت بحسب الوجود، نفسه ماقبل الطبيعة، وبالجملة النفس ينتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها بادراك العلوم، ويسافر من المحسوسات الى ماورائها، ومخرجها من هذا العالم الى الاخرة، و من المحسوسات الى ماورائها، ملك نقالة اسمه واهب الحيوة و نافخ الصور، وسنزيدك ايضاحاً فى كشف هذا المقام، والغرض هاهنا هو الاشارة الى وجه اندفاع بعض الشبه المتعلقة بمسئلة العلم، التى عييت افهام الانام عن حلها، والله الهادى الى دارالسلام.

المشهد الخامس

فى الاشارة الى فضيلة العلم

اعلم ان الانسان مشارك للبهايم فى الشهوة، و مشارك للملائكة فى العقل، فنقول: ان الامور التى يصادفها الانسان على اربعة اقسام، الاول مايرضاه العقل ولايرضاه الشهوة، الثانى مايرضاه الشهوة ولايرضاه العقل، الثالث مايرضاه العقل والشهوة، الرابع مالايرضاه العقل والشهوة معاً، اما الاول فكالامراض والفقر والمكاره فى الدنيا، و اما الثانى فهو كالمعاصى كلها، و اما الثالث فهو العلم، و اما الرابع فهو الجهل، فينزل العلم من الجهل، منزلة الجنة من النار، فكما ان العقل والشهوة لايرضيان بالنار، كذا لايرضيان بالجهل، وكما انهما يرضيان بالجنة، يرضيان بالعلم، فمن رضى بالجهل رضى بنار حاضرة، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض فى جنة

٤ــ واقعه ٦٢

حاضرة، ثم من اختار العلم يقال له غداً[٥] تعودت المقام في الجنة، فادخل الجنة، ومن اكتفى بالجهل يقال: تعودت النار، فادخل النار، والذى يدل على ان العلم جنة والجهل نار، ان كمال اللذة فى ادراك المحبوب، وكما الالم فى البعد عن المحبوب، فلذة الذوق عبارة عن ادراك الطعوم الموافقة للبدن، ولذة البصر ادراك الاضواء والالوان، و لذة الشم ادراك الروايح الطيبة،ولذة اللمس ادراك الملايمات اللمسية من المناكح الشهية وغيرها، و لذة الخيال بادراك المتخيلات، و لذة الوهم بالرجاء، و الم كل منها بادراك مايضاده، و اما النفس الناطقة الانسانية فلذتها و كمالها فى ادراك المعقولات الدائمة، كذات الواجب و صفاته وافعاله، كالعقول و النفوس الكلية، والطبايع الكلية والاجرام الكلية، وبالجملة هيئةالوجود كله، ولهذا قالت الحكماء: كمال النفس فى ان يصير عالماً عقليا مضاهياً للعالم الموجود، فان العالم عالم بصورته لابمادته.

و تحقيق ذلك كماذهب اليه جمع عظيم من اكابر الحكماءالسابقين، كارسطو و شيعته مثل اسكندر و فرفوريوس، و من فلاسفة الاسلام ابى‌نصر: ان كل ادراك سواء كان علما كلياً او احساساً جزئيا، باتحاد المدرك بالمدرك، فالقوة الباصرة يتحد بما ادركته وتصورت به من صورةالالوان والاضواء، والقوة العقلية المسماة بالعقل الهيولانى تتحد بماتصورته و تصورت به من الصور العقلية.

و بيان ذلك كما ذكره اسكندر فى مقالته: ان العقل على ثلاثة اضرب:

احدها الهيولانى، و يعنى به شىء ما، موضوع يمكن ان يصير شيئا اخر مشار اليه بوجود صورة مافيه، فكما ان وجود الهيولى انما هو فى ذاته يمكن ان يصير كل شىء من طريق الامكان، كذلك ايضا ما بالقوة من جهة ماهو بالقوة، فهو هيولانى، فالعقل ايضاً الذى لم‌يعقل الا انه ممكن ان يعقل فهو هيولانى، و قوة النفس التى هى هكذا عقل هيولانى،وليس هو واحداً من‌الموجودات بالفعل، الاانه يمكن ان يكون فيه كلها بان يصير

٥ــ عندالموت ــ المطبوعة

متصوراً للاشياء الموجودة كلها ولاينبغى لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعة مخصوصة بواحد من المدركات، لانه لوكان كذلك، لكان عند ادراكه للاشياء التى من خارج يعوقه صورته التى تخصه عن تصور تلـك، فان الحواس ايضاً لاتدرك الاشياء التى وجودها انما هو فيها، وكذلك البصر، فان الالة التى هو فيها لالون لها خاص، والة الشم ليست لها رايحة، سيما التى يدركها، و كذا اللمس، فانه وان لم يخل عن الكيفية الملموسة مطلقا، الا انه خال عما هو يخالفها من الكيفيات، فظهر انه لايمكن فى الحواس ان يدرك الحس شيئا هوله، فالقوة العاقلة لما كان من شأنها ان تدرك الكل، فليس هو اذاً واحداً من الموجودات بالفعل، ولكنه بالقوة كلها، بخلاف الحواس، فانها داخلة تحت كثير من المعانى، كالجسمية وغيرها من الكيفيات التى توجد فيها بالفعل، لا التى تكون مدركة لها، فليست هى بالفعل الاشياء التى يدركها، ولكنها اشياء اخر بالفعل، ولذلك ليس حس من الحواس مدركا لكل محسوس، لان الحس ايضا هو شىء ما بالفعل، فاما العقل فليس هو البتة شيئاً من الموجودات بالفعل، ولاهو شيئامحسوسا مشاراً اليه، لانه قوة قابلة لادراك جميع المعقولات.

و ثانيها الذى قد صار يعقل، وله ملكة ان يعقل، وقادر ان يأخذ صور المعقولات بقوة فى نفسه، وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات القادرين بانفسهم على ان يعملوا اعمالهم و يصنعوا صنايعهم، فان الاول ماكان شبيهاً بهؤلاء، بل بالذين فيهم قوة يقبلون بها الصناعة، حتى يصيروا صناعا، و هذا العقل الهيولانى من بعد ان صارت له ملكة، و استفادان يعقل و ان يعقل، فانما يكون فى الذين قد استكملوا.

و اما العقل الثالث وهو غير الاثنين الموصوفين، فهو العقل الفعال، وهو الذى به يصير الهيولانى له ملكة، وقياس هذا الفاعل كما قاله ارسطو: قياس الضوء للابصار و المبصرات، فكما ان الضوء هو علة الالوان المبصرة بالقوة فى ان يصير مبصرة بالفعل، كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولانى الذى هو بالقوة عقلا بالفعل، بان يثبت فيه ملكة التصور العقلى، و هذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل هكذا، لانه فاعل التصور العقلى، و سائق

العقل الهيولانى الى العقل بالفعل، فكذلك هو عقل من جهة ان الصور الهيولانية التى هى معقولات بالقوة انما يصير معقولة بالفعل، لان هذا العقل يجردها و يخرجها من الهيولى التى كانت وجودها بسببها بالقوة، فيجعلها هو معقولة، فحينئذ اذا عقلت كل واحدة منها فانها يصير بالفعل معقولا وعقلا، ولم يكن من قبل هكذا، لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصور المعقولة، فكذلك كل واحدة من هذه التى ليست معقولة على الاطلاق، اذا عقلت صارت عقلا، لانه كما ان العلم الذى هو بالفعل انما هو للمعلوم الذى هو بالفعل، والمعلوم اذا صار بالفعل كان علما و معلوما، و كما ان وجود المحسوس بما هو محسوس نفس وجوده للجوهر الحاس، فكذلك وجود المعقول بما هو معقول و موجوديته نفس وجوده للقوة العاقلة، فالقوة الهيولانية عندما صارت عقلا بالفعل تصير عين الاشياء المعقولة، ولاشبهة فى ان الاشياء المعقولة وجودها افضل الوجود واشرف الخيرات بعد الاول، فاى سعادة للنفس اجل واقوى من امر يصير بقوتها الهيولانية منتقلة من حد المحسوس الى حد المعقول و عالم القدس، صايرة فى الصقع الالهى، منخرطة فى سلك الجواهر المفارقة، و الصور المجردة التى هى مطارح الاشعة الالهية، ومواضع الانوار واللذات الواجبية، وقوابل الابتهاجات الغير المتناهية.

المشهد السادس

فى الدلالة على فضيلة العلم من الكتاب و الحديث و الاثار

واما شواهد القرانيه فمن وجوه:

احدها قوله: شهد الله انه لا اله الاهو و الملائكة و اولوا العلم[٦]، فانظر كيف بدأ بنفسه، و ثنى بالملائكة، وثلث باهل العلم، و ناهيك بهذا شرفا و فضلا وجلالة ونبلا.

وثانيها ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة، ثم انه عظم امر الحكمة و ذكرها فى كثير من المواضع على سبيل الامتنان والاهتمام والاستعظام،

٦ــ آل عمران ١٨

فقد قال فى‌البقرة، و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا[۷]، و ما انزل عليكم من الكتاب والحكمة[۸]، و قال فى النساء: و انزل الله عليك الكتاب والحكمة[۹]، فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة[۱۰]، و قال فى الانعام: اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم[۱۱]، وقال فى لقمان: و لقد اتينا لقمن الحكمة[۱۲]، وفى النحل: ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة[۱۳]، و المفسرون و ان ذكروا فى معنى الحكمة وجوها مختلفة حسب وجوه المناسبة، كالموعظة والفهم والنبوة والقران، الا ان مرجع جميعها الى العلم، كما هو مكشوف عند اهل البصيرة.

وثالثها قوله تعالى: هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون[۱۴]، وقد فرق الله تعالى بين سبعة نفر فى كتابه الكريم، فقد فرق بين‌الخبيث والطيب، فقال: قل لايستوى الخبيث والطيب[۱۵]، و بين الاعمى و البصير، قل هل يستوى الاعمى والبصير[۱۶]، وبين‌النور والظلمة، هل‌تستوى الظلمات والنور ، وبين الجنة والنار، و بين الظل والحرور.

واذا تأملت هذه الوجوه تاملا لطيفا، وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بين العالم والجاهل، وبين العلم و الجهل.

و رابعها قوله تعالى: واطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى‌الامر منكم[۱۸]، والمراد من اولى الامر، هم الراسخون فى العلم على اصح اقوال المفسرين المشهورين، لا الملوك والامراء ذوى الشوكة، وعند مفسرى اصحابنا الامامية‌رضوان الله عليهم، المراد بهم اهل بيت النبوة والطهارة سلام‌الله عليهم اجمعين، ثم انظر الى هذه المرتبة فانه سبحانه ذكر العالم الراسخ فى المرتبة الثالثة فى قوله: شهد الله انه لااله الاهو والملائكة و

۷ـ بقره ۲۶۹
۸ـ بقره ۲۳۱
۹ـ نساء ۱۱۳
۱۰ـ نساء ۵۴
۱۱ـ انعام ۸۹
۱۲ـ لقمان ۱۲
۱۳ـ نحل ۱۲۵
۱۴ـ زمر ۹
۱۵ـ مائده ۱۰۰
۱۶ـ انعام ۵۰
۱۷ـ رعد ۱۶
۱۸ـ نساء ۵۹

اولوا العلم[١٩]، ثم انه تعالى زاد فى‌الاكرام فجعلهم فى المرتبة الثانية فـى الايتين، ومايعلم تأويله الا الله و الراسخون فـى العلم[٢٠]، وقال: قل كفى بالله شهيداً بينى و بينكم ومن عنده علم الكتاب[٢١].

وخامسها قوله: يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتـوا العلم درجات[٢٢]، قال ابن‌عباس: للعلماء درجات فـوق المؤمنين بسبعمأة درجـة مابين الدرجتين مسيرة خمس مأة عام، قال بعضهم: ان الله تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف، اولها للمؤمنين من اهل بدر، قوله: انما المؤمنون الذين اذا ذكرالله وجلت قلوبهم، الـى قولـه لهم درجات عند ربهم[٢٣]، والثانية للمجاهدين، قوله: فضل‌الله المجاهدين باموالهم و انفسهم علـى القاعدين درجة[٢٤]، والثالثة لمن عمل‌الصالحات، و من يأته مؤمناً قـد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى[٢٥]، و الرابعة للعلماء، والذين اوتوا العلم درجات[٢٦]، فالله تعالى قد فضل اهل بـدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات، و فضل المجاهدين على القاعدين بدرجات، و فضل الصالحين على هؤلاء بدرجات، ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات، فوجب كون العلماء افضل الناس.

وسادسها قوله: انما يخشى‌الله من عباده العلماء[٢٧]، فوصفهم بما وصف به الملائكة المقربين من قوله: وهم من خشيته مشفقون[٢٨]، وفى هذه الايـة وجوه من الدلالات على فضل اهل العلم.

الاول الدلالة على كونهم من اهل الجنة، لقوله: جزاؤهم عندربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار الى قولـه: ذلك لمن خشى ربه[٢٩]، و لقوله تعالى: ولمن خاف مقام ربه جنتان[٣٠]، والدليل على ان العالم انـما

١٩ـ آل عمران ١٨
٢٠ـ آل عمران ٧
٢١ـ رعد ٤٣
٢٢ـ مجادله ١١
٢٣ـ انفال ٢
٢٤ـ نساء ٩٥
٢٥ـ طه ٧٥
٢٦ـ مجادله ١١
٢٧ـ فاطر ٢٨
٢٨ـانبياء ٢٨
٢٩ـ بينة ٨
٣٠ـ رحمان ٤٦

يخشى الله دون غيره، انه لابد فى الخشية من العلم بامور ثلاثة:

احدها العلم بالقدرة التامة، فان الملك قديعلم من رعيته انهم عالمون بافعاله القبيحة، لكنه لايخافهم، لعلمه بعدم قدرتهم على دفعه،

و الثانى العلم بكونه عالما، لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته، ولكنه اعتمد على انه غير عالم بسرقته فلايخافه،

والثالث العلم بكونه حكيما لايفعل اموراً جزافية، فان المسخرة عالم بعلم السلطان على قبيح عمله وبقدرته على زجره، لكنه يعتمد فى سخريته على انه قديرضى بمالاينبغى، فلايخاف، امالو علم انه حكيم لايرضى بسفاهته لكان خائفا منه، وهذا عمدة الوجوه، فان اكثر المتكلمين يزعمون انه تعالى، له ان يغفر الكبائر والفواحش كلها، و له ان يعذب اهل العبادة والتقوى، بخلاف العالم بالله، فانه يعلم انه تعالى لايهمل شيئاً من الطاعات و المعاصى الا ويجزيه بما كانوا يعملون فان لكل فعل سببا وغاية، لايمكن ان يترتب غاية الشر على فعل الخير ولاعكسه، و اما التفضل و العفو و المغفرة، فجميع ذلك ثابت، الا ان لها اسبابا خفية فى علم الله، ينشأ من جانب الله، فثبت ان الخوف و الخشية من لوازم العلم بالله، و انه سبب دخول الجنة، و ذلك لان العالم اذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة فى مقابلة الالم الاجل، صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة، و ذلك هو الخشية، و اذا صار تاركاً للمحظور، فاعلا للواجب، كان من اهل الثواب، فقد ثبت بالشواهد العقلية و النقلية، ان العالم بالله خائف، و الخائف من اهل الجنة.

الثانى ان ظاهر الاية تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء، وذلك لان كلمة انما للحصر، فهذا يدل على ان خشية الله لايحصل الا للعلماء، و الاية الاخرى و هى قوله: ذلك لمن خشى ربه، دالة على ان الجنة لاهل الخشية، فدل مجموعهما على انه ليس للجنة اهل الا العلماء.

ثم اعلم: ان هذه الاية فيها تخويف شديد، وذلك لانه ثبت ان الخشية من لوازم العلم، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذى هو سبب القرب من الله الذى يورث الخشية،

و ان انواع المجادلات الكلامية والتفريعات الفقهية و ان دقت و غمضت، اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم.

الثالث انه قرىء انما يخشى الله من عباده العلماء، برفع الاول ونصب الثانى، و معنى هذه القرائة انه لوجازت الخشية على الله تعالى، لماخشى الا العلماء، لانهم هم الذين يميزون بين مايجوز ومالايجوز، و اما الجاهل حيث لايميز بين هذين البابين، فاى مبالاة[٣١] و اى التفات اليه، ففى هـذه القرائة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء.

وسابعها قوله تعالى: وقل رب زدنى علما[٣٢]، و فيه ادل الدليل علـى نفاسة العلم و علو مرتبة العالم، وفرط محبة الله اياه، حيث امر نبيـه صلوات إلله عليه بالازدياد منه خاصة دون غيره، و قال قتادة: لواكتفى احد من العلم لاكتفى موسى عليه‌السلام، ولم‌يقل: هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا[٣٣].

وثامنها قوله: قال الذى عنده علم من‌الكتاب انـا آتيك[٣٤]، تنبيهاً على انه اقتدر على‌ذلك بقوة العلم.

و تاسعها قوله تعالى: قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن[٣٥]، بين ان تعظيم قدرالاخرة و الزهد فى الدنيا والاعراض عنها انما يحصل بالعلم.

و عاشرها قوله تعالى: ويرى الذين اوتوا العلم الذى انزل اليك من ربك هوالحق[٣٦]، بين ان حقيقةالانـزال للقرآن و حقيقةالارسال للرسول انما يعرف بالعلم، وحاصله ان الايمان بالقران و التصديق بالرسول لايكونان الا من‌العلماء، و ليس لغيرهم من‌المسلمين الا الاقرار باللسان و مايجرى مجراه، كما قـال تعالـى : و تـلك الامثال نضربها للناس و مايعقلها الا العالمون[٣٧].

٣١ــ مبالات ــ المطبوعة
٣٢ــ طه ١١٤
٣٣ــ كهف ٦٦
٣٤ــ نمل ٤٠
٣٥ــ قصص ٨٠
٣٦ــ سبا ٦
٣٧ــ عنكبوت ٤٣

والحادی عشر قوله تعالی: یا بنی‌آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سواتکم[۳۸]، یعنی العلم، و ریشا یعنی الیقین، ولباس التقوی، یعنی الحیاء.

والثانی‌عشر قوله تعالی: بل هوایات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم[۳۹]، دال علی مزیة عظیمة لاهل العلم، و کذا قوله: خلق‌الانسان علمه البیان[۴۰]، ذکر ذلک فی معرض الامتنان.

و اما الاخبار فمن طریق اصحابنا مستندا عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من سلك طریقا یطلب فیه علما: سلك الله به طریقا الی الجنة و ان الملائکه لتضع اجنحتها لطالب العلم رضاً به، وانه یستغفر لطالب العلم من فی السماء ومن فی الارض حتی الحوت فی‌البحر، وفضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سایر النجوم لیلة البدر، و ان العلماء ورثة الانبیاء، ان الانبیاء لم‌یورثوا دیناراً ولادرهماً، ولکن ورثوا العلم، فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر، و معلوم انه لارتبة فوق رتبة النبوة، فلاشرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة، وعنه علیه‌السلام، قال: قال رسول الله صلی‌الله علیه وآله: طلب‌العلم فریضة علی‌کل مسلم، و عن علی ابن الحسین علیهما‌السلام: لویعلم الناس ما فی طلب العلم‌لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج، ان الله تعالی اوحی الی دانیال: ان امقت عبیدی الی الجاهل المستخف بحق اهل العلم، التارك للاقتداء بهم، وان احب عبیدی الی التقی الطالب للثواب الجزیل، اللازم للعلماء،التابع للحکماء[۴۱]، القابل عن الحکماء[۴۲]، و قال ابوعبدالله علیه‌السلام: من تعلم العلم وعمل به وعلم لله، دعی فی ملکوت السماء عظیماً، فقیل: تعلم لله، وعمل لله، و علم لله و عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام: العلماء امناء، و الاتقیاء حصون، والاوصیاء سادة، و فی روایة العلماء منار، و عنه علیه‌السلام و عن ابائه علیهم السلام قال: قال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وآله: لاخیر فی‌العیش الا لرجلین، عالم مطاع ومستمع واع، و عن‌ابی‌جعفر علیه‌السلام قال: عالم

۳۸ـ اعراف ۲۶
۳۹ـ عنکبوت ۴۹
۴۰ـ رحمن ۳ و ۴
۴۱ـ للحلماء ن ل. والکافی
۴۲ـ الحکماء ن م

ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد، و عن ابى‌الحسن موسى‌ابن جعفر عليهما السلام قال: محادثة العالم على المزابل، خير من محادثة الجاهل‌على الزرابى،

واما عن طرق غيرهم، فعن انس قال: قال النبى صلى‌الله عليه و آله: من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين، فو- الذى نفسى بيده، مامن متعلم تختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة، و بنى له بكل قدم مدينة فى الجنة، ويمشى فى‌الارض و الارض يستغفر له، ويمسى ويصبح مغفوراً له، وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من‌النار، و قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: من طلب العلم لغيرالله لم يخرج من‌الدنيا حتى يأتى عليه العلم فيكون لله[٤٣]، و عن الحسن مرفوعا: من جائه الموت وهويطلب العلم ليحيى به‌الاسلام، كان بينه و بين الانبياء درجة واحدة فى الجنة، وعن ابى موسى الاشعرى قال: قال رسول‌الله صلى‌الله عليه‌وآله: يبعث الله عباده يوم القيامة، ثم يميز العلماء، فيقول: يا معشر العلماء، انى لم اضع نورى فيكم الا لعلمى بكم، و لااضع علمى بكم لاعذبكم، انطلقوا فقد غفرت لكم‌وقال رسول‌الله صلى الله عليه‌وآله: معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور، وعنه صلى‌الله عليه‌وآله: من صلى خلف عالم من‌العلماء، فكانما صلى خلف نبى من الانبياء، وعنه صلى‌الله عليه وآله: فضل العالم على العابد سبعين درجة، بين‌كل درجة حضر[٤٤] الفرس سبعين عاما، وذلك لان الشيطان يضع‌البدعة للناس، يبصرها العالم فيزيلها، و العابد يقبل على

٤٣ـ اى لم يخرج من الدنيا بعد، الا ان يطلب العلم لله وحده، فحينئذ يخرج من‌الدنيا، ومن يخرج من‌الدنياياتى عليه العلم فيكون لله، لان‌العلم من سنخ الوجود، و الخروج من القوة (الدنيا) الى الفعل (اى الى الاخرة) يحتاج‌الى حركة جوهرية متجددة، التى هى خارجة من‌الزمان و المكان لانه صلى الله عليه وآله‌لم يقل لايخرج، بل قال لم يخرج، اى ماخرج و اذا خرج من الدنيا بحركة و تحول ذاتى،اشرق عليه اشعات العلم الحقيقى، فاذن يكون لله وفى سنن ابن ماجة فى‌المقدمة : من طلب‌العلم لغيرالله، واراد به غيرالله فليتبوء مقعده من النار. (خواجوى)

٤٤ـ اى العدو

عبادة لايتوجه بها و لايتعرف بها، قال النبی صلی‌الله علیه وآله لعلی علیه السلام حین بعثه الی الیمن: لان یهدی الله بك رجلا واحدا خیرلك مما تطلع علیه‌الشمس وتغرب، وعنه صلی‌الله علیه‌وآله بروایة ابن‌مسعود: من طلب‌العلم لیحدث به الناس ابتغاء وجه‌الله، اعطاه الله اجر سبعین نبیا، و عنه صلی‌الله علیه وآله: یؤتی بمداد طالب العلم و دم الشهداء یوم‌القیامة، فرجح مداد العلماء علی دماء الشهداء، و روی ابوواقد اللیثی قال انه صلی الله علیه‌وآله بینما هو جالس والناس معه، اذا قبل ثلاثة نفر، فاما احدهم فرآی فرجة فی الحلقة فجلس الیها، واما الاخر فجلس خلفهم، و اما الثالث فانه رجع، فلما فرغ النبی صلی‌الله علیه وآله من کلامه قال: الا اخبرکم عن النفر الثلاثة، اما الاول فاوی الی الله فاواه، واما الثانی فاستحیی من الله، فاستحی الله منه، واما الثالث فاعرض، فاعرض الله عنه،وقال رسول الله صلی‌الله علیه‌وآله: تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة، وفی‌التفصیل وجهان:

احدهما ان التفکر یوصلك الی الله، والعبادة یوصلك الی ثواب الله، والذی یوصلك الی الله خیر لامحالة من‌الذی یوصلك الی‌غیره.

والثانی ان التفکر عمل القلب، والطاعة عمل الجوارح، والقلب اشرف من الجوارح، فکان عمله اشرف من عملها، والذی یؤکد هذا قوله تعالی: اقم الصلوة لذکری[٤٥]، جعل الصلوة وسیلة الی ذکر القلب، و المقصود اشرف من الوسیلة، فدل علی ان العلم اشرف من‌غیره، قال امیر المؤمنین علیه‌السلام: العلم افضل من‌المال بسبعة اوجه: الاول العلم میراث الانبیاء، والمال میراث الفراعنة، والثانی العلم لاینقص بالنفقة، و المال ینقص، والثالث المال یحتاج الی الحافظ والعلم یحفظ صاحبه، والرابع اذا مات الرجل یبقی ماله والعلم یدخل معه قبره، والخامس المال‌یحصل للمؤمن والکافر، والعلم لایحصل الا للمؤمن،والسادس جمیع الناس یحتاجون فی امر دینهم الی العالم، ولایحتاجون الی صاحب المال، و السابع العلم یقوی الرجل علی المرور علی الصراط والمال یمنعه منه،

٤٥ــ طه ١٤

قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: يشفع يوم‌القيامة ثلاثة: الانبياء ثم‌العلماء ثم الشهداء، قال الراوى: فاعظم بمرتبة هى بين النبوة والشهادة، معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه‌وآله: تعلموا العلم، فان تعلمه لله حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه و تعلمه صدقة، وبذله لاهله قربة، لانه معالم الحلال والحرام، و منار سبيل الجنة، والانيس من الوحشة، والصاحب فى‌الوحدة، والمحدث فى الخلوة، والدليل على السراء و الضراء، والسلاح على الاعداء، والزين عند الاخلاء، يرفع الله به اقواما، فيجعلهم فى الخير قادة، هداة يهتدى بهم امة فى‌الخير تقتفى باثارهم، و يقتدى بافعالهم، وينتهى الى آرائهم، يرغب الملائكة فى خلتهم، و باجنحتها تمسهم، و فى صلواتها يستغفرلهم، حتى كل رطب ويابس، و حتى حيتان البحر وهوامه، وسباع البر وانعامه، والسماء ونجومها، لان العلم حيوة القلب من العمى، ونور الابصار من الظلم، وقوة الابدان من الضعف، يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك، و الدرجات‌العلى فى‌الدنيا والاخرة، والتفكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام، به‌يطاع الرب و يعبد، وبه يمجد و يوحد، وبه يوصل الارحام، وبه يعرف الحلال والحرام، وقال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: اذا مات الانسان انقطع‌عمله الامن ثلاثة: صدقة جارية، او علم ينتفع به، او ولد صالح يدعو له بالخير، قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: من امر بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفة الله فى ارضه، و خليفة فى كتابه، و خليفة رسول‌الله، والدنيا سم الله القتال لعباده، فخذوا منها بقدر السم فى‌الادوية لعلكم تنجون، قال الراوى: العلماء داخلون فيه، لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه، و هذا حلال فخذوه، قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: كن عالما او متعلما او مستمعاً او مجيباً، ولاتكن الخامس فتهلك، قال الراوى: وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهى قوله صلى‌الله عليه وآله: الناس رجلان عالم و متعلم، و ساير الناس همج لاخير فيهم، ان المستمع و المجيب‌بمنزلة المتعلم والمعلم، وما احسن قول بعض‌الاعراب لولده: كن سبعاً خالساً[٤٦] او

٤٦ــ اى اختطفته بسرعة على غفلة

ذئبا حابساً او كلبا حارساً، واياك ان تكون انسانا ناقصا، قال‌رسول‌الله صلى الله عليه‌وآله: من اتكى على يده عالم، كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة، ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعره حسنة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بكت السموات ومن فيهن و من عليهن و الارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل، وغنى افتقر، وعالم يلعب به، و عنه صلى‌الله عليه وآله: حملة القران عرفاء اهل الجنة، والشهداء قواد اهل الجنة، و الانبياء سادة اهل‌الجنة، وعنه صلى‌الله عليه وآله: العلماء مفاتيح الجنة و خلفاء الانبياء، قال الراوى: الانسان لايكون مفتاحا، انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان، و الدليل عليه ان من راى فى النوم ان فى يده مفاتيح الجنة، فانه يؤتى علماً فى‌الدين، وعنه صلى الله عليه و آله: ان لله عزوجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه، فتسعمأة و تسع و تسعون رحمة للعلماء و طالب العلم و المسلمين، و رحمة واحدة لساير الناس، و عنه‌صلى‌الله عليه‌وآله: قلت يا جبرئيل: اى الاعمال افضل لامتى؟ قال: العلم، قلت: ثم اى؟ قال: النظر الى العالم، قلت: ثم اى؟ قال: زيارة العلماء ثم قال: ومن كتب العلم لله، و اراد به صلاح نفسه و صلاح‌المسلمين، ولم‌يرد به غرضا من الدنيا، فانه كفيله بالجنة، قال صلى‌الله عليه وآله: عشرة تستجاب لهم الدعوة، العالم و المتعلم، وصاحب حسن‌الخلق، والمريض و اليتيم، والغازى و الحاج، و الناصح للمسلمين، والولد المطيع لابويه، والمرأة المطيعة لزوجها، سئل النبى صلى‌الله عليه‌وآله: ماالعلم؟ قال: دليل العلم العمل، قيل: فماالعقل؟ قال: قائد الخير، قيل: فماالهوى؟ قال: مركب المعاصى، قيل: فما المال؟ قال: رداء المتكبرين، قيل: فماالدنيا؟ قال: السوق الاخرة، وقال: الناس كلهم موتى الا العالمون، و الخبر مشهور، عن انس، قال رسول الله صلى‌الله عليه‌وآله: سبعة للعبد يجرى بعد موته، من علم علماً، او اجرى نهراً، او حفر بئراً، او بنى مسجداً، او اورث مصحفاً، او ترك ولداً صالحاً يدعوله، اوصدقة تجرى له بعد موته، فقدم الانتفاعات، لانها روحانية، والروحانى ابقى من الجسمانى، و قال رسول‌الله صلى‌الله عليه‌وآله: لايجلس العلماء الا اذا دعاكم من خمس الى خمس، من الشك

الی‌الیقین، ومن‌الکبر الی‌التواضع، ومن العداوة الی النصیحة، ومن‌الریاء الی الاخلاص، و من الرغبة الی‌الزهد، روی‌انه صلی الله علیه وآله اوصی علیا علیه‌السلام، قال: یا علی: احفظ التوحید، فانه رأس مالی، و الزم العمل فانه حرفتی، و اقم الصلوة فانها قرة عینی، و اذکر‌الرب فانه نضرة فؤادی، و استعمل العلم فانه میراثی.

واما الاثار فوجوه: الاول العالم ارأف بالتلمیذ من‌الاب و الام، لان الاباء و الامهات یحفظونهم من نار الدنیا، و العلماء یحفظونهم من نـار الاخرة.

الثانی: قیل لابن مسعود: بم وجدت هذاالعلم؟ قال: بلسان سئول، و قلب عقول.

الثالث قال بعضهم: سل مسئلة الحمقی، و احفظ حفظ الا کیاس.

الرابع قال بعض المحققین: العلماء ثلاثة، عالم بالله غیر عالم بامر الله، و عالم بامر الله غیرعالم بالله، و عالم بالله وبامر الله، اما الاول فهو عبد قداستولت المعرفة الالهیة علی قلبه، فصار مستغرقاً بمشاهدة نورالجلال وصفات الکبریاء فلایتفرغ لتعلم علم‌الاحکام الا مالابد منه، و اما الثانـی فهو الذی یکون عالما بامر الله، و غیرعالم بالله، وهوالذی یعرف‌الحلال والحرام و دقایق الاحکام، لکنه لایعرف اسرار جلال اللـه، و اما العالـم بالله وباحکام الله فهو جالس علی الحد المشترک بین عالم المعقولات وعلم المحسوسات، فهو تارة مع‌الله تعالی بالحب له، وتارة مع‌الخلق بالشفقة و الرحمة، فاذا رجع من‌ربه الی الخلق، صارمعهم کواحد منهم، کأنه لایعرف الله تعالی، و اذا خلا بربه مشتغلا بذکره و خدمته، فکأنه لایعرف الخلق، فهذا سبیل المرسلین و الصدیقین، و هذا هو المراد بقوله صلی‌الله علیه وآله: سائل العلماء، و خالط الحکماء، وجالس الکبراء، فالمراد من قوله: سائل العلماء، ای العلماء بامرالله غیرالعلماء به یأمر[٤٧] بمسئلتهم عندالحاجة الی الاستفتاء منهم،و اما الحکماء،فهم‌العالمون بالله، الذین لایعلمون اوامر الله، فامر بالمخالطة معهم، و اما الکبراء، فهم العالمون بالله و باحکـام

٤٧– یؤمر ن م

الله، فامر بمجالستهم، لان فی مجالستهم منافع الدنیا و الاخرة، ثم قال الشقیق البلخی: لکل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاثة علامات، اما العالم بامر الله فله ثلاث علامات، ان یکون المرء ذاکراً باللسان دون القلب، وان یکون خائفا من الخلق دون الرب، و ان یستحیی من الناس فی الظاهر، ولایستحیی من الله فی السر، واما العالم بالله فانه یکون ذاکراً خائفا مستحییا، اما الذکر، فذکر القلب لا اللسان، و اما الخوف، فخوف الریاء لا المعصیة، و اما الحیاء فحیاء مایخطر علی القلب، لاحیاء الظاهر، واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشیاء، الثلاثة التی ذکرناها للعالم بالله، فقط، مع ثلاثةاخری، کونه جالسا علی الحد المشترک بین عالم الغیب وعالم الشهادة، وکونه معلما للقسمین الاولین، و کونه بحیث الفریقان الاولان الیه، و هویستغنی عنهما، ثم قال: مثل العالم بالله و بامر الله کمثل الشمس لایزید و لاینقص، و مثل العالم بالله فقط کمثل القمر، یکمل تارة و ینقص اخری، ومثل العالم بامر الله کمثل السراج یحرق نفسه و یضیء لغیره.

الخامس قال فتح الموصلی: الیس المریض اذا منع منه الطعام و الشراب و الدواء یموت، فهکذا القلب اذا منع منه العلم و الفکر و الحکمة یموت.

السادس قال شقیق: الناس یقومون من مجلسی علی ثلاثة اصناف، کافر محض و مؤمن محض، ومنافق محض، وذلک لانی افسر القران فاقول: عن الله تعالی و عن الرسول، فمن لایصدقنی فهو کافر محض، و من ضاق قلبه منه فهو منافق محض ،و من ندم علی ماصنع وعزم ان لایذنب کان مؤمناً محضا.

السابع وقال بعضهم فی قول الله تعالی: فاحتمل السیل زبدا رابیا[48]، السیل هاهنا العلم، شبه الله بالماء الخالص بخمس خصال: الاول کما ان المطر نزل من السماء، ینزل العلم من ملکوت السماء، الثانی کما ان اصلاح الارض بالمطر، فاصلاح ارض القلب بالعلم، الثالث کما ان الزرع والنبات لایخرج الا بالمطر، کذا الاعمال و الطاعات لایخرج الا بمیاه العلوم،

۴۸ـ رعد ۱۷

الرابع كما ان المطر فرع الرعدو البرق، كذلك العلم فانه فرع الوعد و الوعيد، الخامس كما ان المطر قد يكون ضارا، كذلك العلم قد يكون ضاراً لمن يعمل بخلافه.

الثامن قال الفقيهابوالليث: ان من جلس عند العالم، ولايقدر ان يحفظ منذلك العلم شيئا، فله سبع كرامات، اولها ينال فضل المتعلمين، وثانيها مادام جالساً عنده كان محبوساً عن الذنوب، وثالثها اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه، و رابعها اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم، حصلت له منها نصيب،و خامسها مادام فىالاستماع يكتب له طاعة، و سادسها اذا استمع ولميفهم، ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم، فصار ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله تعالى، لقوله: انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى،و سابعها يرى اعزاز المسلمين للعالم، و اذلالهم للفساق،فيبرد قلبه عن الفسق و يميل الى العلم،و لهذا امر رسول الله صلىالله عليهوآله بمجالسة الصالحين.

وفىالخبر: العالم نبى لميوحى اليه، روى انه صلىالله عليه و آله يحدث انسانا، فاوحى الله تعالى اليه: انه لميبق من عمر هذا الرجل الذى تحدثه الا ساعة، وكان هذا وقت العصر، فاخبره رسول الله صلىالله عليه وآله بذلك، فاضطرب الرجل و قال يا رسول الله: دلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة، فقال: اشتغل بالعلم، و قبض قبل المغرب، قال بعض العلماء: فلوكان شىء افضل منالعلم، لامره النبى صلىاللهعليهوآله به فى ذلك الوقت، قال ابوكبشة الانصارى، ضرب لنا رسولالله صلى الله عليهوآله مثل اربعةرهط، رجلاتاه الله تعالى علماً واتاه مالا، فهو يعمل بعلمه فى ماله، و رجل اتاه علماو لميؤته مالا، فيقول: لو ان الله اتانى مثل دااوتى لفعلت مثلمايفعل، فهما فىالاجر سواء،ورجل اتاه الله مالا ولميؤته علما، فهو يمنعه من الخلقو ينفقه فى الباطل، و رجل لميؤته الله علماً ولم يؤته مالا، فيقول: لوان الله تعالى اتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل مايفعل فلان، فانهما فى الوزر سواء.

التاسع كميل ابنزياد قال: اخذ على عليهالسلام بيدى، فاخرجنى

الى الجبانة[٤٩]، فلما اصحر تنفس الصعداء، ثم قال: يا كميل: ان هذه القلوب اوعية، فخيرها اوعاها، فاحفظماأقول لك، الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع، اتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيؤا بنور العلم، و لم يلتجئوا الى ركن وثيق، ياكميل العلم خير من المال، العلم يحرسك و انت تحرس المال، و المال تنقصه النفقة و العلم يزكو على الانفاق، وصنيع المال يزول بزواله، ياكميل العلم دين يدان به، به يكسب الانسان الطاعة في حياته، و جميل الاحدوثة بعد وفاته، و العلم حاكم والمال محكوم عليه.

قال بعض الصحابة: ان الرجل يخرج من منزله و عليه من الذنوب مثل جبل تهامة، فاذا سمع العلم فخاف و استرجع على ذنوبه، انصرف الى منزله و ليس عليه ذنب، فلاتفارقوا مجلس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء، عن ابن عباس: خير سليمان عليه السلام بين الملك و المال و بين العلم، فاختار العلم، فاعطى المال و الملك معاً، و عن نافع بن ازرق انه قال لابن عباس: كيف اختار سليمان عليه السلام الهدهد لطلب الماء، قال ابن عباس: لان الارض له كالزجاجة، يرى باطنها من ظاهرها، فقال نافع: قف ياوقاف[٥٠] الفخ، يغطى له باصبع من تراب فلايراه بل يقع فيه، فقال ابن عباس: اذا جاء القدر عمى البصر، قال الحسن: صرير قلم العلماء تسبيح، وكتابة العلم والنظر فيه عبادة، و اذا اصاب من ذلك المداد ثوبه، فكأنما اصابه دم الشهداء، و اذا تقطر منها على الارض، تلالا نوره، و اذا قام من قبره نظر اليه اهل الجمع، يقال: هذا عبد من عباد الله، اكرمه الله و حشره مع الانبياء.

قال سقراط: من فضيلة العلم انك لاتقدر ان يخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك في ساير الاشياء، بل تخدمه بنفسك، ولايقدر احد على سلبه عنك، قيل لبعض الحكماء: لاتنظر، فغمض عينيه، قيل لاتسمع، فسد اذنيه، قيل لاتتكلم، فوضع يديه على فيه، قيل له لاتعلم، فقال لااقدر عليه، قال بعضهم: احيوا قلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات و النواة، فان

٤٩ــ جبان نهج البلاغة

٥٠ــ اى المتأنى عن الحرب

نفساً تبعد عن الشهوات و الشبهات افضل من ارض تصلح للنبات، قال الشاعر:

وفى الجهل قبل الموت موت لاهله　　و اجسامهم قبل القبور قبور
وان امرءاً لم يحى بالعلم ميت　　و ليس له حتى النشور نشور

قيل: اذا كان السارق عالما لايقطع يده، لانه يقول: كان المال وديعة لى فيه، و كذا الشارب للخمر يقول حسبته خلا، و كذا الزانى يقول تزوجتها، لاتحد، قال حكيم: القلب ميت و حياته بالعلم، والعلم ميت وحياته بالطلب، و الطلب ضعيف و قوته بالمدارسة، فاذا قوى بالمدارسة فهو محتجب، و اظهاره بالمناظرة، واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم و نتاجه العمل، فاذا زوج العلم بالعمل توالد و تناسل ملكا ابديا لااخر له، قال حكيم آخر: تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك فى الدنيا، لان الله اعطاك سواد العين و سويداء القلب، ولاشك ان السواد اكبر من السويداء فى اللفظ، لانها تصغيره ثم اذا وضعت الى سواد عينك جزأ من الدنيا لاترى شيئاً، فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا، قيل: القلب رئيس الاعضاء، وتلك الرياسة ليست للقوة، فان العظم اقوى منه، ولا للعظم، فان الفخذ اعظم منه، ولا للحدة، فان الصفراء احد منه، وانما تلك الرياسة بسبب العلم، فدل على انه اشرف الصفات.

المشهد السابع

فى البحث عن معانى الالفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم، و هى ثلاثون:

الاول الادراك، و هو اللقاء و الوصول، يقال: ادرك الغلام، وادركت الجارية، و ادركت الثمرة، وقوله تعالى: قال اصحاب موسى انا المدركون[٥١]، فالقوة العاقلة اذا وصلت الى اصل ماهية المعقول، و حصلتها، كان ذلك ادراكا من هذه الجهة.

الثانى الشعور، وهو ادراك بغير استثبات، وهو اول مراتب وصول

٥١- شعرا ٦١

العلم* الی القوة العاقلة، فکأنه ادراك متزلزل ولهذا لایقال فی حق الله انه یشعر بکذا.

الثالث: التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة علی المعنی وادرکه بتمامه، فذلك هو التصور.

واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة، ولفظ الصورة بزعم الناس انه حیث وضع، وضع للهیئة الجسمانیة الحاصلة للجسم المشکل، وفی عرف الحکماء موضوع لعدة معان، لکنها مشترکة فی معنی واحد، هو ما به یصیر الشیء بالفعل هو هو، فیجوز اطلاقه علی الصور العلمیة للاشیاء المعلومة.

الرابع الحفظ، فاذا حصلت الصور فی العقل وتأکدت و استحکمت، وصارت بحیث لو زالت، لتمکنت القوة العاقلة من استرجاعها و استعوادها، سمیت تلك الحالة حفظا، قیل: ولما کان الحفظ مشعراً بالتأکد بعد الضعف، لاجرم لایسمی علم الله حفظاً، ولانه انما یحتاج الی الحفظ فیما یجوز زواله، ولما کان ذلك فی علم الله محالا، لاجرم لایسمی ذلك حفظا.

اقول: لایخلو کلام هذا القایل من تعسف، اما ان علمه تعالی لایسمی بالحفظ فغیر مسلم، والدلیل علیه قوله تعالی: ولایؤده حفظهما و هو العلی العظیم[۵۲]، وقوله: انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون[۵۳]، وقوله: و ربك علی کل شیء حفیظ[۵۴]، و ذلك لان علمه عین قدرته، وقد حقق فی مقامه ان العالم کله صورة علمه التفصیلی، کما انه صورة قدرته النافذة فی کل شیء، فذاته التی هی عین علمه حفیظ علی کل شیء، و حفظ لکل شیء، ومراتب علومه التفصیلیة یحفظ بعضها بعضا، لان علومه فعلیة ولیست انفعالیة، و اما اشعار مفهوم الحفظ بالتأکد بعد الضعف فغیر معلوم، الا فی بعض الموارد الجزئیة، واما قوله انما یحتاج الی الحفظ فیما یجوز زواله، ان اراد به الامکان الوقوعی، فالحصر ممنوع، و ان اراد به الامکان الذاتی فلایستلزم ذلك عدم جواز استعماله فی علم الله التفصیلی، الزاید علی ذاته، الثابت فی القلم الاعلی و لوح قضائه و قدره.

۵۲ـ بقره ۲۵۵ ۵۳ـ حجر ۹
۵۴ـ سبا ۲۱ * المعلوم ن م

الخامس التذكر، و هو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة، فاذا حاول الذهن استرجاعها، فتلك المحاولة هى التذكر، و عند الحكماء لابد فى التذكر من وجود جوهر عقلى فيه جميع المعقولات، هو خزانة للقوة الناطقة الانسانية، و اختلفوا فى ان ذاته منفصلة عن ذات النفس الانسانية، او متصلة اتصالا عقليا احتجبت عنه النفس، اما بسبب اشتغالها بعالم الحس، او لعدم خروجها من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول.

وقد تحير بعض الاكياس كالامام الرازى وغيره فى باب التذكر، فقال: ان فى التذكر سراً لايعلمه الا الله، وهو انه عبارة عن طلب رجوع تلك الصور المنمحية الزايلة، فتلك الصورة ان كانت مشعوراً بها، فهى حاضرة حاصلة، والحاصل لايمكن تحصيله، وان لم يكن مشعوراً بها، فلايمكن استرجاعها، لانها طلب مالايكون متصوراً محال، فعلى كلا التقديرين، التذكر الذى هو بمعنى الاسترجاع ممتنع، مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها و نسترجعها، و هذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها، عرف انه لايعرف كنهها، مع انها من اظهر الاشياء، فكيف فيما هو من اخفاها.

اقول: هذه الشبهة مع انها على الطريقة التى اخترناها، من ان الادراك العقلى انما يكون باتصال النفس بالجوهر العقلى الذى وجدت فيه صور الموجودات، اصعب انحلالا و اشد صعوبة، لكن مع ذلك منحلة بفضل الله، وهو ان النفس ذات مقامات متعددة ونشآت مختلفة: نشأة الحس، ونشأة الخيال، و نشأة العقل، و هذه النفوس ايضاً متفاوتة قوة و ضعفا و كمالا و نقصا، و اقوى النفوس ما لايشغله نشأة عن نشأة، و بعضها دون ذلك، وبعضها فى الخسة بحيث لايحضرها بالفعل الا نشأة الحس، مع مايتبعها من نشأة الخيال، وهى شىء ضعيف من صورها، فضلا عن حضور الصور العقلية.

فاذا تقرر هذا نقول: ان النفوس المتوسطة فى القوة و الكمال، اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس، و دبرت البدن ببعض قواها الطبيعية، و اذا رجعت الى عالم الحس غابت عن نشأتها العقلية، ويبقى معها شىء كخيال ضعيف منها، و بذلك الخيال الضعيف مع بقاء ملكة الاسترجاع،

واستعداد الاتصال، یمکنها التذکر، لما تجلی لها من حقیقة ذاتها و تمام جوهرها العقلی، فقوله: ان لم‌یکن الصورة التی یرید استرجاعها متصورة لم یمکن استرجاعها، ان اراد بعدم تصورها کونها غیرمتصورة، لا بالکنه و لابوجه من الوجوه، ولاحصلت القوة الاستعدادیة القریبة لحصولها، فمسلم ان مثلها غیرممکنة الاسترجاع لها، و لیس الکلام فی مثلها، و ان اراد بذلك کونها غیرمتصورة بالکنه و ان تصورت بوجه، او حصلت للنفس ملکة المراجعة الی الخزانة فغیر مسلم، و هذا القائل انما صعب علیه تحقیق هذا المقام و امثاله، بناء علی انه اعتقد ان اکتساب التصورات مطلقا مستحیل، سواء کان اولا و بالتفکر، او ثانیا و بالتذکر، بناء علی شبهة مغالطیة له، و زعمها حجة برهانیة، و نحن قد فککنا عقدة ذلك الاعضال، و حللناها بعون الله تعالی.

السادس الذکر، الصورة الزایلة اذا عادت و حضرت سمی وجدانها ذکراً، وان لم‌یکن الادراك مسبوقا بالزوال لم‌یسم ذکراً، و لهذا قال الشاعر:

الله یعلم انـی لست اذکـره وکیف اذکره اذ لست انساه

قال الفخر الرازی بعد اعادة الشبهة التی اصر علیها فی انها غیر ممکنة الانحلال: وهاهنا سر اخر، وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهیة التذکـر والذکر، مع انه صفتك، وتجدمن نفسك جملة انه یمکنك الذکر، فانـی یمکنك الوقوف علی کنه المذکور، مع انه ابعد الاشیاء مناسبة منك، فسبحان من جعل اظهر الاشیاء اخفاها.

اقول: بعد ما علمت وجه انحلال تلك الشبهة ،اعلم: ان الله اقرب الاشیاء الینا من جهة اصل ذواتنا، و انما خلقنا و هدانا لنتوصل الی اصل معرفته، و نصل الی دار کرامته، ونشاهـد حضرة الهیته، و نطالـع صفات جماله و جلاله، و لاجل ذلك بعث الانبیاء و انزل الکتب من السماء، لا لان نکون من ابعد الابعدین و اشقی الاشقیاء المتحیرین.

السابع المعرفة، وقد اختلف الاقوال فی تفسیرها، فمنهم مـن قال انها ادراك الجزئیات، و العلم ادراك الکلیات، و اخرون قالوا: انهـا التصور، و العلم هو التصدیق، وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة مـن العلم

قالوا: لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة، و اماتصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقةالبشرية، لان الشيء مالم يعرف لايطلب ماهيته، فعلى هذا الطريق كل عالم عارف[٥٥]، و لاعكس كليا، و لذلك فان الرجل لايسمى عارفا الا اذا توغل فى ميادين العلم، و ترقى من مطالعها الى مقاطعها، و من مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

وقال اخرون: من ادرك شيئاً وانحفظ اثره فى نفسه، ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا، و عرف ان هذا ذاك الذى قد ادركه اولا، فهذا هو المعرفة، ثم فى الناس من يقول: بقدم الارواح، و منهم من يقول: بتقدمها على الاشباح، و يقول: انها هى الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام، وانها اقرت بالالهية ،و اعترفت بالربوبية، الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها، فاذا عادت الى نفسها، متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به، فلاجرم سمى هذا الادراك عرفاناً،

الثامن الفهم، وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب، والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع.

التاسع الفقه، وهو العلم بغرض المخاطب من كلامه يقال: فقهت كلامك، اى وقفت على غرضك من هذا الخطاب، ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات و الشهوات، فما كانوا يقفون على ما فى كتاب الله من المنافع العظيمة، لاجرم قال تعالى: لايكادون يفقهون حديثا[٥٦]، اى لايقفون على المقصود الاصلى و الغرض الحقيقى.

العاشر العقل، و يقال: على انحاء كثيرة، احدها الشيء الذى به يقول الجمهور فى الانسان انه عاقل،وهوالعلم بمنافع الامور و مضارها، و حسن الافعال و قبحها، و الثانى العقل الذى يردده المتكلمون، فيقول المعتزلة منهم به كقولهم: هذا مايوجبه العقل و ينفيه العقل، و الثالث ماذكره الفلاسفة فى كتاب البرهان، و الرابع مايذكر فى كتب الاخلاق المسمى بالعقل العملى، والخامس العقل الذى يذكر فى احوال النفس

٥٥ـ كل عارف عالم ـ المطبوعة ٥٦ـ نساء ٧٨

الناطقة و درجاتها، والسادس العقل الذى يذكر فى العلم الالهى وما بعد الطبيعة.

اما العقل الذى يقول به الجمهور فى الانسان، فان مرجعه الى الحيلة وجودة الروية فى استنباط الامور الدنياوية، وذلك انهم قالوا فى مثل معاوية انه عاقل، وربما قيل: ان العاقل ليس يكون عاقلا مالميكن له دين، وان الشرير وان بلغ فى جودة الروية فى استنباط الشرور مابلغ، لم يسموه عاقلا.

واما العقل الذى يردده المتكلمون، فانما يعنون به المشهور فى بادى رأى الجميع، فان بادى الرأى المشترك عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل، كما يظهر من استقراء اشياء يتخاطبون بها او يكتبون فى كتبهم مما يستعملون فيها هذه اللفظة.

واما العقل الذى ذكره الفلاسفة فى علم البرهان، فانما يعنى به قوة النفس التى بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لاعن قياس وفكرة، بل بالطبع و الفطرة.

واما العقل المذكور فى كتب الاخلاق، فانما يراد به جزء النفس الذى يحصل به المواظبة على اعتقاد شىء شىء على طول الزمان، من باب قضايا و مقدمات فى جنس الامور الارادية، التى شأنها ان تؤثر او تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقل و الرأى، فيما سبيله ان يستنبط هذه القضايا و المقدمات، و نسبة هذه القضايا الى مايستنبط بها، كنسبة تلك القضايا الاول التى هى مذكورة فى كتاب البرهان الى مايستنبط بها، وكما ان تلك مبادى لاصحاب العلوم النظرية، كذلك هذه مبادى للاراء العلمية فيما من شأنه ان يستنبط من الامور الارادية، ومن شأنه ان يزيد مع الانسان طول عمره، و يتفاضل فيه الناس تفاضلا متفاوتا.

واما العقل المذكور فى علم النفس فهو على اربعة انحاء، قوة و استعداد و كمال وفوق الكمال، فالاول هوالعقل الهيولانى، و الثانى العقل بالملكة، و الثالث العقل بالفعل، والرابع العقل الفعال، وهو الذى فيه صور الموجودات بالفعل، و نسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى ابصارنا.

واما العقل الذی یذکر فی العلم الالهی و علم مابعد الطبیعة و ما قبلها ایضاً بوجه، فهو الجوهر المفارق عن الأجسام و احوالها، فی الذات و فی‌الصفات وفی الافعال جمیعاً، وفی کل من هذه المعانی ابحاث و تحقیقات لایعرفها الا الکاملون فی العلم و التحقیق.

الحادی عشر الحکمة، وهی ایضاً یطلق لمعانـی، فتارة یطلق اسمها لکل علم حسن وعمل صالح، وهو بالعلم العملی اخص منه بالعلم النظری، وتارة یطلق علی نفس العمل فی کثیر من الاستعمالات، وفیها یقال: احکم العمل احکاما، اذا اتقنه، وحکم بکذا حکما، والحکمة من الله تعالی خلق مافیه منفعة العباد و رعایة مصالحهم فی الحال او فی المآل، و من العباد ایضاً کذلك، ثم قد حدت الحکمة بالفاظ مختلفة، فقیل: هی معرفة الاشیاء بحقایقها، و هذا اشارة الی ان ادراك الجزئیات لاکمال فیه، لانها ادراکات متغیرة، فاما ادراك الحقایق و الماهیات، فانها باقیة مصونة عن النسخ و التغیر، و قیل: هی‌الاتیان بالفعل الذی له عاقبة ممحودة، وقیل: هـی الاقتداء بالخالق تعالی فی السیاسة بقدر الطاقة البشریة، و قیل: هی التشبه بالاله بقدر الطاقة البشریة، و ذلك بان یجتهد فی‌ان ینزه علمه عن الجهل، وفعله عن‌الجور، وجوده عن‌البخل، و حلمه عن‌السفه.

الثانی‌عشر الدرایة، وهی المعرفة الحاصلة بضرب من الحیل، و هو تقدیم المقدمات و استعمال الرویـة، و اصله من دریت الصید، و المدری یقال: لمایصلح به الشعر، و قیل: لایصح اطلاقه علی الله، لامتناع الفکر و الحیلة علیه تعالی.

الثالث عشر الذهن، وهو قوة النفس علـی اکتساب العلوم التی هی غیر حاصلة، و تحقیق القول فیه: ان الله تعالی خلق الروح الانسانی خالیا عن تحقق الاشیاء و عن‌العلم بها، کما قال: اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئا[57]، لکنه ماخلق الارواح الا للمعرفة والطاعة علی ما قال: وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون[58]، والعبادة و هی التقرب الیه مشروطة

۵۷ــ نحل ۷۸ ۵۸ــ ذاریات ۵۶

بالعلم، ونتيجةللعلم ايضاً كما قال: اقم الصلوة لذكرى[۵۹]، فالعلم هو الاول والاخر، ولابـد منه على كل حال، فلابـد للنفس ان يكون متمكنة مـن تحصيل هذه المعارف و العلوم، فاعطى الحق لنا من الحواس ما اعاننا على تحصيل هذا الغرض، فقال فـى السمع، و هديناه النجدين[۶۰]، و قال فـى البصر: سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم[۶۱]، و قال فى الفكر: و فـى انفسكم افـلا تبصرون[۶۲]، فاذا توافقت هذه القوى و الالات، صار الروح الجاهل عالما، و هو معنى قولـه: الـرحمن علم القرآن[۶۳]، فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن.

الرابععشر الفكر، وهو انتقال النفس الى المعلومات التصديقيه و التصورية من معلوماتها المستحضرة فيها، و تخصيص جريان الفكر فىباب التصديقات دون التصورات، كما فعله الامام الرازى مما لاوجه له، وقد اجبنا عن شبهة التى اصر عليها فى جميع كتبه بما لايبقى معه ريب ولاشك،

وفى بعض كتب شيخ ابىعلىسينا،: ان الفكر فى استنزال العلوم من عند الله يجرى مجرى التضرع فى استنزال النعم و الحاجات من عنده، و قال ايضاً فى بعض رسائله: القوة العقلية اذا اشتاقت الى شىء من الصور العقلية، تضرعت بالطبع الى المبدأ الواهب، فان ساحت[۶۴] عليها على سبيل الحدس، كفت المؤنة، والا فزعت الى حركات من قوى اخرى، من شأنها ان يعدها لقبول الفيض، لمشاكلة بين النفس و بين شىء من الصور التى فى عالم الفيض، فيحصل له بالاضطرابات مالم يكن يحصل له بالحدس و القوة الفكرية، كما فى قوله تعالى: و علمك مالم تكن تعلم[۶۵] الاية.

الخامسعشر الحدس، ولاشك ان الفكر لايتم عمله الا بوجدان شىء متوسط بين طرفى المجهول، لتصير النسبة المجهولة معلومة، وكذا مايجرى مجراه فىباب الحدود للتصور، لماتقرران الحد والبرهان متشاركان فـى

۵۹ــ طه ۱۴
۶۰ــ بلد ۱۰
۶۱ــ فصلت ۵۳
۶۲ــ ذاريات ۲۱
۶۳ــ رحمن ۱ و ۲
۶۴ــ اى جرت
۶۵ــ نساء ۱۱۳

الأطراف و الحدود، و النفس حال كونها جاهلة، كأنها واقعة فى ظلمة ظلماء، فلابد من قائد يقودها، او روزنة[٦٦] يضىء لها موضع قدمها، و ذلك الموضع هو المتوسط بين الطرفين، وتلك الروزنة هى التحدس بذلك دفعة، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط بالتحدس هو الحدس.

السادس‌عشر الذكاء، وهو شدة هذا الحدس، و كماله و بلوغه الغاية القصوى هو القوة القدسية التى وقع فى وصفها قوله تعالى: يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار[٦٧]، وذلك لان الذكاء هو الامضاء فى الامور وسرعة القطع بالحق، واصله من ذكت النار و ذكت الذبح، و شاة مذكاة، اى يدرك ذبحها بحدة السكين.

السابع‌عشر الفطنة، وهى عبارة عن التنبه بشىء قصد تعريضه، و لذلك فانها تستعمل فى الاكثر فى استنباط الاحاجى و الالغاز.

الثامن‌عشر الخاطر، الخطور حركة النفس لتحصيل الدليل، وفى الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال و الحاضر فى النفس، و لذلك يقال: هذا خطر ببالى، الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر، جعلت خاطراً تسمية للمحل باسم الحال.

التاسع‌عشر الوهم، وهو الاعتقاد المرجوح، وقد يقال: انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غيرمحسوسة، لاشخاص جزئية جسمانية، كحكم السخلة[٦٨] بصداقة الام و عداوة الذئب، وقد يطلق على القوة التى يدرك هذا المعنى، وهى الواهمة، واعلم ان الواهمة عندنا ليست جوهراً مباينا للعقل والخيال والحس، بل هى عقل مضاف الى الخيال او الحس، وكذا مدركات الواهمة معقولات مضافة الى الامور الجزئية الحسية او الخيالية، اذ العوالم منحصرة فى الثلاثة، فالنفس اذا رجعت الى ذاتها، صارت عقلا مجرداً عن الوهم وعن النسبة الى الاجسام، و كذا الموهومات اذا صحت وزالت عنها الاضافات، صارت معقولات محضة، و بالجملة الوهم ليس الا نحو توجه العقل الى الجسم وانفعاله عنه، و الموهوم ليس الامعنى معقول مضاف الى

٦٦ـ الروزنة جمعها الروازن اى الكوة (فارسية)

٦٧ـ نور ٣٥

٦٨ـ ولدالشاة

مادة شخصية.

العشرون الظن، وهو الاعتقاد الراجح، و هو متفاوت الدرجات قوة و ضعفا، ثم ان المتناهی فی القوة قديطلق عليه اسم العلم، فلاجرم قد يطلق على العلم ايضاً اسم الظن، كما قاله المفسرون فی قوله تعالى: يظنون انهم ملاقوا ربهم[٦٩]، ولهم فی ذلك وجهان، احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس ما داموا فی الدنيا بالاضافة الی علومهم فی الاخرة كالظن فی جنب العلم، و الثانی ان العلم الحقيقی فی الدنيا لايكاد يحصل الا للنبيين و الصديقين، الذين ذكرهم الله فی قوله: الذين امنوا بالله ورسله ثم لم يرتابوا[٧٠].

الواحد و العشرون علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين، فالاول التصديق بالامور النظرية الكلية مستفاداً من البرهان، كالعلم بوجود الشمس للاعمی، و ثانيها مشاهدتها بالبصيرة الباطنة، كمشاهدة عين الشمس بهذا البصر، و الثالث صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلی الذی هو كل المعقولات، ولايوجد له مثال فی عالم الحس لعدم امكان الاتحاد بين شيئين فی الجسمانيات.

الثانی و العشرون البديهة، و هی المعرفة الحاصلة للنفس فی اول الفطرة من المعارف العامية التی يشترك فی ادراكها جميع الناس.

الثالث و العشرون الاوليات، وهی البديهيات بعينها، الا انها كما لايحتاج الی وسط، لايحتاج الی شیء آخر، كاحساس او تجربة او شهادة او تواتر او غيرذلك، سوی تصور الطرفين و النسبة.

الرابع و العشرون الخيال، وهو عبارة عن الصورة الباقية فی النفس بعد غيبة المحسوس، سواء كانت فی المنام او فی اليقظة، وعندنا ان تلك الصورة ليست موجودة فی هذا العالم، ولاارتسمت فی قوة من قوی البدن، كما اشتهر من الفلاسفة انما مرتسمة فی مؤخر التجويف الاول من الدماغ، وليست ايضاً منفصلة عن النفس موجودة فی عالم المثال المطلق، كما رآه الاشراقيون، بل هی موجودة فی عالم النفس الانسانية، مقيدة متصلة بها،

٦٩ـ بقره ٤٦ ٧٠ـ حجرات ١٥

قائمة باقامتها، محفوظة مادامت تحفظها، فاذا ذهلت عنها غابت، ثم اذا استرجعتها وجدت متمثلة بين يديها، و القوة الخيالية المدركة لها ايضاً جوهر مجرد عن هذا العالم و اجسامه و اعراضه، وهى من بعض درجات النفس، متوسطة بين درجة الحس و درجة العقل، فان النفس مع انها بسيطة ذات نشآت ومقامات بعضها اعلى من بعض، وهى بحسب كل منها فى عالم آخر.

الخامس و العشرون الروية، وهى ماكان من المعرفة بعد فكر كثير، وهى من روى.

السادس و العشرون الكياسة، وهى تمكن النفس من استنباط ماهو انفع للشخص، ولهذا قال النبى صلى‌الله عليه و آله: الكيس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت، و ذلك لانه لاخير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت.

السابع و العشرون الخبر بالضم، وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة.

الثامن و العشرون الرأى، و هو اجالة الخاطر فى المقدمات التى يرجى منها انتاج المطلوب، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأى: رأى، والرأى للفكرة كالالة للصانع، و لهذا قيل: اياك و الرأى الفطير، وقيل: دع الرأى تعب.

التاسع و العشرون الفراسة، و هى الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن، وقد نبه الله بقوله: ان فى ذلك لايات للمتوسمين[۷۱]، و قوله: تعرفهم بسيماهم[۷۲]، وقوله: و لتعرفنهم فى لحن القول[۷۳]، و اشتقاقة من قولهم: فرس السبع الشاة، فكان الفراسة اختلاس المعارف، و ذلك ضربان: ضرب يحصل للانسان من خاطر لايعرف له سبب، و ذلك ضرب من الالهام، بل ضرب من الوحى، واياه عنى رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله كما هو المشهور: ان من امتى لمحدثين، و بقوله صلى‌الله عليه و آله: اتقوا

۷۱ــ حجر ۷۵ ۷۲ــ بقره ۲۷۳
۷۳ــ محمد ۳۰

فراسة المؤمن، فانه ينظر بنور الله، و يسمى ذلك النفث فى الروع.

وضرب آخر (الثلاثون) مايكون بصناعة متعلمة[۷۴]، وهى الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة، و قال اهل المعرفة فى قوله: افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد[۷۵]: ان البينة هو القسم الاول، و هو الاشارة الى صفاء جوهر الروح، و الشاهد هو القسم الثانى، وهوالاستدلال بالاشكال على الاحوال.

المشهد الثامن

فى‌اثبات العلوم الربانية المسماة باللدنية

اعلم هداك الله، ان كثيرا من المنتسبين الى العلم ينكرون العلم الغيبى اللدنى الذى يعتمد عليه السلاك و العرفاء، وهو اقوى و احكم من ساير العلوم، قائلين: ما معنى للعلم الا الذى حصل من تعلم او فكر و روية، و ربما زعموا ان العلم الحقيقى منحصر فى الفقه و ظاهر التفسير و الكلام حسب، وليس ورائها علم، و هذا ظن فاسد، و القائل به كأنه لم‌يعرف بعد معنى القران، و لم‌يصدق بانه بحر محيط مشتمل على جميع الحقايق، اذ ليس جميع معانيه ماهو المذكور فى هذه التفاسير العامية المشهورة المنسوبة الى القشيرى و الثعلبى و الواحدى و الزمخشرى و غيرهم، وقد جرت العادة بانكار كل احد ماوراء معلومه، و هؤلاء المقلدون ما ذاقوا شراب الحقيقة، و هذا المرض المزمن، اعنى الوقوف فى مرتبة التقليد لمذاهب الاباء و المشايخ، و الجمود على مقام نقل الالفاظ، والانكار لماوراء المسموع، اذا استحكم و رسخ فى القلب لايمكن علاجه و حسم مادته، الا ان من لم‌يترسخ هذا الداء فى باطنه، يمكن دوائه بان يعلم اولا اقسام العلوم و مأخذها و فوايدها، ليعلم ان العلم اللدنى ماهو، ولم‌هو، حتى يصدق بوجوده.

۷۴ــ كانه مكان المعنى الثلاثين كما اشاراليه‌فى‌اول المشهد السابع حيث قال فى البحث عن معانى الالفاظ: يظن بها انها مرادفة للعلم، وهى ثلاثون.

۷۵ــ هود ۱۷

فنقول: ان العلم و هو الصورة الحاضرة لحقايق الاشياء عند الجوهر العاقل على قسمين، احدهما شرعى، و الاخر عقلى، و اكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، و اكثر العلوم العقلية شرعية عند ماهرها، و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور[۷۶].

اما العلم الشرعى فينقسم الى قسمين: علم اصول و علم فروع، اما علم الاصول فهو علم التوحيد و الرسالة و الكتابة و النبوة والامامة والمعاد، والمؤمن الحقيقى من علم هذه الاصول عرفاناً يقينياً كشفيا او برهانيا، و اليه اشير فى قوله: آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكة وكتبه و رسله[۷۷] الاية، واما علم الفروع فهو العلم بـالفتاوى والاحكام و القضايا و الحكومات و المناكحات وغيرها، و القران بحر محيط بالكل، وفيه من المشكلات الكثيرة مالا يحيط به كل عقل، الا من اعطاه الله فهما فى كتابه، و فقهه فى الدين و علمه علم اليقين، و فى الحديث لكل حرف من حروف القران حد، و لكل حد مطلع و الله تعالى بين فى القران جميع العلوم بحقايق الاشياء محسوسها و معقولها، جليها و خفيها، صغيرها و كبيرها، و الى هذا اشار بقوله: ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين[۷۸].

اما القسم الثانى من العلم و هو القسم العقلى، فهو علم مشكل يقع فيه الصواب و الخطاء، و من عرفه حق المعرفة يرجع بالحقيقة اصوله الى اصول الشريعة، و فروعه الى فروعها، واما اصوله فهى نظرية و عملية، اما النظرية فموضوعها فى ثلاث مراتب، باعتبار القرب و البعد عن الاجرام الكونية، فاعلاها مرتبة الالهيات، واوسطها الرياضيات و ادناها الطبيعيات، و اما العملية فهى ايضاً ثلاثة اقسام: علم تهذيب الاخلاق، و علم تدبير المنزل، و علم تدبير المدينة، واما فروع هذه العلوم فهى ايضاً كثيرة، ليس هذا المقام موضع تفصيلها.

اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم: ان العلم الانسانى يحصل من طريقين:

۷۶- نور ۴۰
۷۷- بقره ۲۸۵
۷۸- انعام ۵۹

احدهما التعلم و الكسب، و ثانيها الوهب و الجذبة، و هو الاعلام الربانى، اما التعلم فهو اما من خارج و اما من داخل، اما الاول فطريق معهود بين الناس مسلوك محسوس، و هو التعلم بحسب القاء الالفاظ المسموعة من الأستاذ البشرى، و الكتابة المنقوشة منه، واما الثانى وهوالتعلم من الداخل، فهو الاشتغال بالتفكر، اذ التفكر فى الباطن بمنزلة التعلم فى الظاهر، الا ان التعلم استفادة الشخص الجزئى، و التفكر هو استفادة النفس من النفس الكلية، وهى اشد تأثيراً و اقوى تعليماً من جميع العلماء و العقلاء، والعلوم مركوزة فى اصل النفس، و سنخها بالقوة كالبذر فى الارض، و كالصورة فى المرآة قبل ان تذاب و تصيقل، و التعليم اخراج ذلك الشىء الذى بالقوة الى الفعل، فالعالم بالافادة كالزارع، و نفس المتعلم كالأرض المزروعة، و العلم بالقوة فيها كالبذر و النواة فى الارض، يثمرها المعلم بسقى التعليمات المتتالية، و ازالة اشواك الشكوك، وتهذيبها عن نباتات الاعتقادات الردية المفسدة، و اذ كملت نفس المتعلم، يكون كالشجر المثمر، او كالمرآة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب بعد خروجها عن حد القوة المحضة، التى لها فى اوان الطفولية، كالحديد بعد ان تذوب، و بعد تصقيلها عن رين المعاصى و الشبهات، كالمرآة عند ازالة طبعها و رينها بالصقالة، و بعد رفع حجب التقليد، كالمرآة الخارج عن غلافها، و بعد توجيه وجهها شطر الحق، كالمرآة التى يحاذى بها نحو الصورة، فاذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسب دواعيها، كالشهوة والغضبوغيرها، يحتاج المتعلم الى زيادة المشقة و طول الكسب و كثرة التعلم، فاذا غلب العقل على اوصاف الحس و دواعيه، استغنى الطالب بقليل التفكر عن كثير التعلم، و رب عالم تفكر ساعة منه خير من تعلم سنة من الجاهل، فقد ظهر ان بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم، و بعضهم بالتفكر، و التعلم يحتاج الى التفكر من غيرعكس.

واما التعليم الربانى من غيرواسطة فقد يحصل منه وراء هذه العلوم، وهى علوم اخروية، عمل بمقتضاها و ظفر بها علماء الأخرة، المعرضون عن الدنيا، و الزاهدون فيها، و حرمها الله على علماء الدنيا الراغبون فيها،

وهی علوم کشفیة، لایکاد النظر یصل الیها الابذوق و وجدان، کالعلم بکیفیة حلاوة السکر، لایحصل بالوصف، فمن ذاقه عرفه، و ذلك علی وجهین:

الوجه الاول القاء الوحی، و هوان النفس اذا کانت مقدسة عن دنس الطبیعة و درن المعاصی، مطهرة عن الرذایل الخلقیة، مقبلة بوجهها الی بارئها ومشیتها متوکلة علیه معتمدة علی افاضته، فالله تعالی ینظر الیها بحسن عنایته، و یقبل علیها اقبالا کلیا، و یتخذ منها لوحا، و من العقل الکلی قلما، و ینقش من لدنه فیها جمیع العلوم، کما قال: و علمناه من لدنا علما[۷۹]، و یصیر العقل الکلی کالمعلم، و النفس القدسی کالمتعلم، فیحصل جمیع العلوم له، و یتصور الحقایق من غیرتعلم، کمافی قوله مخاطبا لنبیه صلی‌الله علیه وآله: ماکنت تدری ما الکتاب ولا الایمان، ولکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا[۸۰]، وقوله: وعلمك مالم تکن تعلم[۸۱]، و هذا النحو من العلم اشرف من جمیع علوم الخلایق، لان حصوله عن الله بلاواسطة، و کان اعلم الناس صلی الله علیه و آله یقول: ادبنی ربی فاحسن تأدیبی.

الوجه الثانی وهو الالهام، وهو استفاضة النفس بحسب صفائها و استعدادها عما فی اللوح، و الالهام اثر الوحی، و الفرق بینهما بان‌الوحی اصرح و اقوی من الالهام، و الاول یسمی علما نبویاً، و الثانی لدنیا، وانما کان کالضوء من سراج الغیب یقع علی قلب صاف فارغ، و ذلك لان‌العلوم کلها موجودة فی النفس الکلیة التی هی من الجواهر المفارقة الاولیة المحضة، و نسبتها الی العقل الکلی کنسبة حوا الی آدم، و قد بین ان‌العقل الکلی اشرف من النفس الکلیة، فمن افاضة العقل الکلی یتولد الوحی،ومن اشراق النفس الکلیة یتولد الالهام.

وفی احادیث ائمتنا علیهم السلام ما رواه مروان بن مسلم عن یزید عن ابی‌جعفر و ابی‌عبدالله علیهما السلام فی قوله عزوجل: وما ارسلنا

۷۹ـ کهف ۶۵ ۸۰ـ شوری ۵۲

۸۱ـ نساء ۱۱۳

من قبلك من رسول ولانبی[٨٢] ولامحدث، قلت: جعلت فداك، هـذه ليست قرائتنا، فما الرسول و النبی و المحدث؟ قال الرسول الذی يظهر له‌الملك فيكمله، و النبی هو الذی يری فی منامه، و ربما اجتمعت النبوة والرسالة لواحد، و المحدث الذی يسمع الصوت ولايری الصورة، و معناه ان نفس الولی يستفيد العلوم من الملك الحامل للعلوم، ولكن لايعاين صورته، لان ذلك شأن الرسول بما هو رسول، و بالجملة الالهام مما يشترك فيه الانبياء والاولياء جميعاً، و اما الوحی فانه مخصوص بالانبياء، لانه متضمن للنبوة و الرسالة، فالنبوة هی قبول النفس القدسية حقايق المعلومات عن جوهر العقل الكلی بالمخاطبة الروحانية و الحديث القدسی، و الرسالة تبليغ ذلك الی المستفيدين و التابعين، و ربما يتفق القبول لنفس و لايتأتی له التبليغ، كما قال تعالی فی حق خضرعليه‌السلام: و علمناه من لدنا علماً[٨٣]، قال امير المؤمنين عليه‌السلام: ان رسول الله صلی الله عليه و آله: ادخل لسانـه فـی فمی، فانفتح فـی قلبی الف باب العلم، مع كل باب الف الف باب، وقال: لوثنيت لـی وسادة و جلست عليها، لحكمت لاهـل التورية بتوريتهم، و بين اهل الانجيل بانجيلهم، ولاهل القرآن بقرآنهم، و هـذه المرتبة لايحصل لاحد بمجرد التعلم الانسانی، بل بقوة العلم اللدنی، و كذا قال عليه السلام: انه يحكی عن[٨٤] عهد موسی عليه السلام انه شرح كتابـه اربعين، فلو يأذن الله لی لاشرع فی شرح معانی الف الفاتحة، حتی يبلغ مثل ذلك، يعنی اربعين، و معلوم ان هذه السعة والانفتاح فی العلم لايكون الا الهاميا لدنياً.

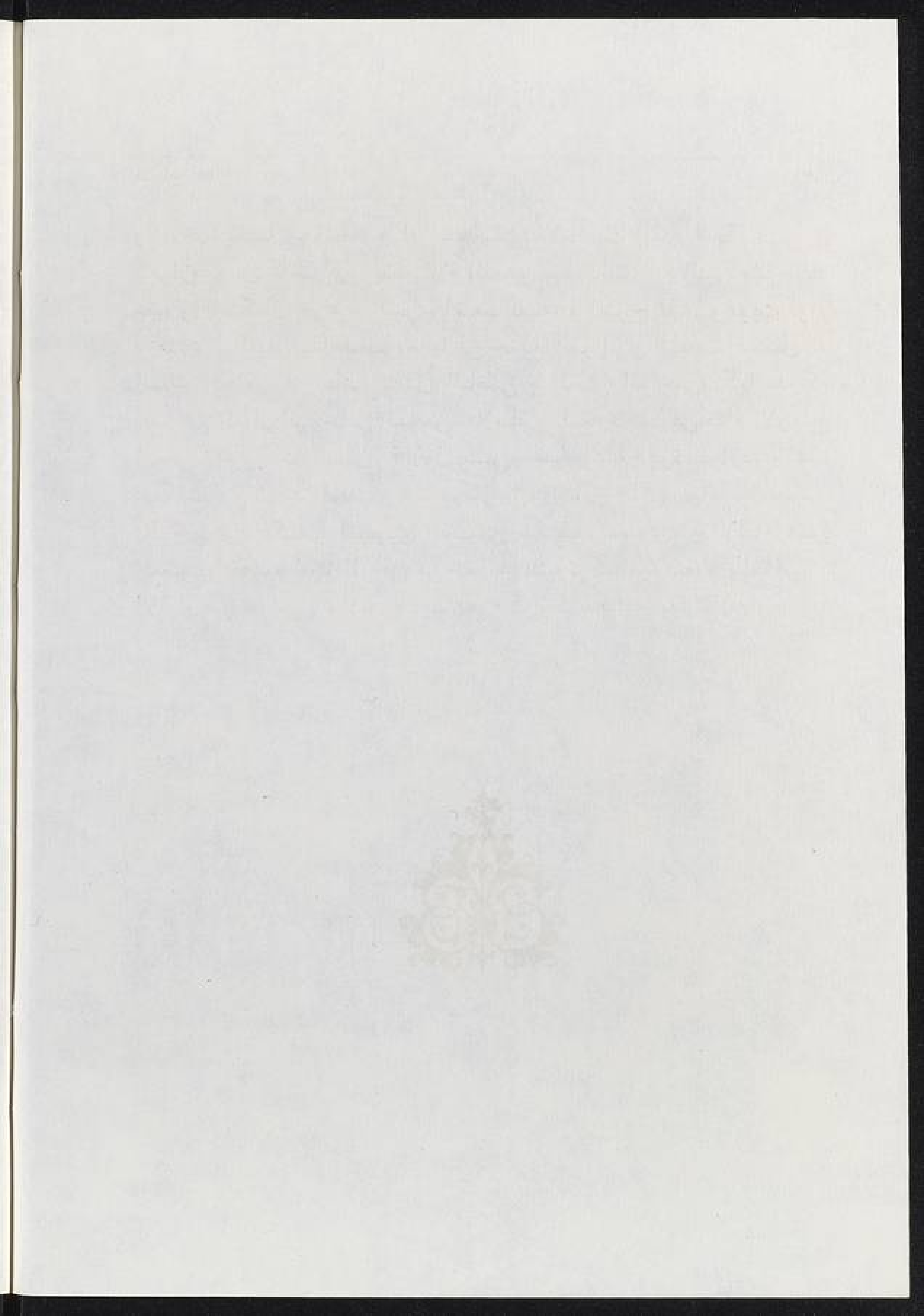
تنبيه

و اعلم ان الفرق بين الوحی و الالهام يكون بوجه اخر، و ان كان مرجعه و مرجع ما ذكر اولا شيئاً واحداً، وهو ان الالهام قد يحصل من الحق تعالی من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذی له مع كل موجود،

٨٢– حج ٥٢ ٨٣– كهف ٦٥
٨٤– عمن ن م

و الوحی یحصل بواسطة، و لذلك لایسمی الاحادیث القدسیة بالوحی و القران، و ان کانت هی ایضاً کلام الله، و سبب ذلك: ان النبی صلی الله علیه وآله لکمال جوهره النبوی اتسعت نفسه، و انشرح قلبه، و قویت قواه و مشاعره کلها، فیشاهد صورة ما فی جمیع العوالم و النشأت، فیتمثل له الملك الحامل فی عالم التمثل الباطنی و الحس الداخلی، کما یدرکه ایضاً فی العالم الروحانی المحض، فلایتلقی المعارف الا فی مقام الارواح المجردة عن عالم التمثل، فالاول یسمی وحیا باعتبار قوة الوارد، و شدة المکاشفة، و شهود الملك و سماع کلامه، و الثانی یسمی الهاماً و تحدیثا، فالوحی من الکشف الشهودی المتضمن للکشف المعنوی، و الالهام من المعنوی فقط، و ایضاً الوحی من خواص النبوة کما مر، لتعلقه بالظاهر، و الالهام من خواص الولایة، و ایضاً هو مشروط بالتبلیغ دون الالهام.





المفتاح الرابع

في مراتب الكشف و مباديه و اقسام الالهامات و الخواطر و الوساوس و اسبابها من الملائكة و الشياطين، و فيه مشاهد:

المشهد الاول

في انواع المكاشفة على الاجمال

اعلم ان الكشف كما اشير اليه قسمان: صوري و معنوي، و اعني بالصوري مايحصل له في عالم المثال من طريق الحواس الخمس، و سبب ذلك يحتاج شرحه الى كلام طويل، يظهر منه ان للنفس في ذاتها سمعاً و بصراً و شما و ذوقا و لمساً، فالمكاشفة الصورية قدتكون على طريق المشاهدة البصرية، كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة و الانوار الروحانية، واما ان يكون على طريق السماع، كسماع النبي صلى الله عليه وآله الوحي النازل عليه كلاماً منظوماً، او مثل صلصلة الجرس و دوي النحل، كما جاء في الحديث، فانه صلى الله عليه و آله كان يسمع ذلك و يفهم المراد منه، او على سبيل الاستنشاق، و هو التنسم بالنفحات الالهية، و التنشق بالفتوحات الربوبية، كما اخبر عنه بقوله صلى الله عليه و آله: ان لله في ايام دهركم نفحات، الا فتعرضوا لها، و قال ايضاً: اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن، او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين

المثاليين، كما قال ابن‌عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى‌الله عليه وآله: رأيت ربى تبارك وتعالى فى احسن صورة، فقال: فيمن يختصم الملأ الاعلى يا محمد، قلت: انت اعلم اى ربى مرتين، قال فوضع الله كفه بين كتفى، فوجدت بردها بين ثديى، فعلمت ما فى السموات، ثم تلا هذه الاية: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين[۱]، او على طريق الذوق، كمن يشاهد انواعا من الاطعمة، فاذا ذاق منها و اكل، اطلع على معان غيبية، قال النبى صلى‌الله عليه و آله: رأيت انى اشرب اللبن حتى خرج الرى من اظفارى، فاولت ذلك بالعلم، وقد يجتمع بعض هذه المكاشفات مع بعض، وقد ينفرد، و كلها تجليات اسمائية، اذ الشهود البصرى من تجليات الاسم البصير، و السماع من الاسم السميع، و كذلك البواقى، اذ لكل منها اسم يربيه، وكلها من سوادن الاسم العليم.

ثم انواع الكشف الصورى اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية اولا، فان كانت متعلقة بها فيسمى رهبانية، و ان لم‌يكن متعلقة بها فهى معتبرة، و اهل السلوك العلمى لعدم وقوف هممهم العالية فى الامور الدنياوية، لايلتفتون الى هذا القسم من الكشف، لصرفها فى الامور الاخروية و احوالها، و يعدون ذلك من قبيل الاستدراج او المكر بالعبد، بل كثيرمنهم لايلتفتون الى الكشف الاخروى ايضاً، و هم الذين جعلوا غاية مقصدهم و منتهى غرضهم الفناء فى الله و المحو فى جنابه.

و هذه المكاشفات الصورية قد تكون مع اطلاع على المعانى‌الغيبية، بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية، فيكون اعلى مرتبة و اكثر يقينا لجمعها بين الصورة و المعنى، و منبع هذه المكاشفات هو القلب الانسانى، اى نفسه الناطقة المنورة بالعقل العملى، المستعمل لحواسه الروحانية، وقد مران للنفس فى ذاتها عينا و سمعاً و غيرذلك كما اشار اليه بقوله: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور[۲]، و فى الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثيرة، و تلك الحواس الروحانية هى اصل هذه الحواس الجسمانية، فاذا ارتفع الحجاب بينها و بين هذه الخارجية، يتحد

۱ــ انعام ۷۵
۲ــ حج ٤٦

الاصل مع الفرع، فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها، و الروح يشاهد جميع ذلك بذاته، لان هذه الحقايق يتحد فى مرتبته عند كونه فى مقام العقل، لان العقل كل الموجودات كما بيناه فى العلوم النظرية، و اقمنا البرهان عليه على مايناسب اهل النظر، و براهين هذه المقدمات كلها يوجد فى مقالاتنا و مسفوراتنا، قد ذكرناها هاهنا مجردة عن البراهين، جريا على عادة القوم.

و اما الكشف المعنوى، المجرد من صور الحقايق، الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم، وهو ظهور المعانى الغيبية و الحقايق العينية، فله ايضا مراتب، او لها ظهور المعانى فى القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات و تركيب القياسات، بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها، و يسمى بالحدس، ثم فى القوة العاقلة المستعملة للمفكرة، ويسمى بالنور القدسى، و الحدس من لوامع انواره، فهى ادنى مراتب الكشف، ثم فى مرتبة القلب و يسمى بالالهام، ان كان الظاهر معنى من المعانى،لاحقيقة من الحقايق و روحا من الارواح، و الا فيكون مشاهدة قلبية، ثم فى مقام الروح و يسمى بالشهود الروحى، وهى بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح و اراضى مراتب الجسد، فهو بذاته اخذ من الله العليم الحكيم المعانى الحقيقية من غير واسطة على قدر استعداده، اى قوة قبوله الاصلى، و يفيض على ما تحته من القلب و قواه العالية و السافلة.

المشهد الثانى

فى الفرق بين الالهام و الوسوسة واثبات مبداهما، و هما الملك الملهم للخيره والشيطان الموسوس للشر، ولهذا الباب اصول:

الاصل الاول: اعلم ان التجرد لمحض الخير دأب الملائكةالمقربين الذين هم فى اعلا عليين، و منهم تفيض الخيرات الى اتباعهم و جنودهم، و التجرد لمحض الشر سجية الشياطين المردودين، الذين هم فى اسفل سافلين، و منهم يتعدى الشرور الى اتباعهم و جنودهم، و الرجوع الى

الخير بعد الوقوع فى الشر ضرورة الادميين، فالمتجرد للخير ملك مقرب، و المتجرد للشر شيطان لعين، و المتلافى للشر بالرجوع الى الخير انسان، فقد ازدوج فى طينة الانسان شائبتان، و اصطحب فيه سجيتان، و كل عبد مصحح نسبته اما الى الملك او الى الشيطان، لانه فى اول الفطرة له قوة قبول اثار الجميع، و انما يخرج من القوة الى الفعل بمزاولة اعمال ينشأ منها للقلب احوال، اما الاعمال الحسنة فتورث للقلب صفاء و ضياء يستعد به لقبول الهام الملك، و اما الاعمال القبيحة فتورث للقلب ظلمة وكدورة يستعد بها لقبول وسوسة الشيطان.

اصل اخر

اذا علمت هذا فاعلم: ان النفس الانسانية مما خلقها الله ذات‌وجهين: وجه الى الجنبة العالية، وهو بابه الداخلى الى عالم الملكوت و الغيب، و وجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجى الى عالم الملك و الشهادة، و كل منهما مما يؤثر فيها اثاره المختصة، و النفس يتغير منها و ينقلب فى الاطوار، حتى ينخرط اما فى زمرة الملائكة، او فى حزب الشياطين، او يتردد بينهما.

وبيان ذلك: بان وجهها الذى الى هذا العالم يتوجه الى قوى و مشاعر، ولكل منها لذة فى ادراك مايلايمها او ما يماثلها، و الماً فى ادراك ما يخالفها او يضادها، و اللذيذ و المولم لكل منها، غير اللذيذ و المولم للاخرى، فللبصر المبصرات، للسمع المسموعات، و للمس الملموسات، و للشم المشمومات، وللذوق المذوقات، وللوهم الرجاء و الخوف، هذا للمدركات، و اما للحركات، فلذة قوة الشهوةفى حصول المشتهيات،والمها فى فقدها او حصول اضدادها، و لذة قوة الغضب فى الظفر و الانتقام، و المها فى نقيضها، فالقوة الباصرة مثلا اذا ادركت موجوداً فى الخارج، اى حصلت فيها صورته، لزم من حصول هذه الصورة البصرية صورة اخرى فى حضرة الخيال، فتقف النفس عليها، وعند الوقوف على صورة ملذة او مولمة يحدث اثر فى النفس يسمى بارادة او كراهة، و كما يحصل هذه

الاثار لها من الخارج من جهة الابواب الخارجة الى عالم الملك، فكذلك يحصل من الداخل من جهة الباب الداخلانى النافذ الى باب الملكوت، فالنفس لاتخلو ابداً من تداخل هذه الاثار المتوجهة اليها فى كل حال، اما من الظواهر كالحواس الخمس، و اما من البواطن كمبادى التخيلات و الخواطر، و على اى الوجهين قد يبقى الاثار، و ان زالت الاسباب،لكونها معدات، او لاترى انك اذا استعملت الحواس حصل بوسيلة كل حس صورة فى الخيال، ثم يبقى الخيالات و ان كففت عن الاحساس بها، ثم ينتقل الخيال من شىء الى شىء، و بحسبها ينتقل النفس من حال الى حال، الى ان يصير هذه الاحوال ملكات راسخة.

اصل اخر

ثم ان لكل جنس من اجناس هذه الملكات مبدأ نفسانية و قوة استعدادية، يستعد بها النفس لان يحصل لها صورة يحشر عليها فى الدار الاخرة، فكما ان لكل صفة جسمانية صورة جوهرية تناسبها، و هى مبدؤها الذاتى يسمى عند الفلاسفة بالصور النوعية لهذه الاجسام، و تلك الصفة يكون لتلك الصورة الجوهرية امرا لازماً، و لغيرها يحصل بمجاورته اياها و محاذاته لها، كالحرارة الحاصلة لغير النار بمجاورة النار، و الضوء الحاصل لغير الشمس بمحاذاة الشمس، وكما ان تكرر هذه المجاورات و تكثر الاتصاف بهذه الصفات الجسمانيةيوجب اشتدادها، واشتدادهايستدعى حصول صورة يناسبها فى هذا القابل الجسمانى مثل تلك الصورة، فحينئذ تنقلب صورته الى صورة ماجاوره، كالحديدة الحامية تتصور بصورة النار و تتحد بها، وتفعل فعلها من التسخين و الاضائة و غيرها، فكذلك تكرر احوال النفس يوجب قبول قوتها لصورة جوهرية اخروية هى مبدأ تلك الحال، فتتحد بها و تتصور بصورها المفارقة و تفعل فعلها، سواء كان تلك الصورة من مبادى الشرور كصور الشياطين و احزابها، او من مبادى الخيرات كصور الملائكة و احزابها، و هذا يحتاج الى استغراق فى بحر علم المكاشفات، و المقصود هاهنا ان القلب فى التغير دائماً من هذه

الاسباب، و احضر الاسباب الحاصلة فی النفس هی الخواطر، و انما یراد بالخاطر مایعرض للنفس من باب الادراكات، سواء كان متجدد الحصول او علی سبیل التذكر و الاسترجاع، فهذه الافكار و الاذكار یسمی خواطر، من حیث انها یخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها، و هذه الخواطر هی المحركات للارادات و الاشواق، فان النیة والارادة لشیء او الشوق علیه انما یكون بعد حصول‌المنوی بالبال لامحالة، فمبدأ الافعال‌الخواطر، ثم الخاطر یحرك الرغبة، و الرغبة تحرك العزم و النیة، و النیة تحرك الاعضاء، اذا عرفت هذا فنقول: الخواطر المحركة للرغبة ینقسم الی ما یدعو الی الشر، اعنی مایضر فی العاقبة، و الی مایدعو الی الخیر، اعنی ما ینفع فی الدار الاخرة، فهما خاطران مختلفان، فافتقرا الی اسمین مختلفین، فالخاطر المحمود یسمی‌الهاماً، والخاطر المذموم یسمی وسواساً.

اصل آخر

ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة، وكل حادث لابد له من سبب، و مهما اختلفت الحوادث، دل علی اختلاف الاسباب، لكن الاختلاف ان‌كان بحسب العوارض والخارجیات،فیحتاج الی‌اختلاف القوابل والاستعدادات، وان كان الاختلاف بحسب الحقایق و المنوعات، فیفتقر الی اختلاف العلل الفاعلیات، ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخیرات و الشرور، و كان الاختلاف بینهما اختلافا حقیقیا ذاتیا، فیكون الاختلاف بین مبدأ الالهام و مبدأ الوسواس ایضاً كذلك، وهذا مما یشاهد من سنة الله تعالی فی ترتیب المسبباب علی اسبابها، فمهما استنار حیطان البیت بنور النار، و اظلم سقفه بسواد الدخان، علمت ان سبب الاسوداد غیر سبب الاستنارة، كذلك لانوار القلب و ظلماته سببان مختلفان، فسبب الخاطر الداعی الی الخیر یسمی ملكا، و سبب الخاطر الداعی الی الشر یسمی شیطانا، و اللطف الذی به یتهیأ القلب لقبول الهام الملك یسمی توفیقا، و الذی یتهیأ لقبول وسوسة‌الشیطان یسمی خذلانا، والملك عبارة عن جوهر روحانی نورانی خلقه الله، شأنه افاضة الخیر و افادة العلم و كشف الحق و الوعد بالمعروف، وقد سخره الله

لذلك، و الشيطان عبارة عن جوهر روحانی ظلمانی شأنه ضد ذلك، و هو الوعد بالشر و الامر بالمنكر و التخويف عند الهم بالخير بالفقر و نحوه، فاذا سبقت هذه الاصول، فثبت و تحقق ان الوسوسة ضدالالهام، والشيطان مقابل الملك، والتوفيق و هواللطف المهیئی لقبول الالهام في مقابلة الخذلان، و اليه الاشارة بقوله تعالى: و من كل شیء خلقنا زوجين اثنين[۳]، فان الموجودات كلها متقابلة مزدوجة الا الله تعالى، لانه لامقابل له، بل هو الواحد الفرد الحق الخالق للازواج كلها.

عقد و حل

ولنفاة الشيطان، و نفاة الوسوسة كاتباع الفلاسفة، المحجوبين عن كشف الملكوت ان يقولوا: اذا ثبت ان المصدر القريب للافاعيل الحيوانية، هو هذه القوى المحركة المركوزه فی العضلات، و ثبت ان القوى لايصير مصدراً للفعل و الترك الاعند انضمام الميل و الارادة، و ثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشیء لذيذاً او مكروهاً، و ثبت ان حصول ذلك الشعور لابد و ان يكون بخلق الله ابتداء كما هو مذهب البعض، او بواسطة مراتب كما هو مذهب بعض الاخر، و الكلام فی كل من تلك المراتب فی استلزام مابعده علی الوجه الذی قررناه، فثبت ان ترتب كل من هذه المراتب على ماقبله امر حتم لازم لزوماً ذاتياً واجبا، فانه اذا احس الانسان بالشیء حصلت صورته فی النفس، واذا حصلت صورته و عرف كونه ملائما مال طبعه اليه، و اذا مال اليه، تحركت القوة المحركة القريبة الى الطلب، و اذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لامحالة، سواء حصل الشيطان او لم‌يحصل، فعلمنا ان القول بوجود الشيطان و بوجود الوسوسة امر باطل، بل الحق ان هذه المراتب فی الطرف النافع سميناها بالالهام، و ن اتفق حصولها فی الطرف الضار سميناه بالوسوسة، هذا تقرير هذا لاشكال، وقد ذكره صاحب التفسير الكبير، واجاب عنه‌بقوله: كلما ذكرتموه حق وصدق، الا انه لايبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشیء فذكره‌الشيطان،

۳ــ ذاريات ٤٩

وعند تذكيره يترتب الميل اليه، و يترتب الفعل على حصول ذلك الميل، فالذى من الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر، و اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال: وما كان لى عليكم من‌سلطان الاان دعوتكم فاستجبتم لى[٤].

اقول: لعمرى كان السائل و المجيب كليهما لم‌يعرفا معنى الشيطان و الملك، ولم‌يفرقا بين الشيطان الخارجى و الشيطان الداخلى، و كذا بين المعلم الداخلى كالملك و المعلم الخارجى كالمعلم و الناصح، فالحق فى الجواب ان يقال: هذه الاسباب و ان كانت مترتبة، الا انه ليس جميعها موجبة بنفسها، بحيث لايمكن ان يعارض شيئا منها معارض، بل‌التعارض بين دواعى الخير و دواعى الشر واقع، و التطارد بين جنود الملك و جنود الشيطان قائم فى ذات الانسان، لكونه مزدوج الحقيقة من جوهر نورانى هو روحه، و جوهر ظلمانى هو طبعه، و انما يفعل مايفعله الانسان بالاختبار والارادة، و الارادة منبعثة عن العلم بالداعى، فاذا لم‌يتحقق له‌علم، او لايبلغ علمه الى حد الجزم، بل‌كان شكاً متساوى النسبة الى الطرفين، لم‌يقدم على الفعل او الترك، بل كان متردداً الى ان يترجح احد الجانبين على الاخر، و للرجحان سبب لامحالة، لانه حادث، فهذا الجانب الراجح ان كان من العقليات وكان خيراً او نافعاً فى الاخرة، كان سببه امراً روحانيا فاعلا للخير، وكل ماهو كذلك فنحن سميناه بالملك، و ذلك لان السبب للامر العقلى لايمكن ان يكون جسماً او عرضاً فى جسم، فلامحالة يكون امرا روحانياً، و ان كان شراً او ضاراً فى الاخرة كان سببه امرا روحانيا فاعلا للشر، وكل ماهو كذلك فهو المسمى بالشيطان، و ان كان الراجح من الحسيات كان سببه امراً حسياً، لان السبب القريب للحوادث الجسمانية لايكون الا امراً ذاوضع، لان التأثر و التأثير فى الجسمانيات انما يكونان بمشاركة الاوضاع، فذلك الامر الحسى ان كان داعيا للفعل يسمى ملذا، و ان كان داعيا للترك يسمى مولما، فاللذة والالم فى‌الحسيات مثال للخير و الشر فى العقليات، و كذا النفع والضر فيها، لانهما وسيلتان

٤ـ ابراهيم ٢٢

الی الخیر والشر، فعلم مما ذکر: ان السبب فی الخیر و الشر او النفع و الضر من الأسباب الداخلیة لفعل الانسان، والسبب للذة والالم من الاسباب الخارجة لفعله، و اکثر الناس لایعرف من الامور و اسبابها الا ماهو المکشوف عند احدی الحواس الخمس، و لهذا اقتصرت هممهم علی هذا العالم و تحصیل اغراضه و لذاته.

والغرض من اثبات الملائکة والشیاطین ان یتفطن الناس بما وراء هذا العالم و هذه المحسوسات و اسبابها، لیتوجهوا الی اقتناء العلوم و الخیرات، و الاتصال باسبابها، و یطیعوالله و رسله من الملائکة والنبیین. و یجتنبوا عن اکتساب الجهل و الرذایل و دواعیها، و یعرضوا عن مطاوعة الشیطان و جنوده اجمعین.

عقدوحل

ثم لقائل ان یقول: فالانسان انما اقدم علی الطاعة بالهام الملك، و اقدم علی المعصیة باغواء الشیطان، فان کان عمل ذلك الملك، فعل الخیر لملك اخر، و عمل ذلك الشیطان فعل الشر لشیطان اخر، و هکذا الی ان یکون لکل ملك ملکا، و لکل شیطان شیطانا، فلزم تسلسل الملائکة وتسلسل الشیاطین لا الی نهایة، فان کان عمل ذلك الشیطان لیس لاجل شیطان‌اخر، ثبت ان‌ذلك الشیطان الاول انما اقدم لحصول ذلك الاعتقاد فی قلبه من الله من غیر واسطة، و کذا الحکم فی جانب الخیر والملك، و عند هذا یظهر ان الکل من عندالله.

فنقول: هذه شبهة قویة، وهی التی حملت الثنویة خذلهم الله علی القول بوجود الهین، و حملت القدریة الذین هم مجوس هذه الامة علی القول بالقدر الحتمی، و باستقلال العبد فی فعله، و حملت الاشاعرة بانکار الداعی ونفی الحکمة فی فعله تعالی، الا ان ذوی البصائر المستنیرة بنور الله، العارفین بتعلیم الاسماء، یسهل علیهم التفصی عن هذا الاشکال، و لولا ان منعهم رسول الله صلی الله علیه وآله عن افشاء سر القدر، لاطلقوا عنان الکلام فی بیانه، ونحن ایضاً مقتفوا اثارهم ومتبعوا انوارهم إنشاءالله

ونؤمن بقوله تعالـی: یضل من یشاء و یهدی من یشاء[5]، وبقول رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله: انی اعوذبك منك، وقوله: اعملوا فکل میسر لما خلق له

تبصرة نبوية

وللاشارة الی ان قلب الانسان متجاذب بین الشیطان و الملك، قال صلی‌الله علیه وآله: فی القلب لمتان، لمة من الملك ایعاد بالخیر وتصدیق بالحق،ولمة من العدو ایعاد بالشر و تکذیب بالحق ونهی عن الخیر، فمن وجد ذلك فلیعلم انه من الله فلیحمد الله، ومن وجد الاخری فلیتعوذبالله من الشیطان الرجیم، ثم قرء صلی‌الله علیه وآله: الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحشاء[6]، وقال الحسن: انما هما همان یجولان فی‌القلب، هم من الله و هم من العدو، فرحم الله عبداً وقف عند همه، فما کان لله امضاه، وما کان من عدوه جاهده، و لتجاذب القلب بین هذین المسلطین قال‌رسول الله صلی‌الله علیه وآله: قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، والله سبحانه یتعالی ان یکون له جارحة، ولکن الروح الاصبع و حقیقة معناه عبارة عن سرعة‌التقلیب، و القدرة علی التحریك و التغییر، فانك لاترید الاصبع لشخصه، بل لفعله فی تقلیب الامور و تردیدها، وکما انك تتعاطی الافعال باصابعك، فالله تعالی انما یفعل مایفعله باستسخارالملك والشیطان، وهما مسخران لقدرته فی تقلیب القلوب، والنفس الانسانیة فی اصل‌الفطرة صالحة لقبول اثار الملائکة و لقبول اثار الشیطان صلاحا متساویا، و لیس یترجح احدهما علی الاخر، وانما یترجح احد الجانبین علی الاخرباتباع الهوی، والاکباب علی الشهوات، والاعراض عنها و مخالفتها، فان اتبع هوی النفس باتیان الشهوة والغضب، ظهر تسلط الشیطان علیه بواسطة الهوی، و صار قلبه عش الشیطان و معدنه، لان الهوی مرعاه و مرتعه، وان جاهد الهوی بقمع الشهوة و الغضب ولم‌یسلطها علی نفسه، و تشبه باخلاقه اخلاق الملائکة، صار قلبه مستقر الملائکة و مهبطهم، ولما لم‌یخل انسان بشری عن الصفات الحیوانیة المتشعبة عن الهوی، المنبعثة عن الاغواء،

۵ــ نحل ۹۳ ۶ــ بقره ۲۶۸

لاجرم لم‌يخل قلب من ان يكون للشيطان فيه جولان بالوسوسة، ولذلك قال النبی صلی الله علیه وآله: مامنكم من احد الا وله شيطان، قالوا: وانت يا رسول الله؟ قال: و انا، الا ان الله اعاننی عليه فاسلم علی يدی، ولايأمر الا بالخير، وانما كان هذا، لان الشيطان لايتصرف فی القلب الا بواسطة الشهوة، فمن اعانه الله علی شهوته حتی يقهرها، فالشيطان المتدرع بها لايأمر الا بالخير، و مهما انفعلت النفس عن القوی السافلة، و انقهرت عن الشهوة و مقتضيات الهوی، وجد الشيطان مجالا فوسوس لها فجورها، و مهما انصرفت الی ذكر الله و صرفت فكرها الی تحصيل معرفته و ابتغاء مرضاته، ارتحل الشيطان و ضاق مجاله، فاقبل الملك و الهمها تقويها، و التطارد بين جندی الملائكة و الشيطان فی معركة القلب قائم الی ان ينفتح لاحدهما، فيستمكن و يستوطن، و يكون اجتياز الثانی اختلاساً، و اكثر القلوب قد فتحها جنود الشياطين و ملكوها، فامتلات بالوساوس الداعية الی ايثار العاجلة و اطراح الاخرة، ولاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال تعالی اخباراً عن ابليس: لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم و من خلفهم وعن ايمانهم و عن شمائلهم[٧]، فاذن الخواطر الشيطانية معلوم الوقوع و ان كانت بعضها مشتبها بالخواطر الملكية، فوجود الوساوس معلوم، كما ان وجود الالهام معلوم، و كل خاطر فله سبب و يفتقر الی اسم كما مر، فاسم سبب الوساوس هو الشيطان، كما ان اسم سبب الالهام هو الملك، فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنی الوسوسة والالهام، و الملك و الشيطان، والتوفيق و الخذلان، والله ولی الفضل و الاحسان، المجاوز عن الذنوب و العصيان.

المشهد الثالث

فی الفرق بين الخواطر الملكية والشيطانية

اعلم ان معرفة الخواطر و الفرق بينهما من اهم المهمات، وقد ذكروا وجوهاً كثيرة فی الفرق بين خاطر الملك و خاطر الشيطان، لايمكن

٧ـ اعراف ١٦

التعويل عليها الا لمن استبصر بمكائد النفس و الهوى، و دقايق العلم و التقوى، و مثله لايحتاج فى معرفة الفرق بين الخواطر الى تلك الوجوه، منها ماقيل: ان الخاطر الذى يدعو الى الطاعة و العبادة فهو ملكى، و ما يدعو الى الذنب و المعصية فهو شيطانى، و هذا غيرمعتمد عليه، اذ رب هم بعبادة بكون اسوء و افسد من الهم بمعصية، لمافيه من مكائد خفية للنفس، وقد تلم بنشاط فى العبادة، و العبد يظن انه بنهوض القلب لها، و ربما كان لنفاق خفى منه و رعونة كامنة فى ذاته، لاستشعاره بها المنزلة والجاه عند الخلق، واقوم الناس بتمييز الخواطر اقومهم بمعرفة النفس، و معرفتها صعب المنال، لايكاد يتيسر الابعد استقصاء تام فى العلوم الحقة مع التقوى، واتفق المشايخ على ان من كان اكله من الحرام لايفرق بين الوسوسة والالهام، وقد فرقوا بين هواجس النفس و وساوس الشيطان، و قالوا: ان النفس تطالب و تلح، فلاتزال كذلك حتى تصل الى مرادها، والشيطان اذا دعى الى زلة او معصية فلم يجب يوسوس باخرى، اذ لاغرض له فى تخصيص شىء، بل غرضه الاغواء كيف يمكن، و هذا الفرق و ان كان ثابتاً، الا انه ليس فى تحقيقه كثير فائدة، لان الاجتناب عن كل واحدة منهما واجبة، نعم هذه المعرفة تفيد فى كيفية قطع اسباب كل منهما، فان الهواجس النفس تقطع بترك اللذات سيما الجوع، و وساوس الشيطان تحسم موادها بالمعارف الحقيقية، و كذا يفرق بين الخاطر الملكى و الخاطر الرحمانى، ولهذا قال بعض الاكابر: بنور التوحيد يقبل الخواطر من الله تعالى، و بنور المعرفة تقبل من الملك، و بنور الايمان تنهى النفس، و بنور الاسلام تنهى العدو، والاولى فى الاخيرين ان يقال بالعكس، فان بنور العمل باحكام الاسلام من الصوم و الزكوة و الجهاد و غيرها يضعف شهوات النفس وهواجسها، و بنور المعرفة الحقة باستعمال البراهين تحسم مادة شبهات الشيطان، فمادة شبهات الشيطان كمادة شهوات النفس، فالاولى ينقطع بالبرهان، و الثانى ينقطع بالجوع، لان بالشبع واكل اللذيذات يتحرك الشهوة، والمشتهيات امور متناهية فى معرض الاشتراك، فاذا اختصت بالبعض زالت عن البعض، فينبعث التنازع والخصومات، و من

الشهوة يتحرك الغضب، و بعد رسوخ الشهوة والغضب ينبعث الحيل الخواطر النفسانية ثم الشيطانية، و لذلك ذكر بعض العلماء ان لمة الملك ولمة الشيطان وجدا الحركة النفس الحيوانية والروح ، فالنفس اذا تحركت انقدح من جوهرها ظلمة تنكت فى القلب همة سوء، فينظر الشيطان اليه ، فيقبل بالاغواء والوسوسة، وان الروح اذا تحرك انقدح من جوهرها نور ساطع، يظهر من ذلك النور فى القلب همة عالية ، فينظر الملك اليه و يفيض عليه الهداية والالهام، و يرد عليه ان اللمتين تتقدمان على حركة النفس والروح ، فحركة الروح من لمة الملك ، والهمة العالية من حركة الروح ، و حركة النفس من لمة الشيطان ، و من حركتها الهمة الدنية ، فحركة الروح من بركة لمة الملك ، و حركة النفس من شؤم لمة الشيطان ، فاذا اوردت اللمتان ظهرت الحركات، و ظهر سر العطاء و الابتداء من معطى كريم و مبلى حكيم .

و اعلم : ان من قصر نظره عن درك حقايق الزهد ، و تطلع الى تمييز الخواطر ، يزنها اولا بميزان الشرع ، فان كان مطابقا له يمضيه ، و ان كان مخالفا ينفيه ، و ان استوى الخاطران ينفذ اقربهما الى مخالفة هوى النفس، اذ الغالب فى هواها الاعوجاج والركون الى الدون ، و كثيرا ما يشتبه خواطر النفس بخواطر الحق على من يكون ضعيف العلم ، فلا يدرك نفاق القلب و ما يتولد منه من الخواطر ، الا العلماء الراسخون ، واكثر مايدخل الافات على ارباب القلوب من هذه الجهة ، و ذلك لقلة العلم بالنفس والقلب ، و بقاء نصيب من الهوى فيهم . فينبغى ان يعلم العبد انه مهما بقى عليه اثر من الهوى و ان دق و قل ، يبقى عليه بحسبه بقية اشتباه الخواطر . و قال بعضهم : و من الخواطر ما هى رسل الله الى العبد . و قال لى قلب : ان عصيته عصيت الله عزوجل . و هذا حال عبد استقام قلبه و سكنت نفسه واطمأنت ؛ و فى سكونها و اطمينانها يستعد القلب لذكر الله بالبرهان و عند ذكر الله يطرد الوهم والشيطان .

وقد ورد فى الخبر : ان الشيطان جاثم[8] على قلب ابن آدم . فاذا ذكر الله تولى و خنس؛ و اذا غفل التقم قلبه فحدثه و مناه . وقد قال الله تعالى:

٨ــ اى لاصق

و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين[٩]؛ و قال ايضاً: ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا[١٠]. فبالتقوى يتحقق خالص الذكر و بها تنفتح بابه؛ و اعظم التقوى اتقاء حديث النفس.

قال سهل بن عبدالله التستری: ان اسوء المعاصی حديث النفس ويرى الاضعاء اليه ذنبا فيتقيه فاذا صار كذلك بعد الشيطان مطروداً عن سماء القلب. لانها كالسماء مزينة بزينة كواكب الاذكار والعلوم الحقة اليقينية وانوار المعارف الالهية. فاذا صار قلب العبد السالك سماويا و بعد عنه الشيطان و زال حديث النفس والخواطر الشيطانية عن قلبه، يرقى و يعرج بباطنه و معناه الى باطن طبقات السماء؛ و كلما يرقى ينحط عنه شوائب النفس و يبعد عنه اثار وساوس الشيطان؛ حتى يصير خالصاً محضاً حتى عن وجود نفسه؛ فينقطع عنه عند ذلك خواطر الملك ايضاً ولماته. لان الخاطر الحق رسول والرسالة الى من بعد؛ و هذا العبد قريب. فخاطر الملك يتخلف عنه كتخلف جبرئيل عليه السلام فی ليلة المعراج عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال: لو دنوت انملة لاحترقت. قال الحكيم محمد بن على الترمذی: المحدث والمكلم اذا تحققا فی درجتهما لم يخافا من حديث النفس؛ وكما ان النبوة محفوظة من القاء الشيطان، كذلك محل المكالمة والمحادثة محفوظ من القاء النفس وفتنتها و محروسة بالسكينة لان السكينة، حجاب المكلم والمحدث مع نفسه؛ و هذا التكليم والتحديث هو العلم المعروف باللدنی الذی مر ذكره؛ والعالم به هو الحكيم بالحقيقة فان.

المشهد الرابع

فی ان لالهام الملك و وسوسة الشيطان فی النفوس الانسانية علامات يقع على وجوه:

احدها كالعلم واليقين الحاصلين فی جانب يمين النفس اعنى القوة العاقلة فی مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين فی جانب شمالها اعنى القوة الواهمه. فالاولان من الهامات الملك؛ والاخيران من وساوس الشيطان.

٩ـ زخرف ٣٦ ١٠ـ اعراف ٢٠١

الثانی : ان صورة العالم الانسانی لما کانت مطابقة لصورة هذا العالم فکأنها یحتمل وجود الملائکة والهاماتها والشیاطین و وساوسها ؛ فهی بمنزلة عقبة بین موطن الملائکة و معدن الشیاطین ؛ فانك مهما نظرت فی آیات الافاق والانفس علی سبیل الاشتباه والمغالطة کما للمجادلین او الغفلة والاعراض کما للعوام والمقلدین نشأت لك منها الشبه والوساوس فی الواهمة والمتخیلة ؛ فصارت نفسك الوهمیة والخیالیة ، وهی فی الجانب الایسر من القلب المعنوی معدنا للشیاطین و جنودها و لهذا وقع الذم فی القران والحدیث للمعرضین عن الحکمة فی آیات الافاق والانفس کما قال: وکاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون[11]. و قال رسول الله صلی الله علیه و آله : و یل لمن تلی هذه الایة ثم مسح بها سبلته ای لم یتدبر فیها ، و هی قوله : ان فی خلق السموات والارض[12] ، الایة . و بروایة ویل لمن قرأها ولم یتفکر فیها . و بروایة ویل لمن لاکها بین فکیه ولم یتأملها . و اذا نظرت الی تلك الایات علی سبیل الاعتبار والاستبصار وزالت عنك الشکوك والاوهام و حصلت لك المعرفة والحکمة ، فصارت قوتك العقلیة وهی فی جانب الایمن من البقعة المبارکة ؛ اعنی القلب موطن الملائکة و منبع الالهامات و مبادی العلوم الیقینیات لعالم السماء . فالایات المحکمات بمنزلة الملائکة المقدسة والعقول المجردة ؛ والمتشابهات الوهمیات والاغالیط بمنزلة الشیاطین والنفوس الوهمانیة ومبادی المقدمات السفسطیة .

الثالث : ان متابعة اهل الجحود والانکار و اهل التعطیل والتشبیه والکفار فی مقابلة طاعة الرسول والائمة و الاخیار . فکل من سلك سبیل الضلال فهو بمنزلة الشیاطین و من سلك سبیل الهدایة ، فهو من جملة اهل الله کالانبیاء والاولیاء الذین درجتهم درجة الملائکة المقربین . فمن اتبع الهوی فقد تابع الشیطان اللعین وصار من حزب الشیاطین ؛ و من اتبع الهدی فقد تابع الملك ؛ فهو من حزب الله و حزب المقربین .

الرابع: ان الملائکة الروحانیة التی هی سکان عالم الملکوت السماوی

١١ــ یوسف ١٠٥ ١٢ــ بقره ١٦٤

فى مقابلة الابالسة المطرودة عن باب الله المحجوبة عن جناب القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة فى الظلمات ، فمن كانت علومه و ادراكاته فى الموضوعات العالية والاعيان ، كالايمان بالله و رسله و ملائكته العقلية وكتبه السماوية واليوم الاخر ، فقد شابه الملائكة و جنود الرحمن ؛ و من كانت علومه وادراكاته من باب الحيل والخديعة والسفسطة و التأمل فى الموضوعات الدنياوية ولم يخرج فهمه من دار المحسوسات ، فقد شابه الشياطين المحبوسة فى طبقات الجحيم واسفل السافلين المحرومة عن الارتقاء الى دار النعيم و ملكوت السماء و عالم العليين ، فهو محشور معهم معدود فى زمرتهم .

كشف نورى

قد انكشف ان اصل الضلال والعمى والجهل سيما المشفوع بالرسوخ من الشيطان واصل الهدى والبصيرة والعلم سيما المقرون بالبرهان من الملك و اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة ؛ والشياطين على تفاوتهم فى الخبث بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة ؛ وافنانها و اوراقها و ثمارها هى الافكار الجزئية المتعلقة بلذات هذا العالم ، كما اشير اليه فى قوله : انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين ؛ فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون[١٣] و اسم الملك والعقل كاسم شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها[١٤]، كما اشير اليه فى القرآن، وثمارها الحاصلة منها هى العلوم الكلية والمعارف الالهية ؛ و هى ايضاً شجرة طوبى التى غرسها يد الرحمان و هى ايضاً شجرة مباركة لاشرقية ولاغربية لتجردها عن شرق هذا العالم و غربه ، لعدم اختصاصها بمكان او زمان ؛ فلا يوجد فى وقت دون وقت .

ومما يؤكد ماذكرناه وينور ماقررناه مارواه محمد بن يعقوب الكلينى طاب ثراه بسنده المتصل الى سماعة بن مهران قال : كنت عند ابى عبدالله عليه السلام و عنده جماعة من مواليه ؛ فجرى ذكر العقل والجهل فقال

١٣ـ صافات ٦٤ ١٤ـ ابراهيم ٢٤

ابوعبدالله : اعرفوا العقل و جنده والجهل و جنده تهتدوا . قال سماعة : فقلت جعلت فداك لانعرف الا ما عرفتنا . فقال ابوعبدالله : ان الله خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره ؛ فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فاقبل ؛ فقال الله تبارك و تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرمتك على جميع خلقى. قال : ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا . فقال له ادبر فادبر ؛ ثم قال له اقبل فلم يقبل ؛ فقال استكبرت فلعنه . ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا . فلما رأى الجهل ما اكرم الله به العقل و ما اعطاه ، اضمر له العداوة . فقال الجهل : يارب هذا خلق مثلى ؛ خلقته و كرمته و قويته ؛ و انا ضده ولاقوة لى به ؛ فاعطنى من الجند مثل ما اعطيته ، فقال نعم فان عصيت بعد ذلك اخرجتك و جندك من رحمتى ؛ فقال قد رضيت ؛ فاعطاه خمسة و سبعين جنداً فى كلام طويل يعد جنود العقل و جنود الجهل التى فى مقابلتها.

المشهد الخامس

فى بيان الحكمة فى خلق الشياطين

اعلم ان لله فى كل مخلوق حكمة و مصلحة ؛ والا لم يوجد ؛ لاستحالة العبث والقبح فى فعله والاهمال والتعطيل فى ايجاده ؛ وان الانسان كما ينتفع من الهام الملك كذلك ينتفع بوجه من وسوسة الشيطان . اولاترى ان تبعة الوهم والخيال واهل الضلال هم اصحاب الشياطين ؛ ثم لو لم يكن اوهام المعطلين و خيالات المتفلسفين والدهريين و ساير اولياء الطاغوت ومراتب جربزتهم و فنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله و اهل الحكمة والعرفان فى تحقيق الحقايق و تعليم العلوم و طلب البراهين لبيان التوحيد و علة الحدوث للعالم على سبيل اليقين ؛ و كذا فى امثال هذه المسائل وكذا القياس فى تهذيب الاخلاق و استقامة الاحوال و صحة الاعمال ، لو لم يكن اغتياب المغتابين و تجسس المتجسسين لعيوب الناس ، لم يجتنب الانسان كل الاجتناب من العيوب الخفية التى لايراها احباؤه ؛ و انما يظهر له ثبوتها من تدقيقات الاعداء و تجسسهم عيوبه و

اظهارهم اياها له . فكم من عدو خبيث الذات ينتفع الانسان من عداوته اكثر مما ينتفع به من محبة الاصدقاء . فان المحبة مما يورث الجهل بعيوب الحبيب والعمى عن معاينة معايبه و سماع مثالبه ، كما قيل :

و عين الرضا كل عيب كليلة و عين العداوة[١٥] قدتبدى المساويا

فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية فى العالم منافع عظيمة ، و من فوايد الالام والمحن والشدائد التى تصل الى العبد من اهل الظلم والجور ، انه يوجب له سرعة الرجوع الى بارئه واللحوق الى اوليائه الماضين و ترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن معاشرة اهل الدنيا ؛ لما يرى من ابناء الزمان مايزعجه عن الخلق و يمله عن الدنيا ، و ينفر طبعه عنهم و يفر الى الله الواحد فراراً عن الدنيا و مافيها و تقرباً اليه تعالى و ملكوته الاسنى .

المشهد السادس

فى الاشارة الى مبدء وجود الملك والشيطان

اعلم ان لله صفتى لطف و قهر و رحمة و غضب ؛ و من الواجب ان يكون الملك و خصوصا ملك الملوك كذلك ؛ اذ كل منهما من اوصاف الكمال ، كيف والفردانية فى الالهية والتوحد فى غاية العظمة ؛ كما اوجب افاضة الوجود والرحمة على من سواه ، فكذلك اوجب ان ليس كمثله شيء ولا لاحد فى حريم كبريائه و عظمته طريق . فلابد لكل من الوصفين من مظهر . فالملائكة و من ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة ؛ والشياطين و من والاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب ؛ و مظاهر اللطف هم اهل الجنة واهل القرب والاعمال المستعقبة لها ؛ و مظاهر القهر هم اهل النار و اهل البعد والاعمال المثمرة اياها . ثم لا اعتراض عليه فى تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به ، فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله ، وهاهنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة . فمنهم شقى و سعيد . فاما الذين شقوا ففى النار[١٦] ؛ الاية . و اذا تؤمل فيما ذكرنا ظهر ان لاوجه بعد ذلك لاسناد اسباب الظلم والقبايح اليه تعالى ؛ لان هذا الترتيب والتمييز من لوازم الوجود

١٥ـ السحت نم

١٦ـ هود ١٠٥ و ١٠٦

والايجاد ، وسيجيء لك ان الله لا يولى احداً من الفريقين الاماولاه ، و ان كل حزب بما لديهم فرحون[١٧].

فان قلت : فما فائدة بعثة الرسل وانزال الكتب ؟

قلنا : لما تبين انه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد فكيف يبقى للمعترض ان يقول : لم جعل الله الشيء الفلانى سبباً و واسطة لحصول الشيء الفلانى ،كما انه ليس له ان يقول مثلا : لم جعل الشمس سبباً لانارة وجه الارض ، غاية ما فى الباب ان يقول : اذا علم الله ان الكافر لايؤمن ، فلم امره بالايمان و بعث اليه النبى ؟

فنقول : فائدة البعث والرسالة والانزال يرجع بالحقيقة الى المؤمنين، حيث جعل الله انوار الكتب والرسل سبباً لانارة قلوبهم و واسطة لاهتدائهم فى ظلمات هذه الدار الى دار النعيم ؛ انما انت منذر من يخشيها[١٨] ؛ كما ان فائدة نور الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحيحة ؛ و اما فائدة ذلك بالنسبة الى المختوم على قلوبهم ، فكفايدة نور الشمس الى الاكمه تريدهم حيرة و ضلالة ؛ و اما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و ماتوا وهم كافرون[١٩] . غاية ذلك الزام الحجة و اقامة البينة عليهم ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[٢٠] ؛ ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا[٢١] . و هو بالحقيقة النعى عليهم ؛ بانهم فى اصل الخلقة اشقياء مطرودون عن باب الله طرد الخفافيش والظلمات عن حضرة النور ، سواء عليهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون[٢٢] . فالانذار و التخويف لاينجح معهم لان نفعه مختص بالمؤمنين و ان كان نور الهداية والرحمة نازلة على العالمين . و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين[٢٣] . الا ان نصيب النفوس الكدرة والاوهام العسوفة منه ، ليس الا الوحشة والعمى و الظلمة والضلال والخسران والوبال ، و عليه جرى القلم و نفذ حكم القضاء

١٧ــ مؤمنون ٥٣
١٨ــ نازعات ٤٥
١٩ــ توبه ١٢٥
٢٠ــ نساء ١٦٥
٢١ــ طه ١٣٤
٢٢ــ بقره ٦
٢٣ــ انبياء ١٠٧

الحتم والقدر المبرم ، لقوله : و لذلك خلقهم[٢٤] و تمت کلمة ربك صدقـا وعدلا لامبدل لكلماته[٢٥] ، و قوله : ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منی لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين[٢٦] .

مكاشفة عرفانية

قد انكشف و تحقق للعارف المحقق والبصير المحدق انه اذا تجلی شمس عظمة القدس و وقعت انوار جماله واشعة جلاله على صفايح هياكل الهويات وصحايف قلوب الانيات؛ فكما ينشأ منه منبع النور النبوی المحمدی وضوء السراج الاحمدی و مادة الحيوة الابدية واكسير السعادة السرمدية ، فـكـذلـك ينشأ منه كبريت النار الابـليسية و ينقدح منه شرارة الادخنة الظلمانية .

و فی الحديث عن رسول الله صلی الله عليه وآله : بعثت داعياً و ليس الی من الهداية شیء و خلق ابليس مضلا و ليس اليه من الضلالة شیء ؛ من يهدی الله فلا مضل له و من يضلل فلا هادی له .

فاعلم يا مسكين : ان خيرات الدنيا ملزومة للشرور و مسراتها مقرونة بالهموم وحلاواتها ممزوجة بالسموم ؛ و بهذا جـرت سنة الله ولـن تجد لسنة الله تبديلا[٢٧] . فلكل نور ظلمة و فی كل نعمة نقمة ولكل جمال جلال ؛ كالهيمان الحاصل من الجمال الالهی ؛ و تحير العقول من ادراكه و انقهارها ولكل جلال ايضاً جمال ؛ وهو اللطف المستور فی القهر الالهی . قـال الحكماء : كل ممكن زوج تركيبی ، لما رأوا انه مزدوج الذات من صفتی القهر والمحبة . هو الله الرحمن الرحيم الباریء المصور النافع الهادی . هذا القوم و هو الله القهار الجبار المنتقم العزيز المتكبر الضار المضل، هذا القوم آخرين .

قال بعض اهل الله بلغة الفرس : ای عزيز هر كاری كه باغيری منسوب يابی بجز از خدا آن را مجاز میدان نه حقيقت ، زيرا كه فاعل حقيقی بجز

٢٤ــ هود ١١٨
٢٥ــ انعام ١١٥
٢٦ــ سجده ١٣
٢٧ــ احزاب ٦٢

او نبود ؛ آنجا که گوید : قل يتوفيكم ملك الموت[۲۸] ، این را مجاز می‌دان ؛ حقیقتش آن باشد که : الله يتوفى الانفس حين موتها[۲۹] ؛ راه نمودن محمد صلی الله علیه و آله مجاز می‌دان ، حقیقتش انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء[۳۰] ؛ گمراه کردن ابلیس را مجاز می‌دان ؛ يضل من يشاء ويهدى من يشاء[۳۱] حقیقت می‌شناس ؛ گیرم که خلق را اضلال ابلیس کرد ، ابلیس را به صفت اضلال که آفرید ؟ مگر موسی از این معنی گفت که : ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء[۳۲] .

فكما ان الملك والالهام والنبى والقران رسل الله الى عباده ، فالهوى والنفس والوسوسة رسل الشيطان الى عبدة الطاغوت ؛ و ان شئت قلت هي والشياطين ايضا رسله الى ابناء الظلمات وسكان الهاوية ؛ و اقرأ قوله تعالى : الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[۳۳] ، واتل قوله : فالهمها فجورها و تقويها[۳۴] ، وقوله: الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء ؛ والله يعدكم مغفرة منه و فضلا والله واسع عليم[۳۵] . فالمؤمن الحقيقى من يقبل دعوة الحق و وعدالله و يرد دعوة الباطل و وعد الشيطان و مكره و حبائله و شركه و غروره و امانيه ، يعدهم و يمينهم و ما يعدهم الشيطان الا غروراً اولئك مأويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً[۳۶] . فمن صدق رسل الله و كتبه و كان ذا فطرة صحيحة نورانية يتقى الله و ينتهى عن تناول سموم الدنيا القاتلة والاشتغال بشهواتها المهلكة ؛ و من اذعن دعوة الشيطان واتبع هواه و نسى ذكر مولاه ، و ذهل عن احوال عاقبته واخراه ، اشتغل بالدنيا و لذاتها وافتتن بشهواتها المزخرفة واغتر بامانيها الفانية و تصامم عما يقول له المبلغ : رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ؛

۲۸ــ سجده ۱۱
۲۹ــ زمر ۴۲
۳۰ــ قصص ۵۶
۳۱ــ نحل ۹۳
۳۲ــ اعراف ۱۵۵
۳۳ــ بقره ۲۵۷
۳۴ــ شمس ۸
۳۵ــ بقره ۲۶۸
۳۶ــ نساء ۱۲۰ و ۱۲۱

ويقول‌له الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله : الدنيا حية فاقتلوها، و يبين‌له الكتاب: اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة و تفاخر بينكم و تكاثر فى‌الاموال والاولاد[۳۷]. قال ابن عطا : ان‌الله يعامل العباد فى‌الابد على نحو ما عاملهم فى‌الازل . و قال اخر : ليس الخوف من سوءالعاقبة ؛ انما الخوف من سوء السابقة .

اعلم ان هاهنا سرالاخرة والدنيا مرآة الاخرة والقالب محك‌القلب. فنصيب اولياء الله فى‌الدنيا بحسب الشدائد والنقمات يشبه نصيب اعدائه و اولياء الشيطان فى‌الاخرة ؛كما بالعكس فى باب الراحات واللذات ، الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر فكل ما كان من وظيفة المسجون ، فمما يلحق لهؤلاء فى‌الدنيا و لهؤلاء فى‌العقبى . فلكل من‌الطائفتين نصيب من النعمة و نصيب من‌النقمة ولكل منهما سهم من السعادة و سهم من‌الشقاوة ؛ و فى‌الحديث : خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى ؛ و خلقت هؤلاء للنار ولاابالى؛ و ذكر بعض اهل التذكير: ان‌الشيطان حين اراد وسوسة آدم و حوا و قاسمهما انى لكما لمن الناصحين[۳۸] وضع نحومرآة بين‌الجنة والنار؛ ظاهره الى‌الجنة و باطنه الى‌النار . فوقع فيه عكس ما فى‌الجنة بهيأت واشكال يوازى ما فى‌الجنان من الحور والقصور والانهار والشراب والعسل والزنجبيل والسلسبيل ، جميع ذلك على هيئات وصفات تحاذى ما فى تلك الصفة النقية ، لافرق بينهما الا بان هذه فانية كصنم بلا روح ؛ و تلك باقيه ؛ و هذه موهومة متخيلة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ؛ حتى اذا جائه لم يجده شيئاً[۳۹] فيزيده العطش والاضطراب والفاقة والافتقار والمرض والغم والافة والعذاب ؛ بخلاف ما فى الجنة العالية فانها صور حقيقية فيها ماء حيوة جارية ، توجب الرى و الغنى والصحة والسرور والبهجة ؛ فبعض النفوس من غلبت عليه جهة الرحمة الالهية . افمن شرح‌الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه[۴۰] و بعضها ممن غلبت عليه جهة الظلمة الشيطانية . فويل

۳۷ــ حديد ۲۰ ۳۸ــ اعراف ۲۱

۳۹ــ نور ۳۹ ۴۰ــ زمر ۲۲

للقاسية قلوبهم من ذكر الله[41]، قال تعالى : من كان يريد حرث الاخرة نزدله فى حرثه و من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ؛ و ماله فى الاخرة من نصيب[42]. وللاشارة الى هاتين الطائفتين قال : كما بدأكم تعودون فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة ؛ انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله و يحسبون انهم مهتدون[43] ؛ و للاشارة الى هذين الجندين قال : اولئك حزب الله[44] فان حزب الله هم الغالبون[45]؛ و قوله : اولئك حزب الشيطان[46] ؛ وانما صارت الغلبة لحزب الله ؛ لان الخير غالب مقضى بالذات والشر مغلوب بالعرض ، كما قال : سبقت رحمتى غضبى .

ثم اعلم : ان كلا من الطائفتين مشعوف بما هو عليه ، فرحان بما يجرى على يديه ؛ كما قال تعالى : كل حزب بما لديهم فرحون[47] ؛ و قوله : هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا[48] ؛ فكما ان العارف المحق فرحان بالحق مشعوف بما عنده من الايات المحكمة والبراهين النيرة المكشوفة ، فكذا الجاهل المبطل فرحان بالشهوة والباطل ، مشعوف بما عنده من الوساوس الباطلة والوهميات الكاذبة ، مغرور بالامانى الشيطانية والعادات العامية . فانظر كيف حكى الله كيفية مناظرة وقعت بين ولى محق من اولياء الله و عدو مبطل من اولياء الشيطان فى قوله : الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان اتيه الله الملك، اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى و يميت ؛ قال انا احيى و اميت[49] . فانظر كيف اشتبه عليه الامر واغتر و شبه الاحياء والاماتة المجازيتين بالاحياء و الاماتة الحقيقيتين . فاكتفى السفيه المغرور بلامع سراب المجاز عن شرب ماء الحقيقة التى تحيى الاموات ؛ و ادعى المعاند الملعون نسبة الاحياء و الاماتة الى نفسه مع عجزه عن مدافعة الذباب والبراغيث عن نفسه . فاسباب

۴۱ــ زمر ۲۱
۴۲ــ شورى ۲۰
۴۳ــ اعراف ۳۰
۴۴ــ مجادله ۲۲
۴۵ــ مائده ۵۶
۴۶ــ مجادله ۱۹
۴۷ــ مؤمنون ۵۳
۴۸ــ كهف ۱۰۴
۴۹ــ بقره ۲۵۸

اغترارالشیطان و جنوده اکثرها مــن هــذا القلیل عندالخبیر المستبصر فانها یرجع الی اقیسة فقهیة بلا حقیقة جامعة .

وقد قیل : اول من قاس ابلیس فی مقابلة النص . و ذلك لان کل مـا وجدت فی عالم الملکوت یوجد مثاله فی عالم الدنیا ، و کل ما یوجد فـی قلب من تولاه‌الله و افاض علیه برحمته مــن‌العلوم والالهامـات ولطایف الصنع ، یوجد اشباهه و اظلاله الباطلة الفانیة فی قلب من استولت علیه‌الجهة الظلمانیة وتولاه الشیطان من الوساوس والرعونات والامانی و غیرها من الافتخار والعجب والغرور .

المشهد السابع

فی ان ای حقیقة الهیة اوجبت وجود ابلیس و جنوده اجمعین، و ای اسم الهی انشاه وابداه و مکنه و رباه و قواه

اعلم : انه ما من شیء فی‌العالم الا واصله من حقیقة الهیة و سره من اسم الهی ؛ و هذا لایعرفه الا الکاملون . قال تعالی : ما من دابة الاهو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم[50] . فکل ماش فهو علی صراط مستقیم. لان‌الشیء لایتحرك بنفسه ؛ و انما یحرکه غیره . فما من دابة یدب بنفسه وانما یدب بغیره ؛ ولاستحالة تسلسل المحرکات لابد و ان ینتهی الی محـرك غیر متحرك ؛ و هوالباری جل ذکره لان غیره لا یخلو عــن حرکة و طلب ؛ وکل دابة یدب و یتحرك بالحق تعالی فهو یؤل علی صراطه الی الرحمـة الواسعة التی وسعت کل شیء . فمآل الکل الیه تعالی ،کما ان بدؤه منه . فالرحمة ذاتیة والغضب من العوارض ؛ ولهذا قیل : الطرق الی‌الله بعدد انفاس الخلایق ، و قال تعالی : فاینما تولوا فثم وجه‌الله[51] . الا ان طـریق التوحید الذی هو مسلك الانبیاء والاولیاء علیهم‌السلام واحد . و منهـا یتفرق سائرالطرق و یتشعب ؛ الاتری ان رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله لمـا اراد ان یتبین ذلك ، خط خطاً مستقیماً ، ثم خط من جانبها خطوطاً خارجة

۵۰ــ هود ۵۶ ۵۱ــ بقره ۱۱۵

من ذلك الخط ؛ و جعل الاصل الصراط المستقيم الجامع ؛ و جعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان ؛ كما قال : ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله[٥٢] ؛ والى طريق التوحيد اشار بقوله : قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى[٥٣] ، و هو الجامع لطرق الاسماء كلها .

سمع ابويزيد البسطامى هذه الاية : يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفداً[٥٤] فشهق شهقة فقال : من يكون عنده كيف يحشر ؟ وجاء اخر فقال: من اسم الجبار الى اسم الرحمن و من القهار الى الرحيم و من المنتقم الى الغفور . قال الحلاج : ما صحت الفتوة الا لاحمد و ابليس ؛ كأنه قال : هذان المظهران كل منهما كامل فى بابه ، متفرد فى شأنه ، احدهما مظهر اسماء المحبة والاخر مظهر اسماء القهر ؛ و من فتح عينيه وشاهد ياء المتكلم فى قوله تعالى : و نفخت فيه من روحى[٥٥] باحدى العينين ثم نظر الى ياء المتكلم فى قوله تعالى : و ان عليك لعنتى الى يوم الدين[٥٦] ، بالعين الاخرى ، ليعرف ان هاتين النسبتين تتحدان فى شىء واحد ؛ و هو مجمع الموجودات ومرجع الكل ؛ والجميع مظاهر اسمائه و مجالى صفاته ؛ و حينئذ يعلم سر قوله : فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين[٥٧] و قوله : فبما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم[٥٨] ؛ فمن امره ظاهراً بسجدة ادم فى قوله : اسجدوا لادم[٥٩] ، كان نهاه فى السرعن سجدة غيره ، فالهمه والقنه الحجة بقوله : ء اسجد لمن خلقت طينا[٦٠] فافهم يا حبيبى هذه الكلمات ، و قد انتهت الى ما يتبلد الاذهان عن دركها؛ ويتحرك سلسلة الحمقى والمجانين عن سماعها و يشمأز قلوبهم عن روايحها ؛ كاشمأزاز المزكوم عن رايحة الورد الاحمر والمسك الاذفر ؛ و تنبه لما قيل : ان نور ابليس من نارالعزة لقوله تعالى : خلقتنى من نار[٦١] ؛ و لواظهر نوره للخلايق لعبدوه ؛ انما

٥٢ــ انعام ١٥٣ — ٥٣ــ يوسف ١٠٨
٥٤ــ مريم ٨٥ — ٥٥ــ حجر ٢٩
٥٦ــ ص ٧٨ — ٥٧ــ ص ٨٢
٥٨ــ اعراف ١٦ — ٥٩ــ بقره ٣٤
٦٠ــ اسرى ٦١ — ٦١ــ اعراف ١٢

سلطانه علی الذین یتولونه والذینهم به مشرکون [٦٢] ؛ و ذکر بعضهم النکتة فی ان الخلیل لماذا قال : لماجن علیه اللیل و رأی کوکبا : هذا ربی [٦٣] ، بما روی عن کعب الاحبار انه قرء فی التوریة ان ارواح المؤمنین من نـور جمال الله و ان ارواح الکافرین من نور جلال‌الله ؛ و فی الادعیة النبویة : اللهم انی اعوذ بك منك .

فصل

فی مراتب الکفر

اعلم : ان الکفر علی درجات متفاوتة ؛ و بازاء کل مرتبة من الایمان مرتبة من‌الکفر فمن مراتبه کفر القالب و کفر النفس و کفرالقلب .

فاول درجات الکفر کفر القالب ؛ و هو ظاهر مکشوف لکل احد فمن انکر شیئاً من ضروریات الدین ، اورد علامة من علامات الشریعة ، فقد استحق القتل والاسر فی‌الدنیا و العذاب فی الاخرة .

و ثانیها کفر النفس؛ فلان‌النفس بالحقیقة هی‌الصنم الاکبر والطاغوت الاعظم. أ رأیت من اتخذ الهه هویه [٦٤] ؟ و فی‌الحدیث : ابغض اله عبد فـی الارض الهوی ؛ و قل من‌العباد من اجتنب عن عبادة صنم الهوی و طـاعـة طاغوت النفس ؛ فحری ان یستعیذ الانسان منها الی‌الله و یدعوله ان یوفقه للاجتناب عنها ؛ و لعل دعاء ابراهیم علیه السلام فیما حکی الله عنه فی قوله: واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام [٦٥] ؛ هو للاجتناب عن هذه العبادة . فهذا کفر من کان بعد فی عالم الاکوان و لم یتجاوز عنه الی عالم الملکوت .

و اما کفر القلب ، فهو ان السالك اذا انجلی مرآة سره و کشف عن عین قلبه الغشاوة و ارتفع عنه الکدورة وتقوی حدقته ، فوقع فیها نورالحق و تجلی لها جمال الاحدیة . فاذا غافصه [٦٦] تجلیه فربما لـم یثبت فاعتقد

٦٢ــ نحل ۱۰۰ ٦٣ــ انعام ۷٦

٦٤ــ فرقان ٤۳ ٦٥ــ ابراهیم ۳٥

٦٦ــ ای اجائه واخذه علی غرة منه ، واللازمة من اوازم الدهر ، ای علی غفلة من غیر استعداد، و اوازم جمع الازمة بمعنی الشدة والضیقة .

لذاته انها عين الحق ؛ و بادرلبقاء الانانية فيه ؛ و قال انه فيها ، فانا الحق او سبحانى ؛ او فقد تدرع باللاهوت ناسوتى ؛ الا ان يثبته الله تعالى بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة[٦٧] فيعرف ان الصورة الالهية ليست فى مرآة ذاته ؛ بل تجلت لها و ما حلت فيها ؛ بل ظهرت منها و لها ولوحلت ، لما تصور ان يتجلى صورة واحدة لمرائى متعددة فى حالة واحدة؛ بل كانت اذا حلت فى مرآة ارتحلت عن الاخرى وهيهات . فان الله تجلى لجملة من العارفين دفعة ؛ و ان كان فى بعض المرائى اصح ظهوراً و اقوم كشفا ؛ و فى بعضها اخفى و اميل الى الاعوجاج عن الاستقامة ؛ و ذلك لتفاوت المرائى فى الصفاء و الصقالة و صحة الوجه و استواء البسيط . فافهم جداً و تنبه لمعنى قوله تعالى : و مايؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون[٦٨] ؛ و قوله : يا ايها الذين آمنوا امنوا[٦٩] .

نقل عن ابى يزيد البسطامى انه قال : الهى ان قلت يوماً سبحانى ما اعظم شأنى ، فانا اليوم كافر مجوسى اقطع زنارى و اقول : اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله ، و قال الحلاج :

كفرت بدين الله والكفر واجب　　　لدى و عند المسلمين قبيح

و اما كفر الروح فهو شرك خفى اخفى من كل شرك ؛ و هو منبع كل شرك و كفر و مبدأ كل شر و آفة ، الا و هو الامكان الثابت لجميع لما هيات الفاشى فى كل الموجودات المعلولة ؛ و لهذا قيل : كل ممكن زوج تركيبى. فالممكن الموجود اذا نظرت الى ماهيته من حيث هى هى، حكم العقل عليها بعدم الارتباط والنسبة الى الواجب تعالى و بجواز طريان العدم والبطلان عليها من تلك الجهة ؛ لانها غير مجعولة ؛ و اذا نظرت الى وجودها الفايض عليها من الحق ، حكم عليها بالوجوب و الحقية ، فكل ماسوى الاول تعالى باطلة بذواتها ، حقة بغيرها . فهذه الظلمة المستبطنة فاشية فى جميع العالم؛ الا انها مضمحلة فى المبدعات بسطوع نور الحق و اشراق شمس الاحدية ؛ بحيث لم يبق لها عين ولا اثر فى نفس الامر والواقع ؛ بل فى حيثية من

٦٧ــ ابراهيم ٢٧　　٦٨ــ يوسف ١٠٦
٦٩ــ نساء ١٣٦

حيثياته ، و الواقع اوسع من تلك الحيثية ؛ والشيء الوجودی اذا تحقق فی مرتبة من الواقع ، فقد تحقق فی الواقع ؛ و لکن تحقق العدم فی المرتبة لا يستلزم تحققه فی نفس الامر ، و هذا الامکان المعبر عنه بالکفر امر عدمی، لان معناه سلب ضرورة الوجود و مقابله . فرفع ضرورة الوجود عن المرتبة لا يوجب رفعه عن الواقع ؛ فهذا الکفر و هذه الظلمة الثابتة للشيء فی ظرف التحليل العقلی للموجود الی الماهية والوجود غير ثابت فی الواقع للملائکة المهيمين و عبادالله المقربين، ولا يحزنهم الفزع الاکبر لانجباره بالاشراق الدائم من نور الاول علی ذواتهم ؛ فافهم واغتنم .

المشهد الثامن

فی ان المطاردة بين جنود الملك و جنود الشيطان، انما يقع فی مملکة الادمی و معرکة قلبه

اعلم يا حبيبی ، فتح الله لك الجنة بمفتاح المعرفة والهداية ، ان اشرف البقاع هو قلب المؤمن ؛ فلا تجد دياراً طيبة ولابساطين عامرة ولارياضاً ناضرة الاوقلب المؤمن اشرف منها، بل قلب المؤمن کالمرآة فی الصفاء والنورية بل فوق المرآة لان المرآة ان اعترض عليها حجاب لم ير فيها شيء و قلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والکرسی والعرش، کما قال الله تعالی : اليه يصعد الکلم الطيب والعمل الصالح يرفعه[٧٠] ؛ بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جمال الربوبية و يحيط علماً بالصفات الصمدية ، ولانه بيت الله کما فی قوله: يا داود فرغ بيتی لعبادتك ؛ انا عند المنکسرة قلوبهم . و مما يدل علی ان قلب المؤمن اشرف البقاع وجوه :

الاول : ان النبی صلی الله عليه و آله قال : القبر روضة من رياض الجنة و ما ذاك الا انه صار منزل قلب عبد صالح ؛ فاذا کان القلب سريراً لمعرفة الله و عرشاً لالهيته ، وجب ان يکون اشرف و ارفع .

الثانی : ان الله تعالی يقول : يا عبدی قلبك بستانی و جنتی بستانك . فلما لم تبخل علی ببستانك بل انزلت معرفتی فيه ، فکيف ابخل ببستانی

٧٠ـ فاطر ١٠

عليك ، او كيف امنعك منها ؟

الثالث : انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر[٧١] ؛ و لم يقل عند المليك ؛ كأنه قال : انا في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا و عبيدى يكونون ملوكاً ؛ الا انهم يكونون تحت قدرتي . فاذا كان القلب الانساني اشرف البقاع لايقاً بالملوك ، فما من مملكة وسيعة الاوفيه تداع ولاجله تخاصم بين ملكين او اكثر، ولا ينفتح لاحدهما الا بجهد جهيد . فالمطاردة بين الملك والشيطان قائمة في معركة قلب الانساني .

اذا عرفت هذا فنقول : كانه تعالى يقول لك : يا عبدى انى جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي ؛ لكنك ما انصفتني ، فهل رأيت جنتي الان ؟ و هل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يارب ؛ فيقول تعالى : و هل دخلت جنتك؟ فلابد و ان يقول : نعم يارب ؛ فيقول تعالى : انك ما دخلت جنتي ، و لكنه لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك ، و قلت له : اخرج منها مذؤما مدحوراً[٧٢] ، فاخرجت عدوك قبل نزولك ؛ و امـا انت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة ، كيف يليق بك ان لاتخرج عدوى ولا تطرده . فعند هذا ينبغى ان يقول : الهى انت قادر على اخراجه من جنتك؛ و اما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه . فيقول الله تعالى : العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صارقويا ، فادخل في حمايتى حتى تقدر على اخراج العدو من جنة القلب ؛ و اذكرنى كثيراً ؛ انا عند من ذكرني .

فان قيل : فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لم يخرج الشيطان عنه ؟

قلنا : قال اهل الاشارة : كانه تعالى يقول للعبد : انت الذى انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ؛ و من اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه، وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة ؛ و ان عليه ان ينظفها ؛ ولايجب على السلطان تلك الاعمال . فيجب عليك ان تنظف بيت قلبك من لوث الوسوسة و ظلمة آثار اللعين .

٧١ـ قمر ٥٥ ٧٢ـ اعراف ١٨

فصل

قد مرت الاشارة سابقا الى ان القلب الانسانى صالح بالفطرة الاولى لقبول‌الاثار الملكية والشيطانية؛ وان‌التطارد بين جندى‌الملائكة والشياطين قائم فى معركة الباطن الانسانى الى ان ينفتح القلب لاحدهما ، فيستمكن و يستوطن و يكون اجتياز الثانى اختلاساً .

فاعلم : ان اكثر القلوب قدفتحها جنود الشيطان و ملكوها ، فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة و اطراح الاخرة؛ ومبدأ استيلائها اتباع الهوى ، ولا يمكن فتحها بعد ذلك الا بتخلية القلب عن قوت الشياطين ، و هو الهوى و الشهوات و عمارته بذكرالله الذى هو مطرح انوار الملائكة، فالتطارد بين ذكرالله و وسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام و بين الليل والنهار ، ولتطاردهما قال تعالى : استحوذ عليهم الشيطان فانسيهم ذكرالله[۷۳] و كما ان الشهوات ممترجة بلحم الادمى و دمه ، فسلطنة الشيطان ايضاً سارية فى لحمه ودمه ومحيطة بالقلب من‌جوانبه، ولذلك قال‌صلى‌الله‌عليه و آله : ان الشيطان ليجرى من بنى آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع و ذلك لان الجوع يكسر الشهوة ، و مجرى الشيطان الشهوات ، و لاجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه . قال تعالى اخباراً عن ابليس : لاقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لاتينهم من بين ايديهم و من خلفهم و عن ايمانهم و عن شمائلهم[۷٤] و قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : ان الشيطان قعد لابن آدم بطرق ، فقعد له بطريق الاسلام فقال : اتسلم و تترك ابائك ؟ فعصاه واسلم، ثم قعدله بطريق الهجرة فقال: اتهاجر فتدع ارضك وسمائك ؟ فعصاه وهاجر، ثم قعدله بطريق الجهاد فقال : اتجاهد وهو تلف النفس والمال ، فتقاتل فتقتل ، فتنكح نسائك و تقسم مالك فعصاه ، و جاهد . قال رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله : فمن فعل ذلك فمات كان حقا على الله ان يدخله الجنة ، فقد ذكر رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله معنى الوسوسة و هى هذه الخواطر التى تخطر للمجاهد ، انه تقتل و تنكح نساؤه و غير ذلك مما يصرفه عن‌الجهاد .

۷۳ــ مجادله ۱۹   ۷٤ــ اعراف ۱٦ و ۱۷

المشهد التاسع

فی کیفیة المطاردة بین جنودالملك و جنودالشیطان فی معرکة القلب المعنوی للانسان، و هو نفسه الناطقة

بیان تلك المطاردة هو کما ذکره صاحب احیاء العلوم، و هو ان خاطر الهوی یبتدیء اولا فیدعوه الی الشر، فیلحقه خاطرالایمان فیدعوه الی الخیر، فینبعث النفس بشهوتها الی نصرة خاطرالشر فتقوی الشهوة و تحسن التمتع و التنعم، فینبعث العقل الی خاطر الخیر و یدفع فی وجه الشهوة ویقبح فعلها و ینسبها الی الجهل ویشبهها بالبهیمة والسبع فی تهجمها علی الشر، و قلة اکتراثها بالعواقب، و یمیل النفس الی نصح العقل، فیحمل الشیطان حملة علی العقل و یقوی داعی الهوی فیقول: ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع عن هواك فتؤذی نفسك، وهل تری احداً من اهل عصرك یخالف هواه او یترك غرضه، افتترك ملاذ الدنیا لهم یتمتعون بها، و تحجر علی نفسك حتی تبقی محروما شقیاً متعوبا، یضحك علیك اهل الزمان، تریدان یزید منصبك علی فلان و فلان و قد فعلوا مثل ما اشتهیت و لم یمتنعوا، اما تری العالم الفلانی لیس یحترز من مثل ذلك، ولو کان شراً لامتنع عنه، فتمیل النفس الی الشیطان و تنقلب الیه، فیحمل الملك حملة علی الشیطان و یقول: هل لك الا من اتبع لذة الحال و نسی العاقبة؟ افتقنع بلذة یسیرة و تترك الجنة و نعیمها ابد الاباد؟ او تستثقل الم الصبر عن شهوتك و لاتستثقل الم النار؟ اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم و اتباعهم هواهم، و مساعدتهم الشیطان مع ان عذاب النار لا تخفف بمعصیة غیرك، فعند ذلك تمیل النفس الی قول الملك، فلا یزال یتردد بین الجندین متجاذباً بین الحزبین، الی ان یغلب علی القلب من هواولی به، فان کان الصفات التی فی القلب الغالب علیهـا الصفات الشیطانیة التی ذکرناها، غلب الشیطان و مال القلب الی حزب من احزاب الشیطان، معرضاً عن حزب الله و اولیائه، و مساعداً لحزب الشیطان و اعدائه، و جری علی جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله وان کان الغالب علی القلب الصفات الملکیة لم یصغ القلب الی اغواء الشیطان و تحریصه ایاه علی العاجلة و تهوینه امر الاجلة، بل مال الی حزب الله و

ظهرت الطاعة بموجب ماسبق من القضاء على جوارحه ، فقلب المؤمن كما مربين اصبعين من اصابع الرحمن ، اى تجاذب هذين الحزبين، ورب قلب هذا حاله، اى الانتقال من حزب الى حزب ، متردداً بينهما بالقياس الى بعض الشهوات دون بعض كالذى يتورع عن بعض الاشياء ، ولكنه اذا رأى وجها حسنا لم يملك عينه و قلبه و طاش عقله و سقط مساك قلبه ، او كالذى لايملك نفسه فيما فيه الجاه والرياسة والكبر، ولايبقى معه مسكة ليتثبت[٧٥] عند ظهور اسبابه ، اوكالذى لايملك نفسه عند الغضب مهما استحقر و ينسى فيه المروة والتقوى ، و رب قلب استولى عليه جندالشيطان وانفتح له وخرج منه جندالملك و ذلك لتصاعد دخان الهوى الى القلب ، حتى اظلم و ينتفى فيه انوار البصيرة و يطفى نورالحياء والمروة والايمان ، فيسعى فى تحصيل مراد الشيطان .

كشف غطاء

و اعلم ان رأس جميع الصفات الملكية و رئيسها المطاع لحزب الله و جنودالرحمن ، هو نورالعلم و روح المعرفة و البرهان ، و رأس جميع الصفات المهلكة الشيطانية ورئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هوظلمة الجهل و الغواية. فما هلك من هلك الا بسبب ظلمة الجهل وتوابعه، وما سعد من سعد الا بسبب نور العلم و توابعه ، فكل قلب وقع فيه شيء من نور المعرفة ، حمل العقل على تطهيره بالتقوى ، وتزكيته بالرياضة وتنقيته عن خبائث الاخلاق، فاذا فعل ذلك ينقدح فيه من خزائن الملكوت و مداخل الغيب خواطر الخير، فينظر[٧٦] العقل الى التفكر فيما خطر[٧٧] ، لتعرف دقايق الخير فيه و يطلع اسرار فوائده ، فينكشف له بنور البصيرة وجهه ، فيحكم بانه لابد من فعله و تستحث عليه و يدعوه الى العمل به ، فينظر الملك الى القلب فيجده طيباً فى جوهره ، طاهرا بتقواه ، مستنيراً بضياء العقل ، معموراً بانوار المعرفة ، فيراه صالحاً لان يكون له مستقراً و مهبطا ، فعند ذلك يمده و يؤيده بجنود لاترى

٧٥ــ للتثبيت (احياء)
٧٦ــ فينصرف (احياء)
٧٧ــ له، ليعرف (احياء)

و يهديه الى خيرات اخرى حتى ينجر الخير الى الخير و فى مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكوة الربوبية ، حتى لا يخفى فيه الشرك الخفى الذى هو اخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الملساء ، و لا يخفى على هذا النور خافية ، و لا يروج عليه شىء من مكائد الشيطان ، بل يقف الشيطان و يوحى زخرف القول غروراً ولا يلتفت اليه.

و اما اذا كان مشحونا بالجهل ، ضالا عن سمت الحق ، مسدوداً عنه طرق الملائكة ، مغلقا عليه ابواب المعرفة ، فكلما انقدح فيه خاطر من الهوى و هجس فيه ، فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتى منه و يستكشف وجه الصواب فيه ، فيكون العقل قدالف خدمة الهوى فآنس به و استمر على استنباط الحيل له و على مساعدة الهوى ، فتستولى و تساعد عليه ، فينشرح الصدر بالهوى و تنبسط فيه ظلماته لانحباس جند العقل عن مدافعته ، فيقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى ، فيقبل بالتريين والغرور والامانى ، و يوحى بذلك زخرفا من القول غروراً ، فيضعف سلطان الايمان بالوعد والوعيد و يخبو لو كان فيه قليل من نور اليقين لقلته و غلبة سلطان الهوى ، اذ يتصاعد عن الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ جوانبه ، حتى تنطفىء نور المعرفة و يصير العقل كالعين التى ملأ الدخان اجفانها، فهكذا تفعل غلبة الشهوة بالعقل حتى تعميه و تحركت الجوارح على وفق الهوى و ظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله و قدره و الى هذا القلب الاشارة بقوله تعالى : أ رأيت من اتخذ الهه هويه الى قوله بل هم اضل سبيلا[۷۸] و بقوله : لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون الايات[۷۹] .

تبصرة

قد ظهر ان هذه الطاعات و المعاصى كلها انما ظهر من مكامن الغيب الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب الانسانى ، فانه من خزائن الملكوت، و هى اذا ظهرت كانت علامات لارباب البصاير الثاقبة ، يعرفون بها سابق

۷۸ــ فرقان ۴۳ و ۴۴ ۷۹ــ يس ۷

القضاء فى حق العبد ، فمن خلق للجنة يسر له الطاعة و اسبابها و من خلق للنار يسر له اسباب المعصية و سلط عليه اقران السوء والقى فى قلبه حكم الشيطان ، فانه بانواع الحيل يغتر[٨٠] الحمقى الجاهلين ، كقوله : ان الله رحيم بعباده ، فلاتبال و ان الناس كلهم لايخافون الله ، فلاتخالفهم ، فان العمر طويل ، فاصبر حتى يتوب غدا ، هكذا يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا[٨١] ، يعدهم بالتوبة و يمنيهم بالمغفرة ، فيهلكهم بهذه الحيل و ما يجرى مجراها ، فيوسع القلب بقبول الغرور و يضيقه عن قبول الحقايق ، كل ذلك بقضاء من الله و قدره ، و من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجاً كانما يصعد فى السماء[٨٢] ، ان ينصر كم الله فلا غالب لكم و ان يخذلكم فمن ذا الذى ينصر كم من بعده[٨٣] ، فهو الهادى والمضل ، يفعل مايشاء و يحكم مايريد ، لاراد لحكمه ولامعقب لقضآئه، خلق الجنة وخلق لها اهلا، فاستعملهم بالطاعة، وخلق النار و خلق لها اهلا ، فاستعملهم بالمعاصى و عرف الخلق علامة كل منهما فقال : ان الابرار لفى نعيم و ان الفجار لفى جحيم[٨٤] ثم قال : هؤلاء للجنة ولا ابالى و هؤلاء للنار ولاابالى ، فتعالى الملك الحق[١] ، لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون[٢] و هاهنا اسرار لا يحتمل دركها اكثر المتسمين بالعلماء يشمأز عنها قلوبهم ، كما يشمأز المزكوم عن رايحة الورد ، فلنصرف عنها عنان البيان الى نمط اخر اوفق لعقول الاكثرين .

المشهد العاشر

فى وجود الجن والشياطين

و اعلم : ان معرفة وجود الملك و وجود الجن من المعارف المهمة و الاصول الاعتقادية ، التى لابد للمؤمن الحقيقى والعارف الربانى ان يعلمها بنور البصيرة و نحن سنتكلم فى نحو وجود الملك و اقسامه الاولية و ثوانيها

٨٠ــ يغير ن م ل
٨١ــ نساء ١٢٠
٨٢ــ انعام ١٢٥
٨٣ــ آل عمران ١٦٠
٨٤ــ انفطار ١٣
١ــ مؤمنون ١١٦
٢ــ انبياء ٢٣

فی باب مفرد انشاءالله ، فهاهنا نقتصر فی بیان وجود الجن والشیاطین و تحقیق ماهیتهما ، فان من الناس من انکر وجودهما ، فلابد اولا من البحث عن ماهیتهما .

فنقول : اطبق الکل علی انهما لیسا عبارتین عن اشخاص جسمانیة کثیفة تجیء و تذهب مثل الناس و البهایم ، بل القول المحصل فیه اثنان : الاول انها اجسام هوائیة قادرة علی التشکل باشکال مختلفة و لها عقول و افهام ولها قدرة علی افعال شاقة الثانی ان الحکماء اثبتوا موجودات لامتحیزة و لاحالة فی المتحیز و قالوا : انها مجردات عن الاجسام .

ثم هذه الموجودات قد تکون عالیة مقدسة عن تدبیر الاجسام بالکلیة و هی الملائکة المقربون کما قال : و من عنده لایستکبرون عن عبادته[۸۵] و یلیها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبیر الاجسام و اشرفها حملة العرش کما قال : و یحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة[۸۶] والمرتبه الثانیة الحافون حول العرش کما قال : و تری الملائکة حافین من حول العرش[۸۷] ، والمرتبة الثالثة ملائکة الکرسی ، والمرتبة الرابعة ملائکة السموات طبقة فطبقة ، و المرتبة الخامسة ملائکة کرة الاثیر ، والمرتبةالسادسة ملائکة الهـواء الذی هو کرة النسیم ، والمرتبة السابعة ملائکة کرة الزمهریر ، والمرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار[۸۸] ، و المرتبة التاسعة المتعلقة بالجبال ، و المرتبة العاشرة الارواح السفلیة المتصرفة فی هذه الاجسام الجمادیة و النباتیة و الحیوانیة الموجودة فی هذا العالم ، و علی کلا القولین : فهذه الارواح قد تکون مشرفة الهیة خیرة سعیدة ، فهی المسماة بالصالحین من الجن و قد تکون کدرة شریرة شقیة و هی المسماة بالشیاطین ، واحتج المنکرون لوجود الجن بوجوه :

منها انه لو کان موجوداً لکان اما جسماً کثیفا صلبا فیکون مرئیا و لیس کذلك ، و لا یمکن له ایضاله النفوذ فی الجدران و غیرها و فی المنافذ الضیقة، والمقدر خلافه ، و ان کان جسما لطیفا شفافا فیتمزق سریعاً ولایقدر

۸۵ــ انبیاء ۱۹
۸۶ــ حاقة ۱۷
۸۷ــ زمر ۷۵
۸۸ــ بالبخار ن م ل

على الاعمال الشاقة .

والجواب عنه : ان الذى ذكرتموه يدل على انه يمتنع كون الجن جسماً ، فلم لايجوز ان يكون جوهراً مجرداً ، و اعلم : ان القائلين بهذا القول فرق :

الفرقة الاولى : ان النفوس الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان ، قد يكون خيرة و قد يكون شريرة ، فان كانت خيرة فهى الملائكة الارضية ، وان كانت شريرة فهى الشياطين ، فاذا احدث بدن شديد المناسبة لتلك النفس المفارقة ، فلها ضرب تعلق بهذا البدن الحادث ، فيصير تلك المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللايقة بها ، فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة ، كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاماً ، و ان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة ، كانت تلك المعاونة و المناصرة وسوسة ، فهذا هو معنى الالهام والوسوسة على قول هؤلاء .

الفرقة الثانية : الذين قالوا : انالجن والشياطين جواهر مجردة عنالجسمية و علايقها ، و جنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ، ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ، فان كانت طاهرة نورانية فهىالملائكة الارضية ، وهم المسمون بصالحى الجن ، و ان كانت خبيثة شريرة فهى الشياطين الموذية .

اذا عرفت هذا فنقول : الجنسية فى الاوصاف علة الضم ، فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ، تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية ، و يعينها على اعمالها التى هى من باب الخيرات والمبرات ، والنفوس الشريرة الخبيثة ، تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة ، يعينها على اعمالها التى هى من بابالشر والاثم والعدوان .

الفرقة الثالثة : وهم الذين ينكرون وجود الارواحالسفلية، و لكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية ، و زعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية ، و هى مختلفة بالجواهر والماهيات ، وكما ان لكل روح من تلك الارواح المجردة بدن معين ، وهو ذلك الفلك المعين ، وكما انالروح البشرى يتعلق اولا بالقلب ، ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كلالبدن،

فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكوكب، ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل ذلك الفلك والى كلية العالم، وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة، وتلك الارواح تتأدى في الشرائين والاعضاء الى اجزاء البدن، ويتصل بهذا الطريق قوة الحس والحيوة والحركة الى كل جزء من اجزاء البدن، فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم، و تتأدى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم، وكما ان بواسطة الارواح الفايضة من القلب والدماغ والكبد الى اجزاء البدن، يحصل في كل جزء منه قوى مختلفة، و هي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة، فيكون هذه القوى كالنتايج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكل البدن، فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء العالم، تحدث في تلك الاجزاء نفوس مثل نفوس زيد و عمرو و بكر، و هذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية، و لما كانت تلك النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها و ماهيتها، فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل، متجانسة متشاركة، و يحصل بينها محبة و مودة، و تكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشترى.

اذا عرفت هذا فقالوا: ان العلة في كل شيء يكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة، و هي يكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكيه، و تلك الطبيعة يكون في الروح الفلكي اقوى و اعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية، و تلك الروح الفلكي بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب والسلطان الرحيم، فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها، و تهديها تارة على سبيل الرؤيا، و اخرى في اليقظة على سبيل الالهام، ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس قوة قوية من جنس تلك الخاصية، و قوى اتصال روحه بالروح الفلكي الذي هو اصله و معدنه، ظهرت عليه افعال عجيبة و اعمال خارقة للعادات، فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الشياطين والجن من طريق العقل.

واما الذين زعموا الجن والشياطين اجساماً لطيفة، اجابوا عن الاعتراض

السابق بهذا الوجه : و هو ان الاجسام و ان كانت متساوية فى الحجمية والمقدار ، الا انها متخالفة بالحقيقة ، اذالمتخالفات بالحقيقة يجوز اشتراكها فى بعض اللوازم ، فاذا ثبت هذا فلم لايجوز ان يقال : بعض انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذاتها ، قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها، وهى غير قابلة للتفرق اوالتمزق ، و اذا كان كذلك ، فتلك الاجسام قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ، ثم ان الرياح العاصفة لاتمزقها ، والاجسام الكثيفة لاتفرقها ، اليس ان الفلاسفة قالوا : ان النار التى تنفصل عن الصواعق ، تنفذ فى اللحظة القليلة فى بواطن الاحجار والحديد و يخرج من جوانب الاخرى، فلم لايعقل مثله فى هذه الصورة ، فعلى هذا التقدير يكون الجن قادرة على النفوذ فى بواطن الناس و على التصرف فيها ، و انها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم ، ولايبعد ايضاً ان يكون ابدانهم قابلة للتخلخل و التكاثف ، فاذا تكاثفت رؤيت ، واذا تخلخلت غابت عن الابصار، والحق ان لها نفوساً قوية غالبة على اجسامها ، قادرة على تبديل جلودها الى جلود اخرى من غير لزوم التناسخ ، كما حققنا فى مقامه ، والدليل على ان الجن مخلوق من النار قوله تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم[٨٩] و قال تعالى حاكيا عن ابليس انه قال : خلقتنى من نار و خلقته من طين[٩٠] ، و ما كذبه فى ذلك .

واعلم ان حصول الحيوة فى النار غير مستبعد ، الاترى ان الاطباء قالوا : ان المتعلق للنفس هوالقلب والروح ، و هما فى غاية السخونة عندهم، بل نزيد و نقول: اطبقوا ان الحيوة لايحصل الا بسبب الحرارة الغريزية ، و قال بعضهم : الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات ، و هذا امر محقق عند المكاشف .

فصل

فى ادلة قرآنية على وجود الجن والشياطين

اعلم ان الايات القرآنية والاحاديث الصحيحة تدلان على وجود الجن

٨٩ـ حجر ٢٧ ٩٠ـ اعراف ١٢

و الشياطين ، اما الايات فاحدها قوله : و اذ صرفنا اليك نفراً من الجن[۹۱] ، و ثانيها : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان[۹۲] ، و ثالثها : ما فى قصة سليمان عليه السلام : ولسليمان الريح... الى قوله : و من الجن من يعمل بين يديه باذن ربه... الاية[۹۳] ، و قوله : يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل[۹٤]... الاية ، و رابعها : يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا الاية[۹٥] ، و خامسها : انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب و حفظا من كل شيطان مارد[۹٦] .

و اما الاخبار فكثيرة ، منها قوله صلى الله عليه و آله : ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، و قوله صلى الله عليه و آله : ما منكم الاوله شيطان الحديث ، و منها ما روى عن ابى سعيد الخدرى انه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه و آله : ان بالمدينة جناً قد اسلموا ، فمن بدالكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام ، فان عاد فاقتلوه ، فانه شيطان ، و منها ما روى انه لما اسرى رسول الله صلى الله عليه و آله رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من النار ، كلما التفت رآه ، فقال جبرئيل : الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر على وجهه، قل اعوذ بوجه الله الكريم، وبكلمات الله[۹۷] التى لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها ، و من شر ما يلج فى الارض و ما يخرج منها ، و من شر فتن الليل والنهار ، و من شر طوارق الليل والنهار ، الا طارقاً يطرق بخير يا رحمن ، و منها ماروى ايضاً انه قال بعض الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وآله : انى اروع فى منامى، قال صلى الله عليه وآله : قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و عقابه و من شر عباده ، و من همزات الشياطين و ان يحضرون ، و منها ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبى صلى الله عليه وآله ليلة الجن، وقرائته عليهم ودعوته الى الاسلام ، و ما اشتهر ايضاً من خروج امير المؤمنين عليه السلام و محاربته

۹۱ـ احقاف ۲۹
۹۲ـ بقره ۱۰۲
۹۳ـ سبا ۱۲
۹٤ـ سبا ۱۳
۹٥ـ رحمن ۳۳
۹٦ـ صافات ۷
۹۷ـ الله التامات (احياء)

معهم ، و ما اشتهر ایضاً من مخاطبة‌الثعبان مع امیر المؤمنین علیه‌السلام ، علی‌المنبر فی مسجد الکوفة ، و منها ماروواه ثقة‌الاسلام محمدبن‌یعقوب الکلینی عن ابان بن عثمان عن ابی عبدالله علیه‌السلام ، قال شکی الیه رجل، عبث اهل الارض باهل بیته و بعیاله ، فقال :کم سقف بیتك ، فقال : عشرة اذرع ، فقال : اذرع ثمانیة اذرع ، ثم اکتب ایة‌الکرسی فیما بین‌الثمانیة الی العشرة کما تدور، فان کل بیت سمکه اکثر من ثمانیة اذرع ، فهو محتضر[۹۸] یحضره الجن یکون فیه یسکنه ، و فی روایة اخری ان‌الشیطان لیس فی‌السماء ولا فی‌الارض و انما یسکن الهواء ، وروی یعقوب بن سالم یرفعه قال: قال امیر المؤمنین علیه‌السلام: لاتؤوا[۹۹] التراب خلف‌الباب، فانه مأوی‌الشیاطین، و عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال : نهی رسول‌الله ان یدخل بیت مظلم الا بمصباح ، وروی ان عیسی‌بن‌مریم علیه‌السلام دعا ربه ان یریه موضع‌الشیطان من بنی آدم ، فاراه ذلك ، فاذن رأسه مثل رأس‌الحیة واضع رأسه علی قلبه ، فاذا ذکر الله تعالی خنس ، فاذا لم یذکره وضع رأسه علی حبة قلبه ، و فی الاحادیث کثرة ، و فیما ذکرناه کفایة .

فصل

اتفقوا علی ان‌الملائکة لایأکلون ولا یشربون ولا ینکحون ، یسبحون اللیل والنهار لایفترون[۱۰۰] . و اما الجن والشیاطین فانهم یأکلون ویشربون، قال رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله : فی‌الروث[۱۰۱] والعظم انه زاد اخوانکم من‌الجن ، و ایضا : فانهم یتوالدون قال تعالی : افتتخذونه و ذریته اولیاء من دونی[۱۰۲] .

فصل

المشهور ان‌الجن لهم قدرة علی النفوذ فی بواطن البشر، وانکر ذلك

۹۸ـ ای کثیر الافة

۹۹ـ ای لاتجتمعوا ، من وأی یئی وأیاً .

۱۰۰ـ انبیاء ۲۰

۱۰۱ـ ای سرجین الفرس و کل ذی حافر

۱۰۲ـ کهف ۵۰

اكثر المعتزلة، والمثبتون تمسكوا فى ذلك بوجوه :

الاول : انه ان كان الجن عبارة عن موجود غيرجسم ولاجسمانى ، فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ فى باطنه، انه يقدر على التصرف فى باطنه تصرف روحانى فى روحانى اخر، و ذلك غير مستبعد ، و ان كان عبارة عن حيوان هوائى لطيف نفاذ، كما وصفناه، كان نفاذه فى باطن بنى آدم ايضاً غير ممتنع ؛ قياساً على النفس الهوائى والروح البخارى و غيرهما .

الثانى : قوله تعالى : لايقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس[١٠٣].

الثالث قوله صلى الله عليه وآله : ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، الا فضيقوا مجاريه بالجوع ، و قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السموات ، و من الناس من قال : ان هذه الاخبار لابد من تأويلها ، لانه يمتنع حملها على ظواهرها ، واحتج عليه بوجوه : الاول نفوذ الشياطين فى بواطن الانسان محال ، لانه يلزم اما اتساع المجارى او تداخل الاجسام ، الثانى ان العداوة الشديدة حاصلة بينه و بين اهل الدين ، فلو قدر على هذا النفوذ فلم لم يخصهم بمزيد الضرر، الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ فى باطن لصار كأنه نفذ النار فيه ، و معلوم انا لانحس بذلك ، الرابع ان الشياطين يحبون المعاصى من انواع الكفر والفسوق ، ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الكفر والفسوق، فلا نجد منه اثراً ولافايدة و بالجملة فلانرى من عداوتهم ضرراً ، ولامن صداقتهم نفعاً ، الخامس قوله تعالى حكاية عن ابليس : و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى[١٠٤] ، صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد ، واجاب المثبتون للشياطين ، اما عن الاول فبانه على القول بانهم نفوس مجردة ، فالسؤال زايل ، و على القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء ، فالسؤال ايضاً زايل ، و اما عن الثانى فبانه لايبعدان يقال : ان الله و ملائكته يمنعونهم عن ايذاء البشر ، و اما عن الثالث

١٠٣ـ بقره ٢٧٥ ١٠٤ـ ابراهيم ٢٢

فبانه لماجاز ان يقول الله لنار نمرود: يا نار كونى برداً وسلاماً على ابراهيم[١٠٥]، فلم لايجوز ان يكون مثله هاهنا ، واما عن الرابع ان الشياطين مختارون فى افعالهم ، ولعلهم يفعلون بعض القبايح دون بعض .

بصيرة كشفية

اكثر ما ذكرناه فى هذا الباب كلام غير المكاشفين ، و من رام ان يعرف حقيقة الملك والجن من طريق البحث والفكر او النقل والاثر من غير سلوك اهل البصيرة ، فقد استسمن ذا ورم .

واعلم : ان الجن من الاجتنان ، و هو الاختفاء والاستتار ، و لهذا سميت الملائكة جناً فى قوله تعالى : و جعلوا بينه وبين الجنة نسباً[١٠٦] ، و سميت الجنة جنة لاجتنانها ، كما قال صلى الله عليه وآله : ان فى الجنة مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر، و فى رواية قال الله تعالى : اعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت الحديث ، فكل ذلك راجع الى الاستتار ، والاستتار ما هو على نمط واحد كما زعمه الناس ، والناس فى غفلة عريضة عن كيفية هذا الاستتار الذى قد تجامع الظهور ، كما فى قوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم[١٠٧] ، و فى قوله : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم[١٠٨] ، الا فانظر ما اخفى هذا . مع انا لانشك فيه، مقرين به ايمانا بالقرآن ، فهذا مشهود محجوب ولاحجاب وجودى ولاحكم للعدم ، و كذلك نؤمن ان الملك والشيطان معنا ، فليس بيننا و بين الشيطان حجاب محسوس ولا حاجز ملموس ، ثم ان اعيننا ناظرة ، و مع ذلك فانا لاندرك الملك والجان، و هو يرانا و قبيله من حيث لانروه ، فهو و قبيله يرانا شهوداً عينياً ، و نحن نراه و قبيله ايمانا لاعيناً ، فما هذا الستر الذى لو كان بيننا لحجبهم عنا كما يحجبنا عنهم ، فلابد من تعيين حكمة فى ذلك ، و كذلك الحجب التى ذكرها الله انها بينه و بيننا من نور و ظلمة ، و هذه الحجب مرتفعة فى حق العارفين ، فيشهدونه و ينكره المحجوبون من علماء الرسوم،

١٠٥ــ انبياء ٦٩
١٠٦ــ صافات ١٥٨
١٠٧ــ حديد ٤
١٠٨ــ مجادله ٧

فيسمى بالظاهر و الباطن ، هذا فى حق هؤلاء العارفين من اهل الله ، و هذا فى حق هؤلاء المحجوبين ، و ليس المكشوف لهؤلاء والمستور لهؤلاء الا هو سبحانه ، فاهل الله الذين هم اهله لم يزالوا و لايزالون دنيا و اخرة فى مشاهدة عينية دائمة .

فان قلت: فموسى (ع) احق بهذه الصفة من الولى وقد سئل الرؤية، ولو كان دائم المشاهدة لكان سواء له طلب الحاصل و هو محال .

قلنا : ان كنت مؤمناً و ان لم تكن من اهل الكشف ، فلاتشك فى هذه لقوله تعالى : و هو معكم اينما كنتم[١٠٩] ، و قوله : انا عندالمنكسرة قلوبهم ، و قوله عليه‌السلام : قلب المؤمن بيت‌الله ، و قول امير المؤمنين عليه‌السلام: ما كنت اعبد ربا لم اره ، الى غيرذلك من الايات و الاحاديث المفيدة لهذا المعنى .

فاذا علمت هذا تعلم : ان موسى عليه‌السلام قد رأى الحق بما هو متجلى للاولياء ، و انما اراد التجلى فى الصورة التى لا يدركها الا الانبياء صلوات الله عليهم ، و من الانبياء من خصه الله بمقام فى المشاهدة لم ينله غيره ، كالكلام بارتفاع الوسايط ، فطلب موسى عليه السلام ان يرى ربه على الوجه الذى يطلبه مقامه ، و اما رؤيته على الوجه الذى يراه الاولياء ، فذلك عادته و ديدنه ، و ما كنت تقول مثل هذا معترضاً الا لكونك لست بولى ولا عارف، اذ لو كنت من العارفين لشهدته ، و لم يغب عنك علم مااجبنا عن سؤالك به ، فلرؤية الله عين اخرى ناظرة الى ربها ، و كذلك لرؤية الملائكة و الجن والشياطين عيون اخرى ناظرة اليها على حسب مقام الحضور لكل قلب ، و لهذا يرى المحتضر ما لايراه جلساؤه ، و يخبرهم بما يراه ، و يدركه و يخبر عن صدق ، والحاضرون لايرون شيئا ، كما لايرون الملائكة ولا الروحانيين الذين هم معه فى مجلس واحد ، و مما روى فى‌الحديث ان الملائكة يحضر مجالس الذكر ، و هم السياحون فى طلب هذه المجالس، فاذا رأوا مجلس الذكر نادى بعضهم بعضا : هلموا الى بغيتكم ، و ليس احد من البشر يدركهم الامن رفعه‌الله الغطاء عن بصره، فادركهم وهم اهل الكشف،

١٠٩ــ حديد ٤

الم تسمع لقول النبى صلى‌الله عليه و آله للذين يمشون خلف الجنائز ركابا: الا تستحيون الملائكة تمشى على اقدامها فى‌الجنازة و انتم تركبون ، و لقوله ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم ، فالمؤمن ينبغى ان يعامل الموطن بما يعامله صاحب الكشف والعيان ، والا فليس بمؤمن حقا ، فان لكل حق حقيقة ، و ليست الحقيقة التى لكل حق الا انزاله من منزلة المشهود المدرك للبصر ، كما فى‌الحديث المشهور لحارثة الانصارى .

المشهد الحادى عشر

فى‌الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته

اعلم : ان حقيقة الشيطان جوهر نفسانى فاعل الشر ، مبدأ الغلط فى الاعتقادات ، والفسوق و العصيان فى الاعمال ، منشأ الوسوسة والمكر و الخديعة ، و ارائة اشياء لا حقيقة لها ، و ابراز الباطل فى صورة الحق ، و ذلك ان ابليس لما تمت حيلته على آدم عليه‌السلام ، و وصل بالاذية اليه ما وصل ، و نال بغيته و بلغ منيته ، و سئل ربه الانظار الى يوم يبعثون، فاجيب الى يوم الوقت المعلوم ، اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجاراً و اجرى فيها انهاراً ، ليشاكل بها الجنة التى اسكنها الله آدم ، و قاس عليها قياسا مغالطيا ، و هندس عليها هندسة فانية مضمحلة لابقاء لها ، كما يترأى فى مرآة وقعت فى محاذاة جنات و انهار و ابنية صور خيالية فانية ، و جعل فيها مساكن اهله و ذريته و اوليائه ، و هى كمثل سراب بقيعة يحسبه الظمأن ماء ، حتى اذا جائه لم يجده شيئا[١١٠] ، و ذلك انه كان من الجن ، و قد قيل : ان فعل الجن اكثره التخييل والتمثيل ما لا حقيقة له ، كذلك فعل ابليس انما هو تمويه و تزويق و مخاريق و تنميق لا حقيقة لها و لاحق عندها، ليصد بها الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم ، و بذلك وعد ذرية آدم ، كما قال تعالى : يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا[١١١]، والجنة التى غرسها ابليس لذريته ليصيدوا بها ذرية آدم و يخرجوهم عن جنة ابيهم، هى الامور الدنياوية والشهوات الواهية الدنية، وفعل الخطاء والمآثم

١١٠ــ نور ٣٩ ١١١ــ نساء ١٢٠

و ارتكاب المعاصى والمحارم، و حب القنية الفانية واللهو واللعب، والخروج عن طاعة الله والاخلاد الى ارض الدنيا ، و نسيان امورالاخرة و احوالها، والاعراض عن ايات الله و الصمم عن ذكرها ، و اهل الطاغوت و اولياء الشيطان هم المعرضون عن ذكر الله و ملكوته ، والمعتكفون على الدنيا و شهواتها ، الواقعون فى شبكة ابليس ، المقيدون فى حبايله ، فهم فى العذاب مشتركون ، و من برازخ الظلمات لايخرجون[112] ، كما فى قوله : لا تفتح لهم ابواب السماء و لايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، و كذلك نجزى المجرمين ، لهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش ، و كذلك نجزى الظالمين[113] ، و هذه الشبكة المعمولة بحيلة ابليس ، المنصوبة ليقع فيها المغترون بلامع سراب اللذات ، معمولة من محاسن امورالدنيا الواهية، و زخارفها الطبيعية ، و مثالاتها الهيولانية ، فمن مال بكليته اليها، و هجم فيها ، و اقتحم و غرق فى شهواتها ، و انهمك فى لذاتها ، فقد طالت بليته و عظمت رزيته ، و حيل بينه و بين النجاة ، و غلق عليه باب الخلاص عن ربقة هذه الافات .

المشهد الثانى عشر
فى تتمة الاستبصار فى معرفة احوال مبادى الشرور فى هذه الدار

و اعلم ان من علامات اولياءالله و لطائف اسرارهم التى بهما يمتازون عن غيرهم، معرفتهم بحقيقة الملائكة و كيفية الهامها، ومن دقيق معرفتهم و لطيف علومهم معرفة حقيقة الشياطين و جنود ابليس اجمعين ، و كيفية وسواسهم و مسهم كما ذكر الله تعالى بقوله : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ، و اخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لايقصرون[114] .

حكاية فى هذا الباب حكاها ولى من اولياء الله عن نفسه ، فى كيفية معرفة مكائد الشيطان و محاربته معه ، و مخالفته جنود ابليس اجمعين، قال :

١١٢ـ لايبرحون ن ل م   ١١٣ـ اعراف ٤٠ و ٤١
١١٤ـ اعراف ٢٠١ و٢٠٢

نشأت و تربيت و احكمت من الاداب طرفا ، واخذت من العلوم نصيباً ، واشتغلت بامر المعاش ، و عرفت امر المنافع والمضار ، و علمت ما يجب على من امر الشريعة والناموس ، من الاوامر والنواهي والسنن والفرايض والاحكام والحدود والوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ثم اقمت بواجبها جهدى و طاقتى و بحسب ما وقعت و قضى على .

ثم فكرت فى قوله تعالى: ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا[115] ، و قوله تعالى : ان الشيطان للانسان عدو مبين[116] ، و ايات كثيرة واحاديث غير يسيرة فى هذا الباب ، و تفكرت ايضا فى قوله صلى الله عليه و آله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، يعنى مجاهدة النفس و تصديقه من جاهد فانما يجاهد لنفسه[117]، و تفكرت فى قوله صلى الله عليه و آله : لكل عبد شيطانان يغويانه ، و قوله صلى الله عليه و آله : ان شيطانى اعاننى الله عليه فاسلم ، و قوله صلى الله عليه و آله : ان الشيطان ليجرى فى ابن آدم مجرى الدم ، و تصديقه قول الله تعالى : من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس[118] ، فلما سمعت ما ذكره الله تعالى و ما روى عن رسوله نظرت عند ذلك بعقلى وتفكرت بعلمى، فلم اجد احداً فى هذا الامر يضادنى فى هذا المعنى، ولا يخالفنى ويعادينى من ابناء جنسى، وذلك انى وجدت الخطاب متوجهاً عليهم كلهم، مثل ما هو متوجه على، فعلمت بان هذا امر عام يشمل جميع بنى آدم و يعم كلهم ، ثم تأملت و بحثت و دققت النظر ، فوجدت حقيقة معنى الشياطين و كثرة جنود ابليس اجمعين ، و مخالفتهم بنى آدم و وساوسهم اياهم ، هى امو رباطنة و اسرار مركوزة فى الجبلة ، مطبوعة فى الخلقة، وهى مبادى الاخلاق الردية، والاراء المذمومة، والجهالات المتراكمة، والاعتقادات الفاسدة ، الحاصلة من غير معرفة ولا بصيرة ، ثم لما تأملت و نظرت ، فوجدت الخطاب فى الامر والنهى والوعد والوعيد والمدح والذم متوجها كله على النفس الناطقة ، و وجدتها بما يوصف من الاخلاق الحميدة والمعارف الحقيقية والاعمال الزكية ، ملكا من الملائكة بالاضافة الى نفس الشهوانية

١١٥ــ فاطر ٦
١١٦ــ يوسف ٥
١١٧ــ عنكبوت ٥
١١٨ــ ناس ٤ الى ٦

والغضبية جميعا ، و وجدت هاتين النفسين بما توصفان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة ، كانهما شيطانان بالاضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة ، و علمت ان الناطقة اذا قهرتهما و سخرتهما اسلمتا و صارتا مطيعين لها ، فنجت من شرهما ، وانخرطت فى حزب اولياء الله ، و سلك سبيل الملائكة المقربين ، و اذا انفعلت عنهما ، و انقادت لهما ، صارت من اعداء الله وحزب الشياطين ، فتبين لى عند ذلك ان اصل الخيرات هو العلم بالحقايق والعمل للخير ، واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب ، فتبين لى لما تأملت حقيقة قول الرسول صلى الله عليه وآله : اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك ، و قول الله تعالى : ان الشيطان للانسان عدو مبين[119] ، و تأملت فى قول رسول الله صلى الله عليه وآله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ، فتبين لى ان العدو نوعان ، والجهاد قسمان ، احدهما ظاهر جلى ، وهو عداوة الكفار والمخالفين فى الشريعة والدين و حربهم والجهاد معهم ، والاخر باطن خفى ، و هو عداوة الشياطين المخالفين فى الجبلة والحقيقة واليقين ، و تبين لى ان حربهم و عداوتهم بالذات والجبلة ، وحرب الكفار و عداوتهم بالعرض والعادة ، فالخطب[120] فى عداوة العدو الباطن اجل ، والخطر فيه اعظم ، والامر بجهادهم اكد ، بحسب التفاوت بين لذات الدنيا وآلامها ، ولذات الاخرة وآلامها ، فلما ظهر و تبين لى صحة ما ذكرت ، تبين لى اعدائى و شياطينى و مخالفى ، و من يريد ان يغوينى عن رشدى و يضلنى عن الهدى الذى دعانى اليه ربى ، و علمت انى ان لم اقبل وصية ربى و نصيحة نبيى صلى الله عليه وآله ، و توانيت و تركت الجهاد مع اعدائى ، غلبونى و ظفروا بى واسرونى و ملكونى و استعبدونى واستخدمونى فى اهوائهم ومراداتهم المشاكلة لافعالهم القبيحة واعمالهم السيئة ، وصارت تلك الاشياء عادة لى و جبلة فى وطبيعة ثانية ، فيصير نفسى الناطقة التى هى جوهرة شريفة ودرة نفيسة ، شيطانة مثلهم ، فاكون من الهالكين ، محشوراً مع الشياطين ، محترقا بنار الجحيم ، مشاركاً لهم فى العذاب الجحيم كما قال

١١٩ـ يوسف ٥ ١٢٠ـ اى الشأن

تعالی: كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب[١٢١]، فلما تبين لی صحة ما ذكرت، و عرفت صدق ما وصفت، نظرت عند ذلك فی احوالی، و تفكرت فی تصاريف اموری، فوجدت بنية هيكلی مركبة من اخلاط ممتزجة متضادة القوی، مركوزة فيها شهوات مختلفة، فتأملتها فاذن هی كأنها نيران كامنة فی احجار كبريتية، و وجدت وقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا و نعيمها، ووجدت استعمال تلك النيران عند الوقود كأنها حريق لايطفی ولهب لايخمد، كامواج بحر متلاطمة، او كرياح عاصفة تدمر كل شیء بامر ربها[١٢٢]، و ذلك انی وجدت حرارات شهوات المأكولات والمشروبات فی نفسی عند هيجان نار الطبيعة فی الجوع كانها لهيب نيران لايطفی، و وجدت حرص النفس كوعاء لايمتلی من جميع ما فی الدنيا من المتاع، و وجدت نفسی الحيوانية عند هيجان نار الحركة كأنها حريق يرمی بشرر كالقصر[١٢٣]، و رأيتها عند حرارة الكبر كأنها جبار قد اقبل تدعی الربوبية، و رأيتها عند حرارة نار الافتخار والمباهاة كأنها افضل خليقة، و عند هيجان حرارة الرياسة و تمليكها لها كأن الناس كلهم عبيد لها وخدم، و رأيتها عند حركاتها و عند افاعيل اللهو واللعب كأنها مجنونة والهة و رأيتها عند هيجان نار الحسد كأنها يريد خراب الدنيا و زوال النعم و حلول النقم، و علی هذا القياس وجدت ورأيت حكم ساير اخلاقها الردية و خصالها الذميمة، فعلمت عند ذلك بان كلها نيرانات لاتخمد، و حرقات لاتطفی، واعداء لايصطلحون، وحرب لايسكن، وداء لايبریء، و امراض لايشفی، و شغل لايفرغ منه الا الموت.

فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح، و شددت وسطی للحرب، واخذت سلاح الاجتهاد، و اسندت ظهری الی الله بالتوكل عليه، و فتحت عينی بالنظر الی اشارة العلم، و سلكت منهاج السنة، و قصدت الصراط المستقيم الی الباری، و ناديته نداء الغريق، و دعوته دعاء المضطر، واقررت بالعجز، وطرحت نفسی بين يديه بلاحول ولا قوة الا بالله العلی العظيم، فلما رآنی

١٢١ــ نساء ٥٦ ١٢٢ــ احقاف ٢٥
١٢٣ــ مرسلات ٣٢

علی هذا الحال سمع ندائی ، واجاب دعوتی و رحم ضعفی ، واعطانی سؤلی، وایدنی بجنوده ، و دلنی علی مکائد اعدائی ، فقهرتهم مع ملائکته ، فاظفرنی بهم ، و اعاننی علیهم ، و حرسنی من غرورهم ، و سلمت من کیدهم ، و فزت بالغنیمة سالما ، وردالله الذین کفروا بغیظهم ، لم ینالوا خیرا ، و کفی الله المؤمنین القتال ، و کان الله قویا عزیزا[۱۲٤] ، و جندالله هم الغالبون ، و حزب الشیطان هم الخاسرون[۱۲۵] ، و کل ذلك من فضل ربی ، لیبلونی أ اشکر ام اکفر، و من شکر فانما یشکر لنفسه ، و من کفر فان ربی غنی کریم[۱۲٦].

فصل مشرقی

یذکر فیها الهامیات متعلقة بهذا الباب

قد اشتهر بین الناس فی هذا المقام اشکال صعب الانحلال ، و هو ان مبدأ الشرور الواقعة من الانسان هو الشیطان ، کما ان مبدأ الخیرات الواقعة منه هو الملك ،لما مر من ان اختلاف الاثار یدل علی اختلاف المؤثرات ، فلسائل ان یقول : اذا کان هذا هکذا ، فما سبب اختلاف شرارة ابلیس و فساده ، و خیریة الملك و صلاحه ، فاما ان یقال : ان لکل شیطان شیطانا لاالی نهایة فیلزم التسلسل و هو باطل مستحیل ، او ینتهی الی شیطان غیر مخلوق فیلزم تعددالواجب بالذات ، نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظیم، او ینتهی الی جهة شریة فی الباری ، تعالی الله الواحد القهار عن ذلك علواً کبیراً ، لانه بسیط الحقیقة خیر محض لاشریة فیه ، و نوربحت لاظلمة یعتریه؟ فهذه هی الشبهة القدیمة المشهورة ، و علیه مبنی شرك الثنویة والمجوس ، القائلین بیزدان و اهرمن ، واجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطالیس ، بان الموجودات بحسب العقل علی خمسة اقسام ، خیر محض ، شر محض، و ما خیره غالب علی شره ، و ما شره غالب علی خیره ، و ما یتساوی طرفاه ، و لیس فی الوجود الا اثنان من هذه الخمسة ، وهما خیر المحض والخیر الغالب خیریته علی شریته ، و اما الثلاثة الباقیة فهی غیر موجودة ، و ذلك

۱۲٤ـ احزاب ۲۵ ۱۲۵ـ مجادله ۱۹
۱۲٦ـ نمل ٤٠

لان الشر لاذات له ، بل هو امر عدمى ، اما عدم الذات ، او عدم كمال الذات ،
ولو كان وجوديا لكان اما شراً لنفسه او شراً لغيره ، والاول مستحيل ،
والا لم يوجد ، لان وجود الشيء لايقتضى عدم نفسه او عدم كماله ، اذ لاشبهة
فى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ، ولا جائز ايضاً ان يكون شراً لغيره ،
لان شريته بان يكون يعدم ذلك الغير او يعدم كمالا من كمالاته ، اذ العلم
الضرورى حاصل بان كل ما لايعدم شيئا ولا يعدم كمالا له ، فانه لايكون
شراً لذلك الشيء ، و حينئذ فليس الشر بالحقيقة الا ذلك العدم ، لاذلك الامر
الوجودى ، الا بالعرض ، و انت اذا تأملت حال الشرور واستقريت آحادها
فى هذا العالم ، وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدماً محضاً او امراً
مؤدياً الى عدم ، فالموت والجهل البسيط والفقر و امثالها عدميات محضة،
والاشياء المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها ، كالبرد المفسد
للثمار ، والحر المعفن لها ، والمرض المضاد للصحة ، والاخلاق الذميمة
كالبخل والجبن والاسراف والجهل المركب، والافعال القبيحة كالزنا
والسرقة والنميمة والظلم واشباهها من الالام والاحزان و غيرها ، فان كل
واحد من حيث ذاتها و وجودها ليس بشر ، بل هى كمالات لامور جسمانية
او نفسانية ، و من حيث تأديتها الى الاعدام شرور ، فيكون شروراً.

فاذا تقرر هذا فنقول : الموجودات الصادرة عن البارى جل ذكره
يجب ان يكون فيها ما هى خيرات محضة من غير آفة و نقص فى نوعها و
شخصها ، كعالم الامر، و عالم السموات و فيها ما هى خيريتها غالبة على
شريتها ، و هى الموجودات التى فى هذا العالم الارضى مما يلحقها شر و آفة
بحسب افرادها ، لتصادم الاضداد و تزاحم الاحوال ، فهذان القسمان مما
يجب صدورهما عن المبدأ الاول ، اما القسم الاول ، فظاهر ، و اما القسم
الثانى فلان فى ترك الخير الكثير المستلزم للشر القليل شراً كثيراً ، و اما
ماكله شراً، اوالغالب والمتساوى ، فلم يوجد منه اصلا، فاذن قد علمت انه
ليس فى الموجودات ما لم يجز صدوره عن الخير الاول والنور المطلق
ويحتاج الى مبدأ آخر غيره، لعدم مناسبته الى الاول، فهذا طريقة الحكماء
فى دفع الاشكال المذكور ، و قد تفاخر به معلمهم ارسطاطاليس ، و حاصله

يرجع الى ان شرارة ابليس غير زايدة على منفعته ، فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زايدة على شرورها ، و قد اشرنا فيما مر الى هذا ، قالوا : فالخير برضاء الله تعالى ، والشر بقضائه ، فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله للشرور والقبايح الكائنة فى الوجود ، بان هاهنا ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الكلى والامر الاعم ، و ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الجزئى والامر الاخص ، و اذا تعارضا فلابد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلى و اهمال جانب الجزئى ، كمن قطع عضواً لصلاح الجسد ، و جعل كل شر و خير لاحقين لاحاد الناس ، واجبين فى النظام الكلى .

ولعمرى ان هذا الطريق وان كان مما يرجح على ساير الطرق المشهورة ، الا انه مع ذلك لايخلو من خلل من وجهين :

احدهما : انه مما يبعد العباد من رحمة الله ، و يسيىء ظنهم بربهم ، و كل ما يبعد الناس و هو اشرف الانواع الكاينة عن رحمة الله و يسيىء ظنهم بربهم ، فهو كاذب مستحيل ، اما بيان الكبرى ، فلانه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله فى حق هذا النوع البشرى و سياقتهم الى رضوانه ، و اما الصغرى ، فلان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء غيره فاذا رأى ربه يؤثر غيره عليه و يرميه بالنصب والعذاب لاجل غيره ، يئس من رحمته و ندم على عبوديته ، و ماله ان يكون ذلك الشيء خيرا منه ، فانه ان كان خيراً فهو خير نفسه ، و ليس ما يؤدى اليه مصايبه و آفاته خيراً لهذا الممنو بالافة والمصيبة ، و جاء فى المثل غثك خير من سمين غيرك .

والوجه الثانى : ان القسم الثانى و هو الموجود الذى يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير و شر ، فيلزم صدورهما جميعاً من المبدأ الاول ، فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه ، من صدور الشر المحض عنه تعالى ، و ان كان وجوده خيراً يلزمه شر قليل ، فالكلام عايد فى لزوم ما هو شر لما هو خير .

فان اجابوا : بان هذا الشر امر عدمى يرجع الى قصور وجود هذا المعلول عن وجود علته ، والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب .

قلنا : ليس الكلام فى الشرور التى هى بمعنى الاعدام ، انما الكلام فى

مباديها التى هى امور وجودية توجب الايلام والاضرار والاهلاك ، لان ضرورة العقل قاضية باستحالة صدور موجود شرير عن المبدأ الرحيم ، يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لايعد ولايحصى، كالشيطان الرجيم، فالاشكال باق فى صدور مثل هذا الشرير الذى يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة ، وايقاعها فى العذاب الابدى ، واضلالها و منعها عن الفوز بالسعادة الدائمة والنعيم السرمدى .

لكنهم تفصوا عن هذا الاشكال بمنع كون الشرور الواقعة منه فى العباد ، اكثر من الخيرات الواصلة اليهم بسببه او مساوية لها ، الا ان هذا الحكم ، اى منع كون شره اكثر من خيره او مساوياً له، وان كان امرا محتملا بالقياس الى نوع الانسان متصورا ، لكن كونه كذلك بالقياس الى كل فردفرد فى غاية البعد ، فيعود الاشكال فى كونه مهلكاً مضراً لاحادالناس ، وكان الواجب ان لايقصر الالهية عن الجمع بين صلاح الشخص و نظام الكل، كيف والكل اخذ منه عائد اليه ، وكل ما يفعله الخير يجب ان يكون خيراً حسنا بحسب ما يليق بذاته ، فالموجودات الصادرة عن الخير الاول لابد وان يكون على الامر اللايق بشأنها، والا لادى الامر الى الجبر والعجز والاضطرار، و يتطرق ظن انه تعالى لايجد سبيلا الى اقامة النظام و اصلاح الانام ، الا بادخال الضرر من الشيطان او مايجرى مجراه على هذا العاجز المسكين، فماله ان يعبد ربا عاجزاً ، فانه لايعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزاً فقيراً ، فيلتجىء الى قوى عزيز ، يدفع عنه الافة والضرر ، فاذا كان هو عاجزاً مثله، فقد فر من العجز الى العجز ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً .

مخلص عرفانى

والذى عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون فى هذه المسألة : ان البارى جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة ، لو لم يكن له خلق سواه لكان عامله بهذه المعاملة ، واختار لكل شىء ما ان و كل امره الى نفسه ، اختارذلك، وذلك لان الاشياء كلها آثار الهيته ومظاهر اسمائه وصفاته ، وكما ان الاسماء الالهية مع كثرتها و اختلافها مشترك فى ذات احدية ، فكذلك

الموجودات على كثرتها و اختلافها ليست بخارجة عن سعة دايرة رحمته ، فالهواء اذا انقلب ناراً مثلا ، فمادام كونه ذا صورة هوائية كان متوفراً عليه نصيبه من الرحمة الوجودية ، و قسط من نعيمه اللايق به من الكمالات الثانوية، ثم اذا انقلب ناراً كان وجود النارية وجوده، وصفاتها الكمالية صفاته، واليق الامور به حينئذ صفات النارية و كمالاتها ، من غير مبالاة منه بفقد صفات الهوائية ، لان كل شيء بما هو ذلك الشيء احب الاشياء عنده نفسه ، و ما من شيء الا و هو ساكن في حد نفسه غير خارج عن بيت ذاته ، نعم ربما يكون ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسر و منع مانع ، وهذا القسر غير دائم كما برهن عليه في مقامه ، فمآل كل شيء الى ما هو خير له بحسب شخصه كما بحسب نوعه ، و لهذا ذهب بعض العلماء الى ان الاصلح بحال كل شخص يجب صدوره عن الباري تعالى ، الم تسمع في بعض الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنايع و عرضها على بني آدم قبل ان يخلقهم هذا الوجود الدنيوي في بعض مواطن الغيوب ، فاختار كل لنفسه صناعة ، فلما اوجدهم ، اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم ، و هكذا الامر في كل مايجري على الانسان من الاحوال والافعال ، لايختص ذلك بالصنايع ، بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن ، فليحسن كل احد ظنه بربه وليحبه بكل قلبه ، فان الرحمة من ربه عليه والحنان كما وصفنا واكثر على رغم انوف المتفلسفين ، و مما لاتوقف لاحد في الايمان به ، ان المحبة والحنان يتبعان الملايمة ، ولا يكون لاحد شيء اشد ملايمة من خالقه الذي منه وجوده و اليه معاده ، و هو اوله و اخره ، و ظاهره و باطنه ، بل امره كله .

بقي ان يقال : فما شأن الشقاوة والعصيان والعذاب والخسران .

فنقول : نعم كل ذلك حق ، وسنوقفك على حقيقة الامر فيه ، فاعلم : ان الطاعة كل هيئة يقتضيها ذات الانسان بما هو انسان ، اي ذو جوهر نطقي لوخلي عن العوارض الغريبة ، فهي الفطرة الاولى التي فطر الله عباده كلهم عليها ، والمعصية كل ما يقتضيه بشرط غريب يجري له مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية ، فيكون ميل الانسان بما هو انسان اليه ، كشهوة الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي ، لم يحدث الا

لعروض مرض ، و انحراف على المزاج الاصلى الجبلى .

و قد ورد في الحديث : انى خلقت عبادى كلهم حنفاء ، و انهم اتتهم الشياطين فمستهم ايدى الشياطين ، فاحتالهم من دينهم ، فالطاعة هى الحنيفية التى يقتضيها ذواتهم لو لم تمسسهم ايدى الشياطين ، فاذا مستهم أيدى الشياطين فسد عليهم مزاج فطرتهم ، فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة بجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ، و نسوا انفسهم و ما جبلوا عليهم ، فاتتهم رسول من الله يذكرهم عهد ذواتهم ، و يتلو عليهم اياته ويعود عليهم بتلك الهيئات التى كانت يقتضيها ذواتهم ، فصرفوا عنها باللاحق الغريب ، و هى الصلوة والصوم والزكوة و صلة الارحام و غيرها من الطاعات المعروفة ، فان كل ذلك دين الله الذى دينه يوم خلق السموات والارض ، ودعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه ، و تقلدوه طوعا و رغبة و حنينا و محبة، ولو لم يكن هذه الهيئات و ما يلزمها من السعادات مما يقتضيها ذواتهم ، كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم ، لان سعادة الشىء ليس الا ما يقتضيه ذاته، ولاشقاوته الا خلاف ما يقتضيه ذاته ، و انما كبرت الصلوة و ثقلت الطاعات على الناس لما انشب فيهم اظفار من العارض الغريب ، كما قال تعالى : بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون[١٢٧] ، ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى[١٢٨] الاية .

فاما الخاشعون فهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها ، فان الله اذا تجلى لشىء خشع له ، فليست الصلوة كبيرة عليهم ، و هذا معنى ما قال من الصوفية : ان العبد يبلغ درجة يرفع منه التكليف ، يعنى يصير الطاعات طبيعة له ، و هذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء : ان النفس ترتقى فى الكمال ، الى ان يصير العلم بالله و ملكوته صورة ذاته ، فيصير عبداً محضا، و ذلك لتذكره عهده القديم عائدا الى فطرته الاصلية ، كالمريض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام ، اذا عاد صحيحاً ، فانه يستدعى الطعام بما امكن له من الجهد بعد ما لم يقدر على تناول لقمة بتكليف المكلفين .

ثم اعلم : ان الصفة الغريبة اذا رسخت و تأكدت فى الشىء يصير طبيعة،

١٢٧ـ مؤمنون ٧١ ١٢٨ـ سجده ١٣

و حصل لها فى ذلك الشىء صورة طبيعية هى مبدأ تلك الصفة ، فما كان غريباً صار اصلياً بعدالرسوخ ،كما فى الحديدة الحامية بالنار ، فانها بكثرة النفخات و تضاعف التسخنات صارت ذات صورة نارية تفعل فعلها من الاحراق والاضائة و غيرهما ، و الى مثله وقعت الاشارة فى قوله تعالى : فطبع على قلوبهم فهم لايفقهون[١٢٩] ، صم بكم عمى فهم لايعقلون[١٣٠] ، و قوله : ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا[١٣١] ، يعنى انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانية، و خرجوا عنها الى حدود البهيمية بواسطة امراض قلوبهم ، على ما قال : فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا [١٣٢] ، على ان هذا المرض الذى عرض لذواتهم ، والحالة المنافية التى قامت بهم ، لولا ان وجد من ذواتهم قبولا لعروضها لهم ، و اذناً فى لحوقها بهم ، لم يكونا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم، فاذن كان مما يقتضيه ذواتهم ان يلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم، فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان ، فكانت ملايمة منافية ، اما كونها ملايمة ، فلان ذواتهم اقتضتها ، و اما كونها منافية ، فلانها اقتضتها على ان يكون منافية لهم ، ولانهم بماهم ذوى فطرة انسانية ينافيهم تلك الامور ، و بما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا يلايمهم ، فالشىء عند عروض مثل هذه الحالة المنافية ملتذ متألم سعيد شقى ، ملتذ لكن لذته المه ، سعيد و لكن سعادته شقاوته ، و هذا عجيب جداً ، و لكنا اوضحناه لك ايضاحاً لم يبق لك معه عجب ان شاء الله .

فمهما سمعت الله عزوجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة ، فهم اشقياء مبعدون مردودون لاشك فى ذلك ، فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ، و مهما سمعته عزوجل ينبىء على خلقه كله بالحسن والبهاء ، و يذكر نفسه بالرحمة التى وسعت كل شىء ، فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة التى نبهناك عليها ، ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لم يكن يفعل بهم ذلك ، هذا قبل رسوخ الهيئة ، و اما بعد رسوخ تلك الهيئة المنافية، فالحال كما عرفت من كونها ملايمة على الاطلاق ، فان الله عزوجل لايولى

١٢٩ــ منافقون ٣
١٣٠ــ بقره ١٧١
١٣١ــ فرقان ٤٤
١٣٢ــ بقره ١٠

احداً الا ما تولاه طبعاً و ارادة ، و هذا عدل منه و رحمة ، وقد ورد ان الله خلق الخلق كله فی ظلمة، ثم قال لهم ليختر كل منكم نفسه صورة اخلقه عليها، و هو قوله : خلقنا كم ثم صورنا كم[١٣٣] ، فمنهم من قال رب اخلقنی خلقا حسناً اعدل ما يكون ، حتى لايكون مثلی احد فی الحسن والجمال ، وهم المؤمنون حقا ، و منهم من قال اخلقنی خلقا قبيحاً ابعد ما يكون من التناسب و اوغله فی التنافر، حتى لايكون مثلی فی القبح والبعد عن الاعتدال احد ، و كل منهما احب لنفسه التفرد ، فان حب الفردانية فطرة الله السارية فی كل الامم التی يقوم بها وجود كل شیء ، فخلق الله كلا علی ما اختاره لنفسه ، فتحت كل منكر معروف ، و قبل كل لعنة رحمة ، و هی الرحمة التی وسعت كل شیء ، فان الله يولی كلاما تولاه و هو قوله : و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدی ....، نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصيراً[١٣٤] .

و مما ورد فی الخبر فی صفة يوم القيامة موقوفا علی ابن مسعود ان الله عزوجل ينزل فی ظلل من الغمام من العرش الـی الكـرسی ، فينادی مناد ايها الناس : الم ترضوا من ربكم الذی خلقكم و رزقكم و امركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، ان يولی كل ناس منكم ما كانوا يتولون و يعبدون فی الدنيا أليس ذلك عدلا من ربكم ، قالوا بلی ، قال : فينطلق كل قـوم الی ما كانوا يعبدون و يتولون فی الدنيا ، قال : و يمثل لهم اشباه ما كانو يعبدون، الحديث بطوله ، وكما يولون فی الاخرة ما تولوا فی الدنيا ، فانما يولون فی الدنيا ما تولوه فی السوابق حين خلقوا فی الظلمة ، فان شك فی ذلك شاك فاتل قوله تعالی : انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها[١٣٥] الاية ، ليعلم ان الله تعالی لا يحمل احداً شيئاً قهراً و قسراً بل يعرضه اولا، فان تولاه ولاه، وان لم يتوله لم يوله، وهذا من رحمة الله وعدله، و يرحم الله امرءاً آمن بالكتاب كله، ولم يبادر بالصرف والتأويل فيما لم يبلغه بعقله، ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القران عضين[١٣٦] ، لايقال : ليس تولية الشیء ما تولاه عدلا من حيث يكون ذلك التولی عن رشد و بصيرة ،

١٣٣ـ اعراف ١١
١٣٤ـ نساء ١١٥
١٣٥ـ احزاب ٧٢
١٣٦ـ حجر ٩١

فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه، وضر لجهله و سفاهته، ثم لايكون توليته ذلك اياه عدلا، بل ظلما، و انما العدل والشفقة عليه فى ذلك منعه اياه، لانا نقول: هذا التولى والتوجيه الذى كلامنا فيه امر ذاتى لايحكم عليه الخير والشر، بل هو قبلهما، لان ما يختاره السفيه انما يعد شراً، لانه مناف لذاته بعد وجود ذاته، فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هـذه السفاهة، فذلك هو الذى اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه، و امـا الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر، لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه، فيوصف بانه شر، بل هو الاقتضاء الـذى جعل الخير خيرا، لان الخير بشىء ليس الا ما يقتضيه ذاته، والتولى الذى كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتى الازلى، والسؤال الوجودى الفطرى الذى يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله: كن، الداخلة فى الوجود امتثالا له، وقوله: كن، ليس امر قسر وقهر، لان الله غنى عن العالمين، ولاحاجة له الى وجودهم، بل امر اذن، لانه مسبوق بسؤال الوجود، فكأنه قال لربه: ائذن لى ان ادخل فى عدلك و هو الوجود، فقال الله له: كن، اى ادخل حضرتى فقد اذنت لك، كما حكى الله عن عيسى عليه السلام: أنى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله[١٣٧]، فلولا سبق السؤال عن الطاير ان يكون، لم يسم ذلك اذنا.

فان قلت: كيف امر الله امر قسر وجبر فى نحو قوله: فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً[١٣٨].

قلنا: متى امر البارى جل ذكره لشىء امر قسر، فذلك ايضاً بضراعة منه فى باطنه و رحمة من الله، ليذيقه من مكنون لطف الجلال، فلعمر الهك يا حبيبى، لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ الخطاب فى قوله: ائتيا طوعاً اوكرهاً من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طرباً رقصها، فهى بعد ذلك الرقص والوجد والنشاط، و غشى به الارض لقوة الوارد، فالقيت مطروحة على البساط، و سريان لذة القهر هو الذى عبدهما، و مشاهدة لطف الجمال هى التى سلبت افئدتهما، حتى قالا قول العاشق ذى الحنين، والوامق

١٣٧ــ آل عمران ٤٩ ١٣٨ــ فصلت ١١

المسكين : اتينا طائعين[١٣٩] ، فافهم ما ذكرنا فهم حق يتلى ، لافهم شعر يفترى.

فان قيل : اين للمعدوم لسان يسئل بها .

فالجواب : ان لكل موجود قبل وجوده الظهورى اطواراً من الكون، و للاشياء مواطن و مكامن يشار الى بعضها بقوله صلى‌الله عليه و آله : ان‌الله خلق الخلق فى ظلمة ، و لعلها المشار اليها بالنون ، والنون الدواة ، و هى مجمع سواد المداد ، والله اعلم باسراره ، نعم ذلك الخلق و هو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ، ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه يلقيه اليهم ، بل هو بحسب صفاته واسمائه مشيىء الاشياء ، كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات و مظهر الهويات ، فشيئية الاشياء انما هى برحمة الصفة لا برحمة الفعل ، و صفات‌الله لا يعلل ، فافهم والله يهديك سواء السبيل .

فصل

فيه تأييد و تذكير

لما سبق من ان الصادر من الحق تعالى فى كل شىء هو خير و رحمة و هداية ، والغضب و الانتقام و الضلال امور عارضة لايدوم ، فمآل الكل الى الرحمة الواسعة .

قال صاحب الفتوحات المكية فى‌الباب الرابع والثمانين منه فى تقوى الله : اعلموا اخواننا زادالله بصائركم ، انه لما امتن الله علينا بالاسم الرحمن، فاخرجنا من الشر الذى هوالعدم الى الخير الذى هوالوجود ، وانعم علينا نعمة الوجود فقال : اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئا[١٤٠] ، فما تولانا منه ابتداء الا الرحمة ، و لهذا قال : ان رحمتى سبقت غضبى ، فلما نفذ حكم‌الرحمة بالايجاد ، فالانتقام حكم عارض ، والعوارض لاثبات لها، فان الوجود يصحبنا ، فمآلنا الى الرحمة و حكمها ، و هى من المقامات المستصحبة فى‌الدنيا والاخرة .

و قال فى الفص اليعقوبى من كتاب فصوص الحكم : فلايعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها ، فان لهم فى كل حال

١٣٩ــ فصلت ١١ ١٤٠ــ مريم ٦٧

صورة، فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم، فيختلف التجلى لاختلاف الحال، فيقع الاثر فى العبد بحسب مايكون، فما اعطاه الخير سواه، ولا اعطاه ضد الخير غيره، بل هومنعم ذاته ومعذبها، فلايذمن الانفسه، ولايحمدن الانفسه، فلله الحجة البالغة فى علمه بهم، اذالعلم يتبع المعلوم، ثم السر الذى فوق هذا فى هذه[١٤١] المسألة، ان الممكنات على اصلها من العدم، و ليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هى عليه الممكنات فى انفسها و اعيانها، فقد علمت من يلتذ و من يتألم.

و قال فى الفص اللوطى: ان العلم تابع للمعلوم، فمن كان مومناً فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده، و قد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون، فلذلك قال: و هو اعلم بالمهتدين[١٤٢]، فلما قال مثل هذا قال ايضاً: ما يبدل القول لدى و ما انا بظلام للعبيد[١٤٣]، اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم، ثم طلبتهم بماليس فى وسعهم ان يأتوابه، بل ما عاملنا هم الا بحسب ما علمناهم، و ما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فان كان ظلما[١٤٤] فهم الظالمون، و لذلك قال: و لكن كانوا انفسهم يظلمون[١٤٥].

و قال فى الفص الابراهيمى: كثر المؤمنون و قل العارفون اصحاب الكشوف، و ما منا الا له مقام معلوم[١٤٦]، و هو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك، هذا ان ثبت ان لك وجودا، فان ثبت ان الوجود للحق لالك، فالحكم لك بلاشك فى وجود الحق، و ان ثبت انك الموجود، فالحكم لك بلاشك، و ان كان الحاكم الحق، فليس له الا افاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك، فلا تحمد الانفسك، ولا تذم الانفسك، و ما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود، لان ذلك له لا لك، فانت غذاؤه بالاحكام و هو غذاؤك بالوجود، فتعين عليه ما تعين عليك، فالامر منه اليك، و منك اليه، غيرانك تسمى مكلفاً، و ما كلفك الا بما قلت له: كلفنى بحالك و بما انت عليه.

١٤١ــ فى مثل (فصوص)
١٤٢ــ قلم ٧
١٤٣ــ ق ٢٩
١٤٤ــ ظلم (فصوص)
١٤٥ــ بقره ٥٧
١٤٦ــ صافات ١٦٤

و قال من قبل: فان قلت : فما فائدة قوله : ولوشاء لهديكم اجمعين[١٤٧]، قلنا : لوحرف امتناع لامتناع ، : فماشاء الا ما هو الامر عليه ، و لكن عين الممكن قابل للشىء ، و نقيضه فى حكم دليل العقل ، و اى الحكمين المعقولين وقع ، ذلك هوالذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته ، و معنى لهديكم ، لتبين[١٤٨] لكم ، و ماكل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرتـه لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم و الجاهل ، فماشاء فما هديكم اجمعين ، و لايشآء ، و كذلك ان يشاء ، فهل يشاء؟ هذا مالايكون، فمشيته احدية التعلق ، و هى نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، و المعلوم انت و احوالك ، فليس للعلم اثر فى المعلوم ، بل للمعلوم اثر فى العلم ، فيعطيه من نفسه ماهو عليه فى عينه .

و قال المحقق القيصرى فى شرح هذا المقام : انما اورد السؤال لينبه على سر القدر فى الجواب والسؤال ، انه لما كان الحاكم علينا اعياننا ، و ليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان ، فما فايدة قوله : ولوشاء لهديكم اجمعين ؟

و جوابه : ان لوحرف لامتناع الشىء لامتناع غيره ، و لما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد ، بعضها قابلة للهداية و بعضها غير قابلة لها ، امتنع حصول الهداية للجميع ، فمعنا قوله : ولوشاء لهديكم اجمعين ، انه لم يشاء لامتناع[١٤٩] حصول الهداية للجميع ، فما تعلقت المشية الا بما هوالامر عليه، فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع ، و ذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم ، اذالمشية تطلب المشاء ، والارادة المراد ، و هما لابد و ان يكونا معلومين ، و العلم فى حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم ، من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين ، و ما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لاغير ، فما يقع فى الوجود الا ما اعطته الاعيان، والعين ما تعطى الا مقتضى ذاتها ، ولا يقتضى الذات شيئا و نقيضه ،و ان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشىء و نقيضه، لاتصافه بالامكان المقتضى

١٤٧ــ انعام ١٤٩ — ١٤٨ــ لبين (فصوص)
١٤٩ــ لعلمه بامتناع (فصوص قيصرى)

لتساوى الطرفين ، طرفى الوجود و العدم ، لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هوالذى يقتضيه ذات الشيء فقط ، و الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل[١٥٠] ، ليتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء ، و عين الضال مقتضية للضلالة ، كما لايتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين الكلب كلباً نجس العين ، و عين الانسان انسانا طاهرا ، بل الاعيان كلها صور اسماء الالهية و مظاهرها فى العلم ، بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة، بل هى عين الذات من حيث الحقيقة، فهى باقية ازلا و ابدا لا يتعلق الجعل و الايجاد عليها ، كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها ، و هذا غاية المخلص من هذه المضايق ، والله اعلم باسرار الحقايق .

و قال العلامة القاسانى فى هذا المقام : و اما السر فى مسألة القدر ، ان هذه الحقايق والاعيان صور معلومات الحق ، و معلوماته ليست زائدة على ذاته ، بل هى من تجلى ذاته فى علمه بذاته بصور صفاته و شئونه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية ، فان اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفاتاً و شئوناً ذاتية[١٥١] ، وان اعتبرت ذات المعينة بها كانت اسماء ، لان الذات باعتبار كل تعين و نسبة اسم ، و هى ، اى الاسماء[١٥٢] من حروف كلمات الله[١٥٣] التى لا تتغير ولا تتبدل ، فانها حقايق ذاتية للحق ، و الذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل و الزيادة والنقصان ، و اذا علمت انها من تجليه الذاتى ، فلا وجود لها الا فى العلم ، و حكمها المتعدى تأثيراتها عند الوجود والظهور فى الغير[١٥٤] ، و نسب بعضها الى بعض بالفعل والانفعال والتعليم[١٥٥] والمحبة والعداوة و غير ذلك ، و غير المتعدى ما اختص بها من كمالاتها و خواصها و اخلاقها و صفاتها المختصة بها ، من الهيئة والشكل والعلم والجهل ، و كل مالا يتعلق بالغير ، انتهى[١٥٦] .

و انما تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفينا بايرادها فى هذا الفصل،

١٥٠ــ جاعل (فصوص قيصرى)

١٥١ــ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٢ــ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٣ــ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق

١٥٤ــ الغيب (فصوص كاشانى)

١٥٥ــ والتعليم والتعلم (فصوص كاشانى)

١٥٦ــ هذه المسأله تكـون فـى الفص العزيرى

لانها صدرت عن معدن الحكمة و مشكوة النبوة و منبع القرب والولاية، و هى اجود ما قيل فى باب مسألة الخير و الشر ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

المشهد الثالث عشر

فى تعدد الشياطين وكثرة جنود ابليس

ولقائل ان يقول : هل الداعى للانسان الى المعصية شيطان واحد او شياطين متعددة مختلفة .

فاعلم : ان الذى يتضح بنور الاستبصار و[۱۵۷] شواهد الاخبار انهم جنود مجندة ، و ان لكل انسان شيطانا يخصه ، ثم ان له بعدد انواع المعاصى شياطين هى فروع ذلك الشيطان و جنوده ، اما طريق الاستبصار فيطول شرحه ، و كفاك من طريق الاجمال مامر من ان اختلاف الافعال و الآثار نوعاً يتوقف على اختلاف الفواعل و المؤثرات ، و لهذا اثبت الحكماء تعدد قوى الانسان من جهة تعدد افاعليه نوعا لا شخصا ، اذ يكفى فى تكثر اعداد نوع واحد تكثر قوابل له ، او تكثر استعداداتها لاجله ، مع كون الفاعل امرا واحداً .

و اما الاخبار ، فقد ورد عن رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله اذ قال : ما منكم الا و له شيطان ، فدل هذا الحديث على ان اشخاص الشياطين كثيرة حسب تعدد اشخاص الناس ، و قال صلى‌الله عليه و آله ايضاً : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء ، و قال بعض المفسرين : لابليس خمسة من الاولاد ، قد جعل كل واحد منهم على شىء من امره فذكر : ثبر والاعور و مبسوط وداسم و زلنبور ، فاما ثبر : فهو صاحب المصائب الذى يأمر بالثبور و شق الجيوب ولطم الخدود و دعوى الجاهلية ، و اما الاعور فهو صاحب الزنا[۱۵۸] ، يأمر به ويزينه ، و اما مبسوط فهو صاحب الكذب ، و اما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله ، ويريه العيب[۱۵۹] فيهم ، و يغضبه عليهم ، و اما زلنبور فهو صاحب السوق ، و بسببه

۱۵۷ــ فى (احياء) ۱۵۸ــ الريا ، ن م ل

۱۵۹ــ ويرميهم بالعيب عنده (احياء)

لايزالون ملتطمين[١٦٠] ، و شيطان الصلوة يسمى خنزب ، و شيطان الوضوء الولهان ، و قدر ورد فى اخبار كثيرة ما يجرى هذا المجرى ، و قال يونس بن يزيد : بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ، ثم ينشئون معهم ، و هو مطابق للحديث المشهور : ما منكم الاوله شيطان ، و كذا ما قال جابر بن عبدالله : ان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض قال : يارب هذا الذى جعلت بينى و بينه عداوة ، ان لم تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد لك ولد الا و كل به ملك ، قال رب زدنى ، قال : اجزى بالسيئة سيئة، وبالحسنة عشر الى ما اريد ، قال رب زدنى ، قال باب التوبة مفتوح مادام الروح فى الجسد، قال ابليس هذا العبد الذى كرمته على ان لا تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد له ولد ، الا و لد لك ولد ، قال رب زدنى ، قال : تجرى منهم مجرى الدم ، و تتخذ من صدورهم بيوتا ، قال رب زدنى ، قال : اجلب عليهم بخيلك و رجلك الى قوله غرورا[١٦١] ، و كما ان فى الملائكة الذين دبروا امور الانسان كثرة ، فكذلك للشياطين ، هذا مما علم بنور الاستبصار ، و يطابقه مارواه ابوامامة انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و كل بالمؤمن مأة و ستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه ، من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب[١٦٢] عن قصعة العسل الذى فى اليوم الصايف ، و مالو بدالكم لرأيتموه على كل سهل و جبل ، كلهم باسط يده فاغر[١٦٣] فاه ، ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين .

و من الحكايات فى هذا الباب انه حكى عن بعض المذكرين انه قال فى مجلسه : ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه، ويمنعونه من الصدقة، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال، انى اقاتل هؤلاء السبعين ، و خرج من المسجد و اتى المنزل و ملأ ذيله من الحنطة ، و اراد ان يخرج و يتصدق به ، فوثبت زوجته و جعلت تنازعه و تجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خايباً الى المسجد ، فقال المذكر ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتنى .

١٦٠ــ متظلمين (احياء)
١٦١ــ اسرى ٦٤
١٦٢ــ يذب الذباب (احياء)
١٦٣ــ اى فتح فاه

المشهد الرابع عشر
فى كيفية تمثل الشيطان بصورة

فان قلت : فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض ، و اذا رأى صورته فهى صورته الحقيقية او مثال تمثل به ، و ان كان صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة ؟ ، و كيف يرى فى وقت واحد فى مكانين و على صورتين ؟

فاعلم : ان الملك والشيطان لهما صورتان هى حقيقة صورتهما ، ولا تدرك صورتهما الحقيقية بالمشاهدة الا بانوار النبوة ، فمارأى رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله فى هذه الحيوة الدنيا جبرئيل فى صورته الامرتين ، و ذلك انه صلى‌الله عليه و آله سأله ان يريه نفسه على صورته ، فواعده ذلك بحراء ، فطلع جبرئيل فسد الافق من المشرق الى المغرب ، ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى ، و انما كان يراه فى‌اكثر الاوقات فى‌صورة‌الادمى ، وانه كان يراه فى‌صورة دحية‌الكلبى ، وكان رجلا حسن الوجه ، والاكثرانه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته ، فيتمثل له الشيطان فى‌اليقظة ، فيراه بعينه و يسمع كلامه ، فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته ، كما ينكشف فى‌المنام لاكثر الصالحين ، و انما المكاشف فى‌اليقظة هوالذى انتهى الى رتبة لايمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التى تكون فى‌المنام ، فيرى فى‌اليقظة ما يراه غيره فى‌المنام ، كما روى عن رجل سأل ربه ان يريه موضع‌الشيطان من قلب ابن آدم ، فرآى فى‌النوم جسد رجل شبه‌البلور ، يرى داخله من خارجه ، و رأى الشيطان فى صورة ضفدع قاعد على منكبه الايسر ، بين منكبه و اذنه ، له خرطوم دقيق طويل قد ادخله من منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه ، فاذا ذكرالله خنس ، و مثل هذا ربما يشاهد بعينه فى‌اليقظة ، و قد رآه بعض اهل الكشف على صورة كلب جاثم[١٦٤] على جيفة يدعو الناس اليها ، و كانت الجيفة مثال الدنيا ، و هذا يجرى مجرى مشاهدة صورته الحقيقية ، فان القلب لابد وان يظهر فيه حقيقة الشىء من الوجه الذى يقابل الملكوت ، و عند ذلك يشرق

١٦٤ــ اى لاصق

نور اثره على الوجه الذى يقابل عالم الملك والشهادة ، لان احدهما متصل بالاخر ، اتصال هذا العالم بعالم الغيب ، و اتصال ظاهر الشىء بباطنه ، و قد مران النفس ذات وجهين : وجه الى عالـم الغيب و هو مدخل الالهـام والوحى ، و وجه الى عالم الشهادة ، و هو مصدر الافعال و الاعمال ، فالذى يظهر منه فى الوجه الذى يلى جانب الشهادة ، لايكون الاصورة متخيلة ، لان عالم الشهادة كلها متخيلات ، لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس ، فيجوز ان لاتكون الصورة على وفق المعنى ، حتى يرى شخصاً جميل الصورة ، و هو خبيث الباطن قبيح السر ، لان عالم الشهادة عالم كثير التلبيس و اما الصورة التى فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب ، فلا تكون الامحاكيا للصفة و موافقاً فى المعنى ، لان الصورة التى فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة ، فلاجرم لايرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة ، فيرى الشيطان فـى صورة كلب او خنزيـر او ضفدع او غيرها ، و يرى الملك فى صورة جميلة ، فتكون تلك الصورة عنوان المعانى و امراً محاكياً لها بالصدق ، و لذلك يدل القرد والخنزير فى النوم على انسان خبيث ، و تدل الشاة على انسان سليم الجانب ، و هكذا جميع ابواب التعبير ، و هذا الباب فيه اسرار عجيبة ، و هى من عجايب سر الادمى و غرايب علم النفس .

المشهد الخامس عشر

فى بيان ءآثم النفس و ذنوب الباطن، و ما يؤآخذ به العبد من وساوس القلوب و خواطرها، واحاديث النفس وما يعفى عنه ولايؤآخذ به

واعلم: ان هذا الباب ايضاً من الامور الغامضة التى وردت فيها اثار واخبار متعارضة ، لايمكن الجمع بينها للمترسمين بالعلوم والموسومين بالعلماء الا على الراسخين .

و قد ورد فى الحديث النبوى انه قال : عفى عن امتى مـا حدثت به نفوسهم، وقد ورد ايضاً فى احاديث اصحابنا رضوان الله عليهم: ان هم المعصية لايوجب ذنبا ولاعقابا، و روى ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه و آله : ان الله

تعالى قال للملائكة: اذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه، فان عملها فاكتبوها سيئة، و اذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة ، فان عملها فاكتبوها عشراً، قد اخرجه مسلم والبخارى ، و هذا دليل على العفو عن عمل القلب و همه بالمعصية ، و فى لفظ اخر : من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، و من هم بحسنة فعملها كتبت له الى سبعمأة ضعف ، و من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له ، و ان عملها كتبت ، و فى لفظ اخر : و اذا تحدث بان يعمل سيئة فانا اغفرها له ما لم يعملها ، و كل ذلك يدل على العفو ، و اما ما يدل على المؤاخذة فقوله سبحانه : ان تبدوا ما فى انفسكم اوتخفوه يحاسبكم به الله[١٦٥] الايه ، و قوله : و لاتقف ماليس لك به علم ، ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا[١٦٦] ، فدل على ان عمل الفؤاد كعمل السمع والبصر فلايعفى عنه ، و قوله : ولاتكتموا الشهادة و من يكتمها فانه اثم قلبه[١٦٧] ، و قوله : لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم[١٦٨] .

و حق القول فى هذه المسألة : انه لايتوقف على جلية الحال ما لم يقع الاحاطة بتفصيل اعمال القلوب من مبدأ ظهورها الى ان يظهر العمل على الجوارح .

فنقول : ما يرد على القلب اولا هوالمسمى بالخاطر ، و هو صورة علمية ، كما لو خطر له مثلا صورة امرأة و انها وراء ظهره فى الطريق ، لو التفت اليها لرآها .

والثانى هيجان الرغبة الى النظر ، و هو حركة الشهوة التى فى الطبع، المسماة بالشوق ، فهذا يتولد من الخاطر الاول ، و يسمى ميل الطبع ايضاً ، و يسمى الاول حديث النفس ، اذ قلما ينفك الانسان فى مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها .

والثالث حكم القلب بان هذا ينبغى ان يفعل ، اى ينبغى ان ينظر اليها، فان الطبع اذا مال لم تنبعث الهمة والنية ، ما لم تندفع الصوارف ، فانه قد يمنعه حياء اوخوف من الالتفات ، و عدم الصوارف ربما يكون بتأمل ، و هو

١٦٥ــ بقره ٢٨٤
١٦٦ــ اسرى ٣٦
١٦٧ــ بقره ٢٨٣
١٦٨ــ بقره ٢٢٥

على كل حال حكم من جهة العقل ، و يسمى هذا اعتقاداً ، و هو يتبع الخاطر والميل .

والرابع تصميم العزم على الالتفات و جزم النية فيه ، و هذا نسميه هماً و قصداً ، و هذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ، و لكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت محادثته للنفس ، تأكدت هذه الهمة و صارت ارادة مجزومة ، فاذا انجزمت ، فربما يقدم بعد الجزم فيرتكب العمل ، و ربما يقف بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت اليه ، و ربما يعوقه عايق فيتعذر عليه العمل .

فهاهنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة ، و هو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم ، فنقول : اما الخاطر فلا يؤاخذ به ، لانه لا يدخل تحت الاختيار و كذا الهم ، و هما المرادان بقوله صلى‌الله عليه و آله : عفى عن امتى ماحدثت به نفوسها ، فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخواطر التى تهجس فى النفس ولايتبعها عزم على الفعل ، فاما العزم والهم فلايسمى حديث النفس ، كما روى عن عثمان ابن مظعون حيث قال : يا رسول‌الله نفسى تحدثنى ان اطلق زوجتى . قال : مهلا ، فان من سنتى النكاح . قال : نفسى تحدثنى ان اجب[١٦٩] نفسى . قال : مهلا خصاء[١٧٠] امتى دؤب الصيام. قال: نفسى تحدثنى ان اترهب بنفسى ، قال : مهلا رهبانية امتى الجهاد والحج، قال : نفسى تحدثنى ان اترك اللحم ، قال مهلا فانى احبه ولو اصبته لاكلته، ولو سألت الله لاطعمنى ، فالخواطر التى ليس معها عزم على الفعل هى حديث النفس ، و لذلك شاور رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله اذ لم يكن معه عزم و هم بالفعل .

و اما الثالث و هوالاعتقاد و حكم القلب بانه ينبغى ان يفعل ، فهذا تردد بان يكون اضطراراً او اختيارا ، والاحوال يختلف فيه ، فالاختيارى منه يوآخذ به ، والاضطرارى لايؤاخذ به .

و اما الرابع و هوالهم بالفعل فانه يؤاخذ به ، الا انه ان لم يعمل نظر،

١٦٩ــ اجب: اى اقطعها، ورجل مجبوب، المخصى من‌الانسان

١٧٠ــ اخصاء ن ل

فان تركها خوفا من الله و ندماً على همه ، كتبت له حسنة ، لان همه سيئة، و امتناعه و مجاهدته نفسه حسنة ، والهم على وفق الطبع لايدل على تمام الغفلة عن الله ، والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة مجدة فى مخالفة الطبع ، و هوالعمل لله ، والعمل لله تعالى اشد جده فى موافقة الشيطان بموافقة الطبع ، فكتب له حسنة ، لانه رجح جده[١٧١] فى الامتناع و همه به على همه بالفعل ، وان تعوق الفعل لعايق اوتركه لعذر لاخوفاً من الله كتبت له سيئة ، فان همه فعل من القلب اختيارى .

والدليل على هذا التفصيل ما ورد فى لفظ الحديث مفصلا، روى انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله: قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة و هو ابصر به ، فقال : ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها ، و ان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها من جزائى، حيث قال: لم يعملها، اراد به تركها لله ، فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او بغفلة فكيف تكتب له حسنة ، ؟ و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و انما لكل امرىء مانوى ، و قال انما يحشر الناس على نياتهم ، و نحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح ليقتل مسلماً او يزنى بامرأة ، فمات تلك الليلة مات مصرا على نيته، و قدهم بسيئة و لم يعملها ، والدليل القاطع فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال : اذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى النار، قيل : يا رسول الله هذا للقاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : لانه اراد قتل صاحبه ، و هذا نص فى انه صار من اهل النار بمجرد الارادة ، مع انه قتل مظلوماً، فكيف يظن ان الله لايؤاخذ بالنية والهم ؟ و كل هم دخل تحت اختيار العبد فهو مأخوذ به ، الا ان يكفره بحسنة ، و نقض العزم بالندم حسنة ، فلذلك كتبت حسنة ، فاما فوت المراد بعايق فليس بحسنة ، و اما الخواطر و حديث النفس و هيجان الرغبة ، فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار ، والمؤاخذة به تكليف بما لايطاق ، فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس ، و كيف لايؤاخذ باعمال القلوب ؟ واكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من اعمال القلوب ، بل القلب اولى بمؤاخذته ، لانه الاصل قال الله

١٧١ــ جهده ن م ل

تعالى : لن ينال الله لحومها و لادماؤها و لكن يناله التقوى[١٧٢] ، بل نقول : من ظن انه متطهر فعليه ان يصلى ، فان صلى ثم تذكر انه لم يتوضأ ، كان له ثواب بفعله ، فان تذكر ثم تركه كان معاقبا ، و من وجد على فراشه امرأة فظن انها زوجته لم يعص بوطيها ، و ان كانت اجنبية ، و ان ظن انها اجنبية عصى بوطيها و ان كانت امرأته ، كل ذلك نظراً الى القلب دون الجوارح، تمام هذا الكلام مما ذكره بعض اكابر الاسلام[١٧٣] .

المشهد السادس عشر

فى ان الشيطان لم يكن ولا يكونن من جملة العلماء اصلا، كما ظن بعض من لاخبرة له بحقيقته

و اعلم : ان هذا امر محقق عند اهل الكشف والشهود ، بل هو عند هم من جملة اهل السفسطة ، و مداره على المغاليط والوهميات ، و لهم على ذلك شواهد كشفية و دلائل قرانية .

منها اعتراضه على الحق و جحوده الامر بسجدة آدم عليه السلام ، فهذا اول دليل على ان ادراكه من باب الوهميات والتخيلات ، غير بالغ الى رتبة العقليات ، و ليس من شأنه العروج الى سماء اليقينيات ، لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام ، و غايته استراق السمع من اهل التجرد و سكان عالم القدس والطهارة ، و ليس شأنه الا نقل صورة المسألة لغرض الهوى ، مضمناً فيها وجوها من خبائث الباطن و دواعى النفس و تحريف الكلم عن مواضعها الاصلية .

و منها قصور فهمه عن ادراك حقيقة الانسان و فضيلة ذاته و فطرته الالهية التى فاقت على ساير الاقران ، باعتبار جامعيته للنشأت و استحقاقه لخلافة الله فى العوالم ، حيث وقع فى الغلط الفاحش والقياس المغالطى ، المبتنى على الاشتباه بين مادة الشىء و صورته ، واخذ ما بالقوة مكان ما

١٧٢ـ حج ٣٧

١٧٣ـ وهو حجة الاسلام ابى حامد الغزالى فى كتابه الكبير الموسوم باحياء علوم الدين فى باب عجايب القلب

بالفعل ، ولم يتفطن بان شرف كل شىء بما به هو بالفعل ، لابما به بالقوة ، وان الانسان انسان بجوهر نفسه الروحانية ، لابمادة بدنه العنصرية ، فكأنه لم يكن عارفا بوجود المفارقات .

و منها غلبة النارية على مادة تكونه تدل على ان نفسه شديدة التعلق بتلك المادة القوية الجوهر ، لان شدة فعلية البدن و قوة قواه ، يمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن ، والنفس ما لم تعرض عن الجنبة السافلة ، لم تصر قابلة للالهام الالهى والاعلام الربانى ، و انما يرتقى الانسان الى عالم التعليم و التقديس لقصور دواعيه الجسمانية و فتور قواه البدنية ، و تقلبه فى الاطوار الكونية ، و انزعاج نفسه عن هذه الحيوة الناقصة الدنيوية ، و كثرة آفاته و بلياته بواسطة ضعف البشرية ، و فتور نشأته الجسمانية ، كما قال تعالى: خلق الانسان ضعيفا[۱۷٤] ، فكل من لم يكن فى اول الفطرة الجسمانية له هذا الحال ، وكان له ضرب من الكمال الحسى اوالوهمى ، متبجحاً[۱۷٥] بزينة ذاته الاستعلائية الافتخارية ، و صورته الاشتغالية النارية ، فخوراً بقهره وعلو جسميته الدخانية ، فلا محالة يتقيد بحاله و يقف على حده ، و ينكر فوق كماله ، فوقع الانسداد له عن الارتقاء الى الكمال الاعلى والمنزل الاسنى ، فيحتجب عن حضرة الحق و يطرد عن عالم القدس و سماء الرحمة ، هاويا الى اسفل درك الجحيم ، لكونه مقصور النظر الى اسافله ، منتكس الرأس الى قوى نفسه و مهواه ، و هاوية هواه عن مولاه ، و من نظر فى حال الانسان من اول تكونه الى غاية نشوه ، حيث كان اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنيناً ثم طفلا ، يتقن ان مبنى استكماله و انتقاله الى مرتبة زواله عن المرتبة السابقة ، فما لم يخلع عن ذاته كسوة صورة سابقة ، لم يتلبس بكسوة صورة لاحقة ، و متى لم يمت عن نشأة اولى ، لم يحيى بحيوة نشأة ثانية .

و منها انه لو كان فى ذاته امكان الترقى الى مشاهدة الحقايق الالهية وملاحظة العلوم الربانية ، لكان بالغا اليها عارفا فى المدد المتطاولة والالوف الجمة ، من الادوار والاكوار التى مضت عليه ، مع كثرة الشواهد والايات الدالة على تحقيق وجود البارى ، و كيفية صفاته الجلالية ، و تحقيق اسرار

۱۷٤ـ نساء ۲۸

۱۷٥ـ اى فرحانا

المعاد، و انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، و اما الملازمة فواضحة، واما انتفاء اللازم فلان اقل مراتب معرفة المبدا، الايمان بكونه قادراً عالماً فى صفاته، حكيماً فى افعاله، حكمه ماض، و قضاؤه جار، و امره حتم و كلامه متبع، و ادنى المراتب فى معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية، و الاذعان بوجود نشأة ثانية لها، سوى هذا الوجود الحسى الطينى و انها غاية الاكوان و نهاية الابدان والاركان، و معلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له، ولو على وجه التقليد والظن الحاصلين لكثير من العوام.

و منها ان قوله تعالى: استكبرت ام كنت من العالين[١٧٦]، كاشف عن قصور جوهره ورداءة نفسه عن ان يكون من العالين، اى من جواهر الملكوت العقلى، المرتفعة بحسب كمالها العلمى عن عالم الغواشى المادية الموجبة للجهالة، فان بناء العلم على التجريد والتخليص عن قيود الاجسام وعوارضها، و بناء الجهل على التعلق بالامور السفلية والتلبيس بالغواشى الظلمانية، فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين، اى من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة، فلا يصل الى مقامهم، ولا يدرك شاؤهم ليكون من العلماء الربانيين.

و منها انه خالف اجماع الملائكة فى سجود آدم، و هذا دال على سوء فطرته و اعوجاج طبيعته حيث استبد برأيه، ولم يذعن بفضيلة الملائكة، واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد و اولياء الله.

و منها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه و استحقاقية اللعن والطرد، ابى واستكبر، ثم لما قال تعالى: ما منعك الا تسجد اذامرتك؟ قال: انا خير منه[١٧٧]. فلو كان ذا بصيرة لقال فى الجواب: منعنى تقديرك و قضاؤك و مشيتك الازلية. فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى، التى يرى بها احكام الله و سوابق قضائه و مشيته، بصيراً بالعين التى يرى انانيته، قال: انا خير منه، خلقتنى من نار و خلقته من طين[١٧٨]، يعنى منعنى خيريتى منه ان اسجد لمن هو دونى.

١٧٦ــ ص ٧٥ ١٧٧ــ اعراف ١٢

١٧٨ــ اعراف ١٢

و منها استدلاله بالقياس فى مقابلة النص بقوله : خلقتنى من نار و خلقته من طين ، يعنى ان النار علوية نورانية لطيفة ، والطين سفلى ظلمانى كثيف ، فهى يكون خيراً منه ، فاخطا اللعين فى الجواب و فى الاستدلال جميعاً ، و اما خطاؤه فى الجواب ، فلما ذكر من انه فى مقابلة النص ، و اما خطاؤه فى الاستدلال فلوجوه :

احدها ما مر من ان العبرة بصورة الذات لابمادته ، و ان الغلط هاهنا من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، و منها انا و ان سلمنا ان النار افضل و اشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود ، لكن لافضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية ، بل الطين افضل و اشرف منها ، لان من خواص الطين الانبات والنشو و النمو ، و لهذا السر كان تعلق الروح به ، ليصير قابلا للترقى ، والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك .

و ثانيها ان فى الطين لزوبة و امساكا ، فاذا استفاد الروح منه بالتربية هذه الخاصية ، يصير ممسكا للفيض الالهى ، اذ لم يكن ممسكا له فى عالم الارواح ، ولهذا السر كان آدم مسجوداً للملائكة ، وفى النار خاصية الاتلاف والاسراف ، و هو ضد الامساك .

و ثالثها ان الطين مركب من الماء والتراب ، والماء مطية الحيوة لقوله تعالى : من الماء كل شىء حى[179] ، والتراب مطية النفس النباتية ، و اذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية ، لان مركبها الروح الحيوانى ، و هى مطية الروح الانسانى والجوهر النطقى للمناسبة الروحية بينهما ، وفى النار ضد ذلك من الاهلاك و الافساد ، هذا مع ان شرف مسجودية ادم للملائكة و فضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التى هى جهة الصلاحية والقبول ، و ان تشرفت الطينة بشرف التخمير من غير واسطة ، كما دل عليه قوله تعالى : ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى[180] ، و قوله صلى الله عليه و آله: خمر طينة ادم بيديه اربعين صباحاً ، و انما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة ، كما قال:

۱۷۹ــ انبياء ۳۰ ۱۸۰ــ ص ۷۵

و نفخت فيه من روحي[١٨١]، ولاختصاصه بالتجلي فيه عند نفخ الروح ، كما في قوله صلى الله عليه وآله : ان الله خلق ادم فتجلى فيه ، و قد مر انه خلط الملعون بين جهة المادة العنصرية ، و بين جهة الصورة الروحية الاضافية، و عمي قلبه عن ادراك صفة الانسانية والصورة الذاتية ، ولهذا السر لم يكن امر الله تعالى الملائكة بسجود ادم بعد تسوية قالب ادم من الطين ، بل امرهم بعد نفخ صورة الروح فيه كما قال تعالى : انى خالق بشرا من طين ، فاذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين[١٨٢] . و ذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافي صار مستعداً للتجلي الالهي لما حصل فيه من صفاء الروح و نورانيته التي يستحق بها للتجلي و في[١٨٣] امساك الطين الذي يقبل الفيض الالهي مسكة عند التجلي ، فاستحق سجود الملائكة ، لانه صار قلبه كعبة حقيقية ، تفهم ان شاء الله و تغتنم و تنتفع به ، ولا تكونن كالشيطان اعمى القلب عن مطالعة هذه الحقايق ، ولا المتكبر عن الايمان بها ، فتخرج عن جنة هذه المقاصد ، و روضة هذه المشاهد ، تخاطب بقوله : فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين[١٨٤] .

ومنها كفره لقوله تعالى: و كان من الكافرين[١٨٥] ، والكفر عين الجهل، ثم اختلف الفقهاء في ان كفره اكان قبل الاباء والتمرد عن السجدة ، ام بسبب هذا الاباء والاستكبار ، ففيه قولان :

الاول انه كان ابليس عند اشتغاله بالعبادة كافرا منافقا و في هذا وجهان : احدهما قول اصحاب الموافاة ، و هو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدايم ، والكفر يوجب استحقاق العقاب الدايم ، والجمع بينهما محال ، والقول بالاحباط باطل ، فلم يبق الا ان يقال : ان هذا الفرض محال، و شرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر عنه الكفر بعده اصلا، فاذا كانت الخاتمة على الكفر ، علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا .

الوجه الثاني ما حكى محمد بن عبدالكريم الشهرستاني في اول كتاب

١٨١ـ حجر ٢٩
١٨٢ـ حجر ٢٩
١٨٣ـ وهي ن م ، و من ن ل
١٨٤ـ اعراف ١٣
١٨٥ـ بقره ٣٤

الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة ، و هى مذكورة فى التورية ، متفرقة على شكل مناظرة بينه و بين الملائكة بعدالامر بالسجود ، قال ابليس: انى اعلم ان لى الهاً هو خالقى و موجدى وهوخالق الخلق ، لكن لى على حكمة الله اسئلة سبعة :

احدها : ما الحكمة فى خلق الكافر ؟ لاسيما و قدكان عالما بان الكافر لايستوجب عند خلقه الا الالم .

الثانى ما الفايدة فى التكليف ، مع انه لايعود منه اليه نفع ولاضر ، و كل ما يعود منه على المكلفين ، فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف .

الثالث هب انه كلفنى بمعرفته و طاعته ، فلماذا كلفنى بالسجود لادم؟

الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لادم ، فلم لعننى و اوجب عقابى ، مع انه لافايدة له ولا لغيره فيه ، ولى فيه اعظم الضرر .

الخامس لم مكننى من الدخول فى الجنة و وسوسة آدم .

السادس لما فعل ذلك ، فلم مكننى من اغوائهم واضلالهم .

السابع لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك ، فلم امهلنى ، و معلوم ان العالم لوكان خالياً عن الشر لكان ذلك خيرا .

قال شارح الاناجيل : فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال ، يا ابليس : انك ما عرفتنى ، ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى ، فانى انا الله لااله الا انا ، لا اسئل عما افعل .

قال صاحب التفسير الكبير : واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلايق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا فى اسكات الجاحد الا بهذا الجواب الالهى .

اقول : ان لكل من هذه الشبهات جوابا برهانياً صحيحاً واضحاً عند اصحاب القلوب المستقيمة ، لابتنائه على الاصول الحقة العرفانية والمقدمات الاضطرارية اليقينية ، لكن الجاحد المعوج لاينفعه كثرة البراهين النيرة ، وانما يسكته الجواب الجدلى المشهور المبتنى على المقدمات المقبولة التى يذعن بها الجمهور ، وليس معنى قوله تعالى : لا اسئل عما افعل ، انه ليس لما

فعله مبدأ ذاتى و غاية عقلية و مصلحة حكمية ، كما هو مذهبهم من ابطال العلية والمعلولية ، وانكار العلاقة الذاتية بين الاسباب و مسبباتها ، و تجويز ترجيح احد المتساويين فى النسبة على الاخر ، و تمكين المجازفات الاختيارية والارادات التخمينية ، بل المراد احد معنيين .

الاول انه لالمية للفعل الصادر عن ذاته من غير واسطة سوى ذاتـه ، و انما ذاته هو منشأ الفعل المطلق و غايته ، و كما لاسبب لذاته فى وجوده ، فلا سبب لذاته فى ايجاده وجوده ، والالكان ناقصا فى ذاته مستكملا بغيره ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

والثانى ان من ليس له درجة الارتقاء الى عالم الملكوت ، والوصول الى شهود المعارف الالهية و ادراك الحضرة الربوبية ، فلا يمكنه العلم بكيفية الصنع والايجاد على ما هو عليه ، ولا سبيل له الا التسليم والاعتراف بالقصور، و من له مرتبة ادراك الاشياء كما هى بالعلم اللدنى ، فلا حاجة له الى السؤال، لانه يلاحظ الامور على ما هى عليه بنورالله و بعين قلبه المنور بنور الايمان والعرفان ، لابانوار المشاعر كالشيطان ، ولهذا منع رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله الناس عن التكلم والبحث فى الاشياء الغامضة ، كسر القدر و مسألة الروح ، لان البحث عنها لايزيد الا حيرة و دهشة .

المشهد السابع عشر

فى ان ابليس هل كان من جنس الملائكة ام لا

قال اكثر المتكلمين ولاسيما المعتزله ، انه لم يكن منهم ، و قال كثير من الفقهاء انـه كان منهم ، ولكل مـن الفريقين حجة ، اما حجة الاولين فوجوه :

الاول انه كان من الجن ، فوجب ان لايكون من الملائكة ، اما انـه كان من الجن فلقوله تعالى فى سورة الكهف : الا ابليس كان من الجن[١٨٦]، و اما انه اذا كان من الجن ، فوجب ان لايكون من الملائكة ، فلان الجـن جنس مخالف للملك ، و هذا القول لايخلو من الضعف ، لان الجن مأخـوذ

١٨٦ـ كهف ٥٠

من الاجتنان و هو الستر ، و لهذا سمى الجنين جنيناً لاجتنانه ، و منه الجنة ، لكونها ساترة ، والجنة لكونها مستترة بالاغصان ، و منه الجنون لاستتار العقل فيه ، لما ثبت هذا ، والملائكة مستترون عن الاعين ، وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ، فثبت ان هذا القدر لايفيد المقصود ، فنقول : لما ثبت ان ابليس كان من الجن ، وجب ان لايكون من الملائكة لقوله تعالى : و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن[١٨٧] ، و هذه الاية صريحة فى الفرق بين الجن و الملك .

فان قلت : لانسلم انه كان من الجن ، اما قوله تعالى : انه كان من الجن ، فلم لايجوز ان يكون المراد كان من الجنة ، على ماروى عن ابن مسعود ، انه قال : كان من الجن ، اى كان خازن الجنة ، سلمنا ذلك لكن لم لايجوز ان يكون قوله : من الجن ، اى صار من الجن ، كما ان قوله كان من الكافرين ، اى صار من الكافرين ، سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن ، فلم قلت : ان كونه من الجن ينافى كونه من الملائكة ، وما ذكرتم من الاية فهو معارض بقوله تعالى : جعلوا بينه و بين الجنة نسباً[١٨٨] ، و ذلك لان قريشا قالت : الملائكة بنات الله ، فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جناً[١٨٩] .

فالجواب لايجوز ان يكون المراد من قوله : كان من الجن انه كان خازن الجنة ، لان قوله : الا ابليس ، كان من الجن ، يشعر بتعليل تركه للسجود ، لكونه جنياً ، ولايمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة ، فيبطل ذلك قوله : كان من الجن ، اى صار .

قلنا : هذا خلاف الظاهر ، فلا يصار اليه الا عند الضرورة ، و اما قوله : وجعلوا بينه و بين الجنة نسباً ، قلنا : يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب فى الجن ، كما اثبته فى الملائكة ، و ايضا قد بينا ان الملك يسمى جناً بسبب اصل اللغة ، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم ، كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة الاصلية يتناول كلما يدب ، لكنه بحسب العرف اختص ببعض

١٨٧ـ سبا ٤١ ١٨٨ـ صافات ١٥٨
١٨٩ـ الجن ن ل

ما يدب ، فتحمل هذه الاية على اللغة الاصلية ، والاية التى ذكرناه على العرف الحادث .

الثانى ان ابليس له ذرية والملائكة لاذرية لهم ، انما قلنا : ان ابليس له ذرية لقوله تعالى فى صفته : افتتخذونه و ذريته اولياء من دونى[١٩٠] ، و هذا صريح فى اثبات الذريةله ، و انما قلنا : ان الملائكة لاذرية لهم ، لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى ، والملائكة لاانثى فيهم لقوله تعالى : وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ، اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم[١٩١] ، انكر على من حكم عليهم بالانوثية[١٩٢] ، و اذا انتفت الانوثية ، انتفت التوالد لامحالة ، فانتفت الذرية .

الثالث ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه ، وان ابليس لم يكن كذلك ، فوجب ان لايكون من الملائكة .

الرابع ان ابليس مخلوق من النار ، لقوله تعالى حكاية عنه : خلقتنى من نار[١٩٣] ، و ايضاً فلانه كان من الجن لقوله تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم[١٩٤] ، و قال : و خلق الانسان من صلصال كالفخار ، و خلق الجان من مارج من نار[١٩٥] ، و اما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار ، بل من النور ، فلما روى الزهرى عن عروة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : خلقت الملائكة من نور ، و خلق الجان من مارج من نار ، ولان من المشهور الذى لايندفع[١٩٦] ، ان الملائكة روحانيون ، و قيل : انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او الروح .

الخامس ان الملائكة رسل الله ، لقوله تعالى : جاعل الملائكة رسلا[١٩٧] ، و رسل الله معصومون ، لقوله تعالى : الله اعلم حيث يجعل رسالته[١٩٨] ، فلما لم يكن ابليس كذلك ، وجب ان لايكون من الملائكة .

١٩٠ــ كهف ٥٠
١٩١ــ زخرف ١٩
١٩٢ــ بالانوثة (تفسير الكبير)
١٩٣ــ اعراف ١٢
١٩٤ــ حجر ٢٧
١٩٥ــ رحمن ١٥
١٩٦ــ يدفع (تفسير الكبير)
١٩٧ــ فاطر ١
١٩٨ــ انعام ١٢٤

واما حجة القائلين بانه من الملائكة فامران[١٩٩] :

احدهما ان الله استثناه من الملائكة ، والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل اولصح دخوله ، و ذلك يوجب كونه من الملائكة ، لايقال : الاستثناء المنقطع مشهور فى كلام العرب ، قال الله تعالى : و اذ قال ابـراهيم لابيه و قومه اننى براء مما تعبدون ، الا الذى فطرنى[٢٠٠] ، و قال : لايسمعون فيهـا لغواً ولا تأثيما ، الا قيلا سلاما سلاما[٢٠١] ، و قال : لاتأكلوا اموالكم بينكـم بالباطل ، الا ان تكون تجارة عن تراض[٢٠٢] ، و قال : و ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ[٢٠٣] ، و ايضاً فلانه كان جنياً واحداً بين الالوف من الملائكة ، فغلبوا عليه فى قوله : فسجدوا ، ثم استثنى هو منهم[٢٠٤] ، لانا نقول : كل من هذين الوجهين على خلاف الاصل ، فذلك انما يصار اليه عندالضرورة ، والدلايل التى ذكرتموها فى نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات ، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم[٢٠٥] عليه مـن العمومات ، ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ، و معلوم ان تخصيص العمومات اكثر فى كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع و معلوم ان تخصيص العمومات اكثر فى كتاب الله من حمل الاستثناء المنقطع ، فكان قولنا اولى ، و ايضاً فالاستثناء مشتق من الثنى ، و هو الصرف ، و معنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل ، والثنى[٢٠٦] لايمنع فى غير جنسه ، فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه ، و اما قوله انـه جنى واحد بين الملائكة ، فنقول : انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل ، اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه ، اما اذا كان معظم الحديث ، لايكون الا عن ذلك الواحد ، لم يجز اجراء حكم غيره عليه .

الثانى انهم قالوا : لو لم يكن ابليس من الملائكة ، لماكان قولـه :

١٩٩ــ بامرين (تفسير الكبير)

٢٠٠ــ زخرف ٢٧

٢٠١ــ واقعه ٢٥ و ٢٦

٢٠٢ــ نساء ٢٩

٢٠٣ــ نساء ٩٢

٢٠٤ــ استثناء واحد منهم (تفسير الكبير)

٢٠٥ــ عول اى اعتمد

٢٠٦ــ والشىء لايدخل (تفسير الكبير)

و اذ قلنا للملائكة اسجدوا [٢٠٧] متناولا له ، ولو لم يكن متناولا له ، لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكباراً و معصية ، ولما استحق بذلك اللوم والعقاب ، و حيث جعلت [٢٠٨] هذه ، علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ، ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة ، لايقال : انه و ان لم يكن منهم ، الا انه نشأ معهم ، وطالت مخالطته بهم ، والتصق بهم ، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب ، وايضاً فلم لايجوزان يقال : انه و ان لم يدخل فى هذا الامر ، ولكن الله امره بالسجود بلفظ آخر ، كما حكاه فى القرآن ، بدليل ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك [٢٠٩] .

لانا نقول : اما الاول فجوابه ان المخالطة لاتوجب ما ذكرتموه ، ولهذا ثبت فى اصول الفقه ، ان خطاب الذكور لايتناول الانثى وبالعكس ، مع شدة المخالطة بين الصنفين ، و ايضاً فشدة المخالطة بين الملائكة [٢١٠] نعم لوقيل : انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجدة لادم والخضوع ، وهم اعظم جلالة واعلى منزلة من ابليس ، فسجدواله وخضعوا اياه ، فبان يجب السجدة له على ابليس ، و هو اقل قدراً و ادنى منزلة منهم لكان اولى ، فالاية و ان لم تتناوله منطوقاً ، لكنه تتناوله مفهوماً ، لكان له وجه .

و يؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب : ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لادم ، و مع ذلك ادخل نفسه فى زمرة المأمورين فضولا ، لاستبداده بالرأى ، اظهاراً للانانية والاستكبار والتفاخر .

و اما الثانى فجوابه : ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، فلما ذكر قوله : ابى واستكبر عقيب قوله : و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ، اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر ، لابسبب مخالفة امر اخر ، فهذا ما وجدناه فى الكتب من كلام الفريقين ، والله اعلم بحقايق الامور .

٢٠٧ــ بقره ٣٤

٢٠٨ــ حصلت هذه الامور (تفسير الكبير)

٢٠٩ــ اعراف ١٢

٢١٠ــ و بين ابليس لما لم تمنع ، اقتصار اللعن على ابليس ، فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة (تفسير الكبير)

المشهد الثامن عشر
فى حقيقةالجن وكيفية تكونها

قد علم ان فى‌الوجود نفوساً ارضية قوية ، لافى غلظة النفوس‌السبعية والبهيمية وكثافتها و قلة ادراكها ، ولاعلى هيئات النفوس الانسانية و استعداداتها ، ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة ، الغالبة عليها الارضية ، ولا فى صفاء النفوس المجردة ولطافتها ، ليتصل بالعالم العلوى و يتجرد ، او يتعلق ببعض الاجرام السماوية ، فهى اذن متعلقة باجرام عنصرية غلب عليها الهوائية والنارية اوالدخانية على اختلاف احوالها و منازلها ، سماها بعض الصوفية الصور المعلقة ، ولها علوم و ادراكات من جنس علومنا و ادراكاتنا الوهمية و اوايل العقليات ، ولماكان لنفوسها ضرب من‌الفعلية والكمال فى اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ، ليس لها امكان الترقى الى الكمالات العقلية ، كما للانسان حيث خلق ضعيفا متهيأ لقبول الاحكام القدرية، متحملا للتكاليف العقلية والدينية ، معرضاً للافات والبليات والرياضات ، مبتلى بالخير والشر، قابلا للفناء والبقاء والموت والحيوة ، ولذلك يقع له الترقى من ادنى المنازل الى الاعلى المقامات ، و يصعد الى منتهى‌السماوات .

واما هذه‌النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية ، لها فعلية صورة تضاد لفعلية صورالانوار السماوية ، ولهذا صارت مزجورة عنها ، مرجومة من معدن‌النور والرحمة ، لقوله تعالى : فمن يستمع الان يجدله شهابا رصداً[٢١١] ، و هو من الانوارالملكية اوالفلكية ، المضادة لها نفسا و بدناً ، وكما قال‌الله تعالى : لايسمعون الى‌الملاء الاعلى و يقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصب الامن خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب[٢١٢] ، ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب ، فتحترق و تهلك او تزجر من‌الارتقاء الى الافق السماوى ، فانها ليست بخارجة عن حدالجواز والامكان ، وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ، و نطق بها الفرقان الصادع به سيدالانس والجان صلوات‌الله عليه وآله ، هذا تحقيق وجودها ، و اما كيفية ظهورها فى بعض الاوقات دون بعض ، و على بعض افرادالناس دون بعض .

٢١١ــ جن ٩   ٢١٢ــ صافات ٨ و ٩ و ١٠

فاعلم ان لها وجوداً فى هذا العالم الحس ، و وجوداً فى عالم الغيب والتمثيل ، و اما وجودها فى هذا العالم ، فلما مر اذما من جسم له ضرب من اللطافة والاعتدال الا و له روح يناسبه و نفس فايضة عليه من المبدء الفعال ، و يحتمل ان يكون سبب ظهور الصورة الخفية[۲۱۳] فى بعض الاوقات دون بعض، ان يكون لها ابدان لطيفة مقتصدة فى اللطافة ، قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرؤيت ، و اذا صارت متخلخلة رق قوامها و لطف جسمها فغابت عن الابصار، كالهواء اذا صارت غيما بالتكاثف رؤى ، و اذا عادت الى لطافتها لم ير، فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار البحار و غيرها ،كما تحقق فى موضعه ، و اما وجودها فى غير هذا العالم و حضورها و ظهورها على معدن التخيل والحس المشترك ، فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ، ومسائل كيفية المعجزات والكرامات ، فهذه المسألة من فروعات تلك المسائل ، فان تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الناقصة الواهنة الكاهنة ، هو من قبيل تمثل الملائكة لجبرئيل و ميكائيل بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية ، الا ان المقامات متفاوتة علواً وسفلا، والاغراض متخالفة خيراً و شراً ، واكثر ما يقع مشاهدة الجن فى مواضع المظلمة والغارات والحمامات والاتونات والبوادى القفرة والصحارى الخالية والعمارات القديمة ، ولعل السبب فى ظهور امثالها و صورها فى تلك المواضع ، ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ، ضعف اعمالها لقوة اخرى ، الا ان القوة المتخيلة حيث انها قوية جداً لقربها من عالم الملكوت ، لم تصر معطلة عن شغل النفس بها ، فاذا عرض للنفس ضعف ، قل اشتغالها بساير القوى ، و انصرف بكلها الى المتخيلة لقوتها ، و كذلك ايضاً اذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها الفطرى ، او بسبب دهشتها و انزجارها بادراك الامور المولمة اوالغير الملايمة ، فان النفس متى وجدت فى قوة لذة ، توجهت اليها واكبت عليها ، و اذا وجدت الماً ، توجهت عنها ، و فى تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية

۲۱۳ـ الصور الجنية ن ل الصور الخبيثة ن م

الظاهرية قليلا ، فان فى المواضع الغير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى ، وقد تشتغل ببعضها ، والنفس شديدة التوجه اليها ، و اما فى المواضع الخالية فالنفس للدهشة التى تعرضها بواسطة ادراك الامور الغير المأنوسة ، لايتوجه الى تلك القوى الا قليلا ، فيرى حينئذ ما يناسب حالها و اغراضها و مآربها فى عالم الاخرة بمرآة القوة المتخيلة التى هى مظهر من مظاهرها ، فيقع عكسه فى مرآة الحس المشترك ، فيرى مشاهدة كما ترى بالحس الظاهر ساير المحسوسات فى هذا العالم ، و كثيراً ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس و ما يراه بعين الخيال ، مع انهما مختلفتا الاحكام ، فرب قليل فى عين الحس هو كثير فى عين الخيال وبالعكس ، كما قال تعالى : واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا و يقللكم فى اعينهم[٢١٤] ، و قال : يرونهم مثليهم رأى العين[٢١٥] ، وما كانوا مثليهم فى عالم الحس ، فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة فى القليل تناقضا و كذبا ، و ان كان الذى اراهم ذلك اراهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة فى القليل حقا ، والقلة فى الكثير حقا ، لانه حق فى الخيال ، وليس فى الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا ، لاختلاف نشأتى الخيال والحس ، و هذا كماترى اللبن فى الخيال فتشربه ، و لم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم ، فمارأيته لبناً و هو علم ، الابعين الخيال .

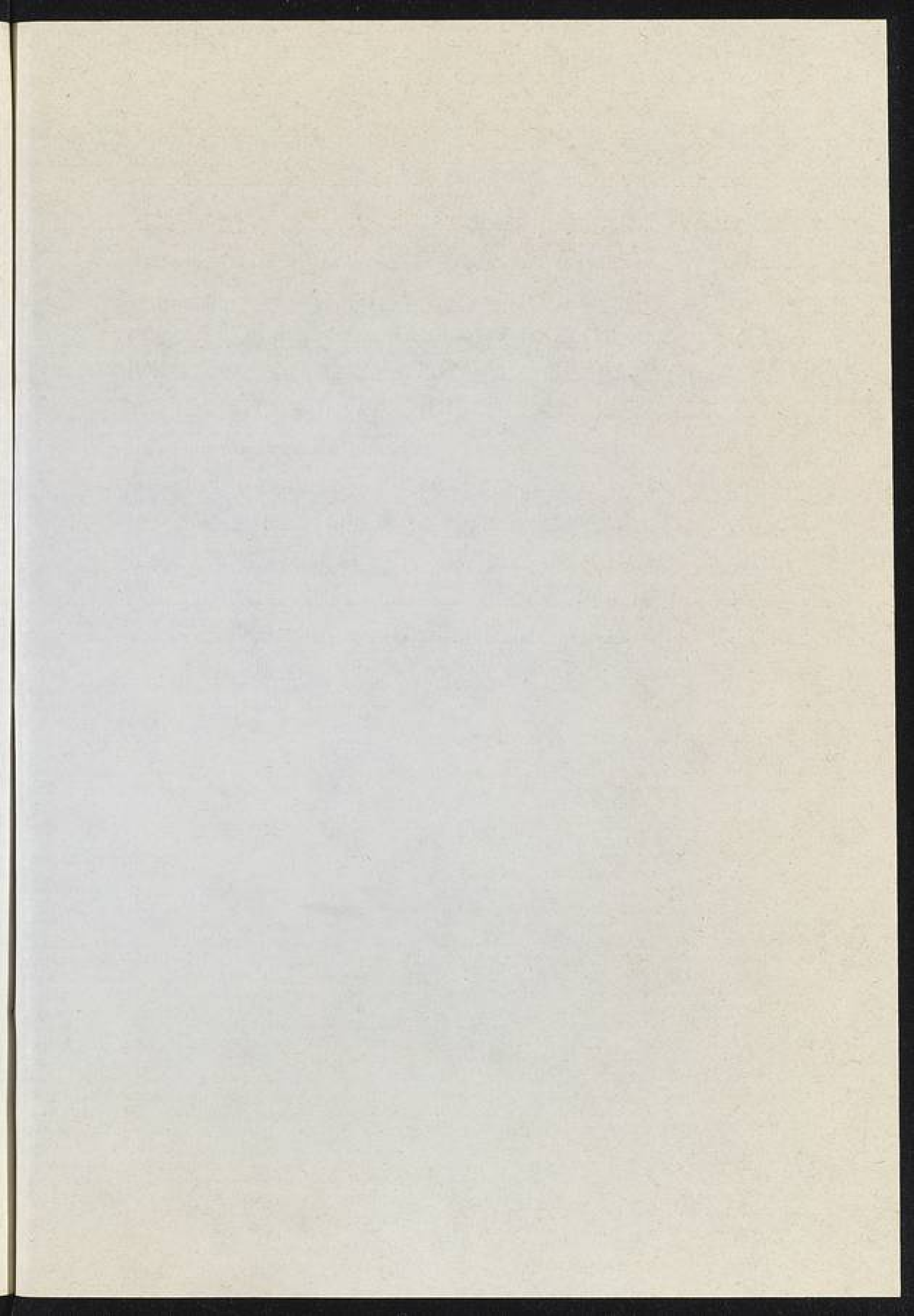
و فى كتاب اخوان الصفا ذكر فى ماهية الشياطين و جنود ابليس اجمعين : ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا خرجت قوتها الى الفعل ، و فارقت اجسادها ، صارت ملائكة بالفعل ، و كذلك النفوس المتجسدة الشريرة هى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل ، فهذه النفوس الشيطانية توسوس الشيطنة بالقوة ، لتخرجها من القوة الى الفعل ، كما قال تعالى : شياطين الجن والانس يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً[٢١٦] ، و شياطين الانس هى النفوس المتجسدة الشريرة آنست بالاجساد ، و شياطين الجن هى النفوس الشريرة المفارقة للاجساد،

٢١٤ـ انفال ٤٤ ٢١٥ـ آل عمران ١٣
٢١٦ـ انعام ١١٢

المتحجبة[٢١٧] عن الابصار و مثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة ، كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب و ضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها ، فهو يشتهى ولايستمرىء ، فعند ذلك تكون همته ان يرى الطعام والاكلين لها ، لينظر اليهم فيستريح من الم شهواته الممنوع عنها لضعف الالة و بطلان فعل القوة ، فهكذا[٢١٨] حكم تلك النفوس المفارقة ، كما اشار اليهم تعالى بقوله : من شرالوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس[٢١٩] ، انتهى .

اقول : لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن ، و هو الشرير منهم المسمى بالشيطان ، و يحتمل قسمان اخران منهم ، احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، المتعلقة بالابدان المثالية، و ثانيهما النفوس القوية المتجسدة ، المتعلقة بالاجسام الدخانية النارية، كما وقعت الاشارة اليهما ، فلعل اسم الشياطين لم يقع الاعلى القسم الذى ذكره اخوان الصفا .

٢١٧ــ المستحجبة ن م ل المتحجبة (رسائل)
٢١٨ــ فهذه (رسائل)
٢١٩ــ الناس ٤ الى ٦



المفتاح الخامس

فی معرفة الربوبية

من اثبات وجودالباری عزاسمه ، و نعوت جماله و جلاله و اسمائه
و افعاله ، و فیه مقدمة و مشاهد :

المقدمة

فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية

و هو ان الجهات اعنی کیفیة نسبة وجودالشیء الی ذاته ، الوجوب والامکان والامتناع . فالشیء اما واجب او ممکن او ممتنع . فالواجب هو ما لایقبل العدم ، ای لوفرض معدوما یلزم عنه المحال ؛ والممتنع ما لایقبل الوجود، ای لوفرض موجوداً یلزم منه المحال؛ والممکن مایقبل کلاالطرفین من غیر استحالة ، ای لوفرض موجوداً او معدوماً لا یلزم منه محال ؛ و هذه المعانی واضحة عندالعقول . والغرض من التعریف مجرد التنبیه والاخطار بالبال . فلابأس باشتمال هذه التعریفات علی الدور کما فی اصل الوجود . فالواجب بالحقیقة سواء کان بالذات او بالغیر، هو الوجود علی الاطلاق ؛ والممتنع بالحقیقة سواء کان بالذات او بالغیر، هوالعدم علی الاطلاق؛ و اما الممکن وهو لایکون الا ما بالذات ، دون الذی بالغیر . فلیس هو نفس الوجود ولا نفس العدم ؛ بل هو الماهیة والعین الثابت . فالواجب قسمان : واجب بالذات و هوالوجود الصرف التام الذی لایشوبه عدم ولا نقص ولافتور ولا حد ولا غایة ؛ والواجب بالغیر هوالوجود الناقص الذی یفتقر الی کمال

و مكمل و فاعل و محصل ؛ و كذا الممتنع قسمان : ممتنع بالذات وهو العدم الصرف الذى لايشوبه وجود اصلا و لا اسم له و لا رسم و لاحد و لاخبر عنه لفرط نقصه كما لاخبر عن ذات الواجب لفرط كماله و عنت الوجوه للحى القيوم[۱] و ممتنع بالغير هو العدم الذى فيه شوب وجود بوجه من الوجــود سابقا او لاحقا او عينا او ذهنا ؛ و من هاهنا يعلم ان الواجب بالذات لاماهيةله سوى الوجود البحت ؛ و كذا الممتنع بالذات لا ماهيةله سوى العدم الصرف. ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غير الوجود والعدم ؛ و كل ماهية وذى ماهية ممكن . فمن هاهنا تحقق و ثبت : ان كـل ممكن زوج تركيبى ، كما اشتهر بين الحكماء . فالامكان حال ماهيته دائماً ، والوجوب صفة وجوده ابدا ؛ والامتناع صفة عدمه ابداً . فالوجود لايكون الا واجبا ؛ والعدم لايكون الا ممتنعا ؛ و ماهية الممكن برزخ بين نور الوجود و ظلمة العدم .

و من هذا البيان الواضح البرهان يظهر عندالبصير المحقق ان الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذى لاغاية له ؛ ولانهاية فى الشدة والقوة ؛ والوجودات المتفاوتة فى الشدة والضعف والتاكد والنقص ، مــن لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله و جلاله و اضواء نوره الوجودى المتفاوتة قربا و بعداً كالانوار الحسية المتفاوتة فى النورية ، بحسب تفاوت قربها و بعدها عن النور الاشدالحسى الشمسى الذى مثال النور العقلى الواجبى ؛ «وله المثل الاعلى فى السموات[۲]» فالموجود بالحقيقة سواء كان سبباً او مسبباً ، متقدما او متأخراً هو الوجود لاغير . فالغنى المتقدم هو الواجب جل ذكره ؛ والفقير المتأخر هو المسمى بالممكن والمعلــول . فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود و معدن الخير والجود ؛ و اما المسمى بالماهية فلا حظ له من الوجود ، كما لاحظ له من الوجوب كما علمت ؛ ولا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها ؛ انما هى اعتبارات و مفهومات ينتزعها الذهن من الموجودات بحسب مراتبها فى الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق ؛ و هى كاصنام

۱ــ طه ۱۱۱ ۲ــ روم ۲۷

لا حقايق لها الا الاسامى . «ان هى الا اسماء سميتموها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان[٣]» اى برهان ؛ اذ لايتناولها البرهان المستفاد بتوسط من العلة ، اذا جعلت حداً اوسط ، فيسمى برهان لم ، او من المعلول اذا جعل حداً اوسط ، فيسمى برهان ان ؛ و ليست الماهية علة ولا معلولة ، اذالمجعول هوالوجود ؛ وكذا الجاعل هوالوجود . فالمأخوذ فى البرهان بكلاقسميه هو وجود الشىء دون ماهيته ، وكذا نتيجة البرهان لايكون الا نحواً من الوجود لا غير؛ و انما سمى البرهان سلطاناً لوجوب انقياد حكمه و مطاوعته لقوة حكمه و امره ؛ الا ان كل ما هو اقرب الى منبع الوجود كان اولى بالموجودية . فالوجوب شدة الوجود و تاكده . فيكون الوجوب كالوجود امراً وجودياً حقيقيا بخلاف الامكان و قسميه[٤] . فانهما اعتباريان سلبيان ، والوجوبات ايضاً كالوجودات متفاوتة متفاضلة فى الشدة والضعف. فالوجوب كالوجود فى الواجب الاول اقدم و اولى واشد فى بابه من وجوب غيره ؛ و وجوب المعلول الاول كوجوده اقدم و اشد من وجوب ما بعده ؛ و هكذا الى ان ينتهى سلسلة الموجودات الى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للاشياء اللاحقة له ؛ و وجوبه عين امكانه و كماله محض نقصانه و غناه عين فقره و ربحه محض خسرانه ؛ و هى الهيولى الاولى التى بها قامت الدنيا ؛ كما ان النشأة الاخرة تقوم بالحق و بمن يعرف الحق و يؤمن به ، ولذلك قيل:

زيادة المرء فى دنياه نقصان   و ربحه فيه غيرالحق خسران

فقد علم ان لا وجود له بالذات لا ذات له ، والمعدوم لاشيئية له . نعم للممكن ماهية توصف بانها شىء او ذات او موجودة ، لا ان لها وجوداً غير الوجود ولا ان لها شيئية غير شيئية الوجود ولالها ذات سوى ذات الوجود الا بمجرد التغاير الاعتبارى ، حيث ان للعقل ان يحلل كل مرتبة من الوجود الى مطلق الوجود و الى تعينه الذى يخصه ، بل الجوهر منها بجوهرية الوجود جوهر عينى والعرض منها بعرضية الوجود عرض عينى ؛ و هكذا فى كل ماهية ؛ و من هاهنا تبلد حمار افكار بعض المتكلمين ؛ و خبت نارهم التى كلما اوقدوها للحرب اطفأها الله وهم مخانيث الفلاسفة و سراق الحكماء،

٣ـ نجم ٢٣   ٤ـ وقسيمه ن م ل

حيث سرقوا هذه المسألة من قول المحققين العارفين: ان الماهية غير مجعولة و ان الهيولى مجرد جوهر بالقوة ولا فعلية لها الا بالصور؛ و جزاء السارق قطع يده كما حكم الله به فى كتابه. فهذا السارق قطعت يده النفسانيتان اعنى القوتين النظرية والعملية نكالا من الله. فالممكن لما كان فى وجوده و عدمه تابعا لغيره؛ لانهما سيان بالنظر الى ماهيته. فاذا اتصف بشيء منهما، كان ذلك من سبب خارج ولكن يكفى فى سبب عدمه عدم سبب وجوده. فبالحقيقة وجوده يحتاج الى سبب و يستدعى سببا موجوداً يجب الممكن به مادام كونه موجوداً؛ لا انه مهما وجد استغنى عن السبب. فان هذا خيال محال و ضلال ضلت به و اضلت طايفة من اهل الجلال، حيث قالوا: لو جاز العدم على البارى لما اضر عدمه بوجود العالم. فنفوا بذلك القول بالعلة والمعلول و ذلك الخيال مثير[٥] لمحالات جمة غفيرة.

منها سد باب اثبات الصانع جل ذكره، كما لا يخفى عند العقلاء و منها عزل القيوم الصانع عن قيوميته و قطع فيضه عن وجوده و تعطيله عن صنعه. لان القيوم بذاته القيم لما سواه دايما، لا فى اوقات معدودة يسيرة. فلو استغنى الممكن بعد حدوثه عن الواجب لبقى هكذا دائما، اذ لا يعود البارى سبباً فياضا بعد ان لم يكن، او عاد متغيراً، تعالى عنه. هذا قول اليهود: يدالله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء[٦].

و منها قلب الحقيقة؛ فان حقيقة الممكن يحتاج الى موجد. فالممكن الفقير بالذات كيف يستغنى بذاته عن الجاعل المقوم له، حتى ينقلب الممكن الفقير واجباً غنياً. فما الحاجة به الى اثبات قلب الممكن واجبا و الى تغير فى ذات الواجب كما زعمت الكرامية المثبتة لحدوث الاوصاف فى ذات البارى من العلوم والارادات. فالممكن اذن ثباته و دوامه بثبات سببه و دوامه، كما ان حدوثه بحدوث سببه فيما ذاته عين الحدوث والتجدد، كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا، كما سيجيء بيانه، ان الله يمسك

٥ـ اى مهيج   ٦ـ مائده ٦٤

السموات والارض ان تزولا ؛ ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده[۷]، اى ممسك حقايق الممكنات ووجوداتها هوالواجب القيوم، يمسك السماوات العقول وارض النفوس عن ان تزولا ؛ ولا يؤده حفظهما . لان وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص ولاالتفات الى ما سواه . لان ذاته بذاته هوالمبدأ والغاية فى ايجاد الاشياء . فلا قصد ولاالتفات فى ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفياضة على ما سواه ؛ وكيف لايكون ممسكا و حافظا للسماوات والارض ، وقد قامتا بامره و سلطانه وكلمته المطاعة ، و اوحى فى كل سماء امرها[۸] .

والسبب قد يكون بسيطا و قد يكون مركبا . فالبسيط هوالذى لا يتوقف تأثيره و ايجابه لمعلوله على غيره ؛ و مثل هذا السبب يكون تاما و يجب ان يكون غاية لمعلوله ،كما انه فاعل ؛كالبارى تعالى بالنسبة الى العالم جملة ، و بالنسبة الى اشرف افراده و اجزائه و هوالعقل الاول تفضيلا ، اذالعقل الاول هو صورة الكل . فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد و انسان واحدكبير، له وحدة الطبيعية هى صورة ذاته ،كالانسان الصغيرله هوية واحدة هى صورة ذاته . اذكل ماله هوية واحدة فهو من حيث انه واحد بالفعل لاكثرة فيه بالفعل ؛ بل كثرته بالقوة . فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة . فالعقل الاول نفس هوية العالم و صورته ؛ و ما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته و وجوده ،كما ان النفس الانسانية الشخصية هوية الشخص و صورته ؛ و ما سواها من القوى والاعضاء هى المادة القابلة لهويتها و وجودها ، و هذه مسألة غامضة يحتاج دركها الى خوض شديد فى الحكمة وغور بالغ فى علم المكاشفة .

و اما السبب المركب فهو الذى يتوقف ايجاده على غيره ؛ و مثل هذا السبب لا يكون تاماً ولا يكون فاعلا محضا لاغاية له ؛ بل له غاية خارجة عنه ؛ و هذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع : فاعل و غاية و مادة و صورة . وقد يحتاج مع ذلك الى آلة كالنجار فى النحت الى القدوم[۹] ؛ وشرط

۷ـ فاطر ٤١ ۸ـ فصلت ۱۲
۹ـ آلة للنحت والنجر

كالنار فى احراق الحطب الى اليبوسة ؛ و وقت كتسخين الشمس وجه الارض الى الصيف ؛ و مكان و وضع كاضائتها للبيت من ثقبة الكوة ؛ الى ان يكون فى موضع خاص من الفلك ؛ و معاون و شريك كالبناء فى ان يبنى بيتاً الى الفعلة . و اذا حصل سبب التام للشىء بسيطاً كان ذلك السبب او مركبا ، وجب وجود الشىء والا فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب او جزؤه ، فلا يكون تاما و قد فرض تاما ، هذا خلف . و جميع ما يعتبر فى وجود الشىء على اقسام ثلاثة :

منها ما يتعلق بالفاعل ، نحو علمه و قدرته و ارادته و غيرها ؛ و منها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكنا ؛ ولكل مفعول امكان خاص ، كما ان له وجود خاص . فكون المركب اول الصوادر من المستحيلات و كذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات ؛ ولهذا قيل : شرط كون القادر قادراً ، كون المقدور بحيث يقبل الوجود . اذ لا قدرة على المحال ؛ لان المحال ليس بشىء ؛ والواجب قادر على كل شىء ؛ و من هاهنا زعمت طائفة ان الله غير قادر على ايجاد المحالات . فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع والقول الفظيع ؛ وليس كما اطلقوا ، بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله سبحانه : الله خالق كل شىء [۱۰] ، و هذا قضية ايجابية كلية حقة ، لانقيض صادقاً لها من السالبة الجزئية ؛ و ما توهم ان بعض الاشياء خارجة عنها ، لكونها من المحالات ، فليس كذلك ؛ اذ ليست المحالات من جملة الاشياء . فنقيض قولنا كل شىء مقدور، هو قولنا : بعض الشىء غير مقدور، لا بعض اللاشىء غير مقدور؛ و مفهوم اللاشىء و ان كان شيئا بحسب نفس المفهوم والعنوان او بهذا الاعتبار مقدور و كل مقدور كاين ، لكن الكلام فى افراد اللاشىء بحسب الفرض التقديرى . فانها باطلة الذوات هالكة الهويات ، لا يحمل عليها شىء من العنوانات الا بمجرد التقدير؛ و هاهنا ابحاث مذكورة فى كتبنا النظرية ، يندفع هناك الشبهة المشهورة و هى شبهة كون المعدوم المطلق شيئا ؛ والمجهول المطلق معلوماً ، بالتحقيق الذى ذكرناه ، من الفرق بين الحمل الذاتى و هو الاتحاد بين الشيئين فى المفهوم ، والحمل

۱۰ــ زمر ۶۲

المتعارف الصناعی ، و هوالاتحاد بین الشیئین فی الوجود .

المشهد الاول

فی معرفة الذات الاحدية

قد علمت ان العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم . اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ؛ والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعدالاول . فصارت الطرق المؤدية الی العلم بمصدر الكل وفاعله و غايته خمسة :

احدها الطريق المأخوذ من ذاته الی ذاته ، و هی طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه ؛ لانه علی كل شیء شهيد، كما قال : شهدالله انه لا اله الا هو[۱۱] . والثانی الاستدلال عليه من وجودالعقل . والثالث من وجودالنفس. والرابع من الجسم . والخامس من احوال الجسم ،كالحركات الفلكية و غيرها . و هی طريق الخليل عليه السلام .

اما طريق الاول و هو طريق الصديقين ، المشاراليه بقوله تعالی : او لم يكف بربك انه علی كل شیء شهيد[۱۲] ؛ و بقوله : شهدالله ، و بقوله : الم تر الی ربك كيف مدالظل[۱۳] الاية .

فنقول : انه تعالی اجل واجلی وانور واعلی من ان يدل عليه شیء من مخلوقاته و مصنوعاته . فان الهباآت المنشورة المحسوسة فی اشعة الشمس والذرات المبثوثة المطموسة تحت انوارها ، الداخلة فی عالم الظهور للحس من جهتها ؛ و ان كانت موجودة دونها ، كيف يعرف بها وجود الشمس و توضحها علی البصر الحسی مع ان وجودها و نورها وعظمتها وقهرها يبهر ابصار الناظرين و يغشی انظار الباصرين ، فكيف شمس عظمة جلال الازل ، و نور اشراق الجمال الاول . فهو انور من ان ينوره، ويدل عليه ذرات وجوده الافاضی، و هباآت جوده الفياضی للعقول البشرية والبصاير القلبية ، التی كالخفافيش بالنسبة الی قرص الشمس ، مع ان وجودها و ظهورها و قوامها و دوامها منه و به وله واليه ؛ و كفی بالله شهيداً علی نفس الوجود و ذات المعبود .

۱۱ــ آل عمران ۱۸ ۱۲ــ فصلت ۵۳

۱۳ــ فرقان ۴۵

فالنظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود ، يعطى انه بكماله و تمامه موجود بلاشوب عدم، و يعطى انه لاثانى له فى اصل الوجود ؛ و كل ما فرضه العقل ثانيا ، فبعد تحديق النظر وجده عين الاول .

مثال ذلك ماهية الانسان مثلا ، فانك لو اردت ان تجد لنفس هذه الماهية الانسانية المطلقة التى لايشوبها قيد عموم ولا خصوص ولا شىء من الصفات التى يكون غير الانسانية ثانيا فى الوجود لا تجده اصلا ؛ اذ لاتفاوت ولاتمايز فى اصل الماهية و صرف الحقيقة ، بل امر مغاير لها . فهكذا حال حقيقة الوجود التى يتحقق بها كل موجود . فانا لا نعنى بالواجب الاالوجود الكامل التام الذى لايشوبه غير الوجود من الاعدام والقوى والنقايص والامكانات والقصورات ؛ و كل ما هو كذلك لاثانى له . فلو فرض فى الوجود واجبان لكان احدهما غير منته الى غاية الكمال فهو ناقص ؛ و كل ناقص يحتاج الى كمال و مكمل . فيكون معلولا لغيره ، فلا يكون واجب الوجود ، وقد فرض انه واجب الوجود ، هذا خلف . فقد علم ان نفس حقيقة الوجود شاهد على ذاته بانه واجب قديم قيوم لغيره ؛ و انه لاشريك له فى الوجوب الذى هو كمالية الوجود و تأكده ؛ و هذا برهان لطيف ، اشار اليه الشيخ العارف ، المستشرق بانوار الالهية فى كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية .

و لنا برهان اخر على هذا المطلب الشريف . ذكرناه فى الشواهد الربوبية ؛ يعطى توحيد الواجب الوجود ؛ و يلزم منه ان ليس فى الوجود الا هويته؛ و كون هويات الممكن لمعات من نوره و رشحات من بحر وجوده . فاذن ليس فى الوجود الاهو . و هذا تفسير الايات الثلاث المذكورة ؛ و الاستشهاد به لا بغيره عليه من شيم النفوس الزكية التى هى من نور الملكوت و سناء اللاهوت ، كيف لا ؟ والعلوم الالهية التى جاءت فى عالمنا هذا انما جاءت بها النفوس من عالم الا له و معدن الارواح . اذ هى كانت فيه مشاهدة لصورة شاهد الجلال ؛ قاطنة[١٤] فى ساحة الكمال . الا ترى الى قوله تعالى مدحاً لانبياً ابى البشر ادم الذى كنا فى صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم : و علم ادم الاسماء كلها[١٥] ، و تلك الاسماء التى هى عين المسميات من حقايق

١٤ــ اى ساكنة
١٥ــ بقره ٣١

الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات . فالنظر الى الافعال الوجودية من جهة نقايصها وامكاناتها و افتقاراتها نظر الى الصانع الكامل المعطى الغنى المغنى . فهذا يدل على ان النفوس حيثما كانت فى صلب ابيها الشامخ العالى ، مشاهدة له تعالى بواسطة نقايصها المستدعية للصنع والتكميل ، كما نبهت الاية القايلة : الم تر الى ربك كيف مدالظل[١٦] . اى انظر الى الذى مدالظل ؛ مع انه سمى هذا الرائى رائياً الى رب الظل ؛ و كذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب ابيها المقدس الكاينه فى ظهر والدها الاقدس : الست بربكم قالوا بلى[١٧] ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين لجماله ، كيف اعترفوا بالهيته و اقروا بربوبيته ، فضلا عن كونه ربالهم و كونهم عبيداً له . فان فى قوله : بربكم ، ربوبيته[١٨] مع اضافة مخصوصة لها اليهم .

و فى الاية دقيقة اخرى ، و هى انه استفهم منها الاقرار منهم بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على ان الاقرار بوجوده مركوز فى بداية العقول و اوايل فطر النفوس ، فدلت الاية على ان معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ، ضرورية للطباع المستقيمة ، فلهذا يجب القتل على من انكر و جحد وجود الصانع فى جميع الشرايع . فانه ينكر الضروريات الفطرة الاولية ، و كذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة ، فيجب ان يقتل مع زيادة ايلام بالضرب و احراق بالنار ، لئلا يقول الضرب واللاضرب واحد والنار واللانار واحد . فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود . فدل على وجود موجود ، فهذا المنكر للوجودموجود لامحالة. فما ابعد عن توهم انكار المنكرين ماسلبه يؤدى الى اثباته ، و ما انكاره يوجب الاقرار به. فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد[١٩] . فالاية دلت على ان النفس[٢٠] كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمها الذى هو بلدة الحرام و مدينة السلام و موطن ابيها الاصلى و مولد روحها القدسى . فاما فى هذا العالم الذى هو دارالغربة و وطن الفرقة و

١٦ــ فرقان ٤٥
١٧ــ اعراف ١٧٢
١٨ــ ربوبية ن م ل
١٩ــ ق ٢٢
٢٠ــ النفوس ن ل

الكربة ، فلكونها محجوبة بالقوى والنقايص والرذائل البدنية و الاخلاق الخسيسة الدنية ، عميت بصيرته عن رؤية الحق و مشاهدة جماله و جلاله. فان الغريب اعمى ، و تلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا و فرص الشمس. فلهذا صارت النفوس محتاجة الى قايد و وسيلة ؛ مثل اعمى الفقير الى العصا قايدا له الى مقصده الاقصى ؛ و الى هذا المعنى اشار سيدنا عليه و آله السلام : ان الله خلق الخلق كلهم حنفاء ؛ فاحتالهم الشيطان ؛ و مثله قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم، لنظروا الى ملكوت السماء، و قوله : كل مولود يولد على الفطرة ... الحديث ؛ و كل هذه رشحات و قطرات من وابل القران ، نحو قوله تعالى: فطرة الله التى فطر الناس عليها[۲۱] و فطرة الله اصل كل الفطر و مبدأ جميع الغرايز ؛ و هى نور الاسلام و صفاء الملة الحنيفية المبراة عن النقص والشين ؛ و نحوه قوله : لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم[۲۲] ، صفاء و نقاوة من كدورات الاثام والاوزار والذنوب ، منزهاً عن المعاصى والمناهى والعيوب ، ثم رددناه اسفل سافلين[۲۳] ، و هو تعلقه بالقوى و تشبثه بالالات و الجوارح البدنية .

و اما قوله صلى الله عليه و آله : ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ؛ فهى خلقة البدن و هى ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق . فالنور السابق هو مبدء الفطرة ، والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن ادناس الرذايل النفسانية و ادناس الطبيعية بالعمل ، ليتحلى بالفضايل العقلية من جهة الكمال العلمى . فبهذا التبيان بان كون معرفة الحق الاول ضرورية مستغنية عن البرهان للفطرة[۲٤] الاصلية للارواح ، استغناء الصباح عن المصباح ، والاستشهاد عليه ، لانه من دأب اصحاب البرهان المتفكرين فى خلق السموات والارض ، قائلين : ربنا ما خلقت هذا باطلا[۲٥] ؛ وهم ايضاً ممدوحون مدحهم الله تعالى ؛ الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة

۲۱ــ روم ۳۰ ۲۲ــ تين ٤

۲۳ــ تين ٥

۲٤ــ عن البرهان للفطر ن‌ل و فى النسخة المطبوعة : ضرورية للفطرة الاصلية للارواح ، مستغنية عن البرهان ، استغناء الصباح . ۲٥ــ آل عمران ۱۹۱

والعيان ؛ و هذا المقام هوالذى قال فيه حكيم العرب و امـام الخلايـق عليه السلام : لو كشف الغطاء ماازددت يقينا ، و قال عليه السلام : ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله فيه او قبله على اختلاف الروايتين ؛ و كلاهما صحيح ؛ و قال آخر: رآى قلبى ربى . فالعلم بوجود واجب الوجود ان كان مستفاداً من البرهان فهواليقين و ان كان حاصلا دون مزاحمة البرهان يسمى رؤية و مشاهدة و عياناً و احساناً ،كما فى قوله صلى الله عليه وآله : الاحسان ان تعبدالله كانك تراه .

فقد تقرر فى هذا المقام الكلام المشهور من افاضل السلف واكابر الخلف : ان ليس فى الوجود الا الواحد الحق ؛ و معنى قول الخلايق طراً : لااله الاالله مع زيادة فرق ؛ و هو ان الثانى نفى صفة الالهية عن ما سواه ، مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق ، والاول نفى الوجود عما سواه منطوقا ، و نفى الوجود يتضمن نفى كماله دون العكس ؛ ولاشك ان الاول ابلغ فـى التوحيد و ادخل فى التحقيق من الثانى ؛ ولاجل ذلك قال بعض اعـاظـم الاسلام[۲۶] : لااله الاالله شهادة العوام ، ولاهوالاهو شهادة الخواص ؛ و مـن المدققين من زاد عليه فقال : هاهنا خمس مقامات : لااله الاالله ولاهوالاهو . ولا انت الا انت ولا انا الا انا . و كل شيء هالك الا وجهه[۲۷] ؛ والفرق بين هذه المراتب ان الاول اثبات الالهية مع نفيها عما سواه ؛ والثانى اثبات الهوية و هى وجوده مع نفيه عماعداه ؛ والثالث اثبات المشاهدة مع نفيها عماعداه ؛ والرابع اقرب من المشاهدة اذهى يقتضى الاثنينية و هوالاتحاد المشاراليه بقول الحلاج : انا من اهوى و من اهوى انا[۲۸] .

رق الـزجاج و رقت الخمر   فتشابهـا و تشاكـل الامـر
فكـأنهـا خمـر ولا قـدح   وكـأنـه قـدح ولا خمـر

فقدح الروح متى ملأ صرفـاً من مشعشعة راح الطهور الكافـورى الذى للمقربين والابرار او ممزوجـا بصفاء الاشعة والنور مـن الشراب

۲۶ــ و هو ابوحامد الغزالى فى كتابه المشهور بمشكاة الانوار فى خاتمة فصل الاول .

۲۷ــ قصص ۸۸

۲۸ــ و بخطه قدس سره : نحن روحان حللنا بدنا + فاذا ابصرتنا ابصرته + و اذا ابصرته ابصرتنا .

الزنجبيلى على يدساقى شاهد الجمال فى مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعدا حقا . عينا يشرب بها عبادالله يفجرونها تفجيرا[٢٩] ، و سقيهم ربهم شرابا طهورا [٣٠] ؛ والصرف من الطهور العشقى الوجودى ، و ان كان اجل رتبة ، الا ان الممزوج بمحبة صفات الجلال و شوقها ، احلى فى المذاق واسخر لقلوب العشاق .

عليك بها صرفا و ان شئت مزجها
فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول ، اذا ورد فى كأس قلوب العشاق الالهيين ، القاعدين فى مقعد صدق عند مليك مقتدر[٣١] ، يطيش لطافة و خفة و طهارة و عفة و يحف بما حواها طيراناً و وجداً و دوراناً و طيشاً و عيشاً ، لا يكاد يقاس به عيش و لذة و سرور و بهجة ، كما اشاراليه ابونواس :

ثقلت زجاجات اتتنا فرغا — حتى اذا املئت بصرف الراح
خفت و كادت تستطير بماحوت — ان الجسوم تخف بالارواح

فتلك الانوار العقلية المتشعشعة عن سناء الجبروت ، تتنور بها نفوس العارفين ؛ و هى روحها و عقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل ، كما يخرج لون الشراب لون الاناء التى لالون له فى ذاته من القوة الى الفعل ، كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال . فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجدان ، تطرب طرباً و طلبا ؛ و ترنم عشقا و شوقا . فقال ما قال كما هو عادة السكارى .

والخامس اثبات جلال هويته و تحقيق كمال انيته من غير التفات الى ماسواه نفيا و اثباتا ، بل يفنى السالك عن نفسه و عن فنائه عن نفسه ، فلا ينظر الا اليه ، ولا يرى احداً سواه ، ولا يشاهد صمداً الا اياه حتى عرفانه ، فلا يتبجح[٣٢] بعرفانه من حيث هو عرفانه ، بل من حيث هو المعروف به ، كما

٢٩ــ دهر ٦ — ٣٠ــ دهر ٢١

٣١ــ قمر ٥٥ — ٣٢ــ اى يفرح

قال عزوجل : مازاغ البصر و ما طغى[٣٣] ، و هذا اعلى المنازل و اشمخ المقامات ، فلم يبق مسلك بعده لسالك و لا مملكة ورائه المالك ، و حالئذ يقول جبارالملكوت و قهار الجبروت لمن الملك اليوم ؟ فيجيب ذاته عن ذاته لذاته : لله الواحد القهار[٣٤] .

فالمرتبة الاولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من العلماء و الثالثة مقام عوام من الاولياء و الرابعة مقام الخواص من الاولياء و بعض الانبياء والخامسة مقام افضل الانبياء وسيد الاولياء والاصفياء ، الذى دنى فتدلى فكان قاب قوسين اوادنى[٣٥] ؛ و هذا المقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق ، لقصور الخلق عن البلوغ اليه ، و لهذا قال عزوجل فى حقه صلى‌الله عليه و آله : سبحان الذى اسرى بعبده ليلا[٣٦] ؛ و الاسراء هوالاذهاب قسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ؛ والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبراً ، و غيره من الانبياء عليهم‌السلام كانوا سالكين اليه ؛ كما قال ابراهيم عليه السلام : انى ذاهب الى ربى سيهدين[٣٧] ؛ و قال تعالى فى حق موسى : و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه[٣٨] . فانظر الى تفاوت الحال و تفاضل الكمال فى حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم‌السلام .

الطريقة الثانية

الاستدلال بالعقل عليه

و هو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات :

منها : جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة ، حين يبين هناك ان الصورة المطلقة يتقدم وجودها على وجود الهيولى ، و انها شريكة علة الهيولى ، و هى الامر القدسى الحافظ اياها عن الدثور ، بايراد البدل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها .

٣٣ــ نجم ١٧ ٣٤ــ غافر ١٦
٣٥ــ نجم ٨ ٣٦ــ اسراء ١
٣٧ــ صافات ٩٩ ٣٨ــ اعراف ١٤٣

و منها : جهة اثبات الغاية فى حركات الافلاك ، و انها يجب ان يكون مطلوبا عقليا ، لبرائتها عن الغرض الشهوى كجلب مشتهى ، او الغضبى كدفع مضرة ، او الامر السفلى ، او الامر المظنون وقوعه او غير ذلك، كما فصل فى مقامه .

و منها : جهة اثبات المحرك الفاعلى لها ، لكون حركاتها دائمة ، فلا يكون محركها الا قوة عقلية .

ومنها: جهة اثبات الفاعل الموجد لتلك الاجرام المحيط بعضها لبعض، من حيث ان موجدها لكونها متكثرة ليس ذاتا احديا واجبيا ولا بعضها علة للبعض ، اما ان الحاوى لا علية له . فلاستلزامه امكان الخلأ ، و اما المحوى فلكونه احقر من الحاوى ، فلا يوجد شيء ما هو اشرف و اعظم منه ؛ ولبرهان اخر عام فى ان علة الجسم لايمكن ان يكون جسما آخر .

و منها : جهة استكمال النفس و خروجها من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول .

و منها : غير هذه الجهات التى ذكرناها ، فاذا ثبت وجود العقل و هو جوهر مجرد عن المادة بالكلية ، حى عالم بذاته ، فهو يعدى الى الحق ، و هو برهان على وجود الواحد الاحد الصمد . لانه ان كان واجبا لذاته فهو المرام ، والا فينتهى اليه .

و هذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولى ، و ان كانت غامضة؛ بل كونها اغمض دليل على كونها اشرف ، و شرافتها بان العقل كما دل بوجوده على موجود هو واجب الوجود ، دل ايضاً بصفاته الكمالية على صفات جلاله و اكرامه و وحدانيته . لانه لما كان حياً لذاته قائماً بنفسه عالما قادراً كاملا ، دل على حى قيوم علام بالحقايق كلها ، قادر على كل مايشاء ؛ و هو فوق التمام والكمال . لان واهب الكمالات والفضايل لايجوز ان يكون قاصرا عنها ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل و اجل من الموهوب له فيها ، فضلا عن ذاته ؛ لان الاكمل الافضل يدل على اكملية الذات و افضليتها ، و كذا افضل الافعال و اكملها يدل على افضل صفات مبدعها . فدلالة الجسم و احواله كالحركة و غيرها و هى اخس الافعال ، ليست

كدلالة العقل و احواله ، و هو اشرف الافعال على فضيلة المبدأ و فضيلة صفاته . فكون الجسم دل على مكون له ، و حركته دلت على محرك يباشر تحريكه .

و اما العقل فذاته لما كانت مجردة عن المواد و علايقها ، دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات ، غنى على الاطلاق ؛ و كذاعلمه يدل على مفيض العقل و واهب النور والحيوة ؛ و وحدته دلت على الفرد الاحد الصمد ؛ لان الكثير لا يفعل الفرد الواحد ، بل الفرد هوالذى يفعل الكثير ، كما اشاراليه قوله تعالى : سبحان الذى خلق الازواج كلها[٣٩] ، نزه نفسه عن الزوج ؛ اذ هو خالق كل الازواج ؛ و مثل هذه الاية قوله : و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون[٤٠] ، انه فرد . لان خالق الازواج كلها لوكان زوجا ، لكان خالقا لنفسه و لزوجه ، ضرورة ان خالق كل زوج لابد و ان يكون اولا خالقا لافراده ثم له ، اذ خلق الازواج ثم افرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزوج و لا له زوج و لا ولد ، بديع السموات والارض انى يكون له ولد ، و لم تكن له صاحبة[٤١] ، و خلق كل شيء ازواجا ، لان كل ممكن زوج تركيبى ، والواجب هوالفرد الاحد ، لكونه مبدأ الازواج و اعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليلة و كثيرة فهو فعل الواحد و معلوله ، و من هاهنا نشأ اكثر اعتناء الحكيم الكامل فيثاغورس و اصحابه باشتغالهم بالبحث عن ارثماطيقى و خواص الاعداد و مراتبها ، و كيفية نشأتها من الواحد و عودها اليه ؛ اذا لكل منه بدء واليه يعود ؛ لان طريقتهم هذه هادية لهم الى معرفة الصانع البديع ، و صفاته و اثاره و افعاله ، و مؤدية بهم الى الكشف عن احوال ذاته ، و هى النظر فى احوال الوحدة والواحد الحقيقى و نسبة الكثرة والعدد اليه ، كما ان طريقة بعض الحكماء فى معرفة الحق و صفاته و افعاله ، النظر فى احوال الوجود والموجود بما هو موجود ؛ و كلتاهما طريقة واحدة فى الحقيقة ؛ اذ الوجود والوحدة متحدان حقيقة و ذاتاً ، متساوقان و متلازمان مفهوما و اعتبارا ، و كذا طريقة النور للاشراقيين

٣٩ـ يس ٣٦ ٤٠ـ ذاريات ٤٩
٤١ـ انعام ١٠١

طريقة العشق لطايفة من الصوفية يرجع ايضاً عند التعمق الى طريقة الوجود. اذ النور عين الوجود كما بينا فى حواشى حكمة الاشراق ، و كذا الوجود لذيذ ومحبوب اينما كان. لانه‌خير محض. لكنه‌يتفاوت‌فى‌المحبوبيه‌والمعشوقية بحسب تفاوته فى الكمال والاشدية . فكل وجود هو اقوى واكد و اظهر واخلص عن شوائب النقايص و ملابس الكدورت ، فهو آثر و اشرف واحب عند المدرك ؛ و لهذا جميع‌الاشياء طالبة لكمالاته الوجودية ، هو عاشقة للاول تعالى ، متوجهة نحوه ؛ والعارف المشتاق الى الحق يعشق جميع‌الاشياء على قدر حصتها من‌الوجود و نصيبها من خزانة الخير والجود ، اذا لكل نشأ من فيض جوده و نشأ من اشراق جلال نوره فى‌الاشياء ، والى‌الله ترجع الامور[٤٢] .

الطريقة الثالثة

الاستدال بالنفس اليه ، لان النفس نور من انوارالله الفايض على الهيكل البشرى ؛ و هى ايضاً جوهر حى قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر و ليس بقديم ؛ بل هو ممكن حادث ؛ فيحتاج الى مؤثر قديم حى قيوم عالم قادر مريد سميع بصيرعلى وجه اعلى والطف . لان النفس لكونها فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم و هى عقل بالقوة ؛ ثم يصير عقلا بالفعل . فلها معلم مكمل آخر . اذ الشىء لا يستكمل ذاته و معلمه ، ان لم يكن عقلا بالفعل فى اصل الفطرة ، فيحتاج الى معلم آخر ؛ و هكذا فيتسلسل . فمعلمه لامحالة جوهر كامل عقلى كما قال تعالى : علمه شديد القوى[٤٣] ، و وجود الجوهر الكامل العقلى دليل على وجود المبدأ الاول تعالى كما علمت . فطريق الاستدلال بالنفس ، على وجوده تعالى ، على نهج ما ذكرناه فى العقل ؛ الا ان لكل من المنهجين جهة رجحان على الاخر . اما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه و اما منهج العقل فلكونه اشرف ، و شرف الدلالة بقدر شرف الدليل ؛ ولا شبهة فى ان العقل دليل اشرف و انور و اقرب الى المطلوب من دليل النفس ، اذ لها علاقة ما مع الاجرام و المادة بالتحريك

٤٢ــ بقره ٢١٠   ٤٣ــ نجم ٥

والتدبير ، لحاجتها الى البدن فى التكميل و التنوير ، والعقل لبرائته عن هذه العلايق و العوايق بالكلية ، ادل على المقصود و اقرب من ذات المعبود.

الطريقة الرابعة

الاستدلال بالجسم عليه، وذلك لان الاجسام مشتركة فى الجسمية، متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو مادة ، اى مأخوذ بشرط ان لا يعتبر معه غيره ، و ان لم تكن متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هوجنس، اى مأخوذ لا بشرط شىء معه وجوداً او عدماً ؛ فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحدالنوع فى الجميع، لا يتميز الا بامور زايدة على ذاته خارجة عنها ؛ كالمقادير والهيئات والكمالات والصور ؛ فعلة هذه المفارقات اللاحقة ان كانت هى الجسمية المشتركة ، يلزم اتفاق الكل فيها ، ضرورة ان المعلول لايفارق العلة ، والعلة مشتركة ، فيكون معلولها مشتركا ، فلا افتراق بين الاجرام ، و اذ لا افتراق فلا مشاركة ايضاً . فثبت ان علة هذه المخصصات شىء غير الجسمية و غير الجسم بما هوجسم، ولا امر لازم له بما هو هوماهية او وجودا، ولاقوة جسمانية قائمة بالجسمية، لان تأثيرها بعد وجودها ووجودها لايحصل الا بعد تشخصها و تعينها بالمادة و عوارضها ؛ والكلام فى اول ما يتميز به جسم من الاجسام؛ فيلزم تقدم الشىء على نفسه ، ولان تأثير القوى الجسمانية لايكون الا بمشاركة الوضع كما بين فى مقامه ، و خلاصة ذلك : ان نحو الوجود فى مثل هذه الاشياء اى الاجسام و لواحقها ، وجود امر ذى وضع ، لكونها فى عالم التقدير والمساحة ، و كل ماله قدر بالذات كالجسم ، او بالتبع كلوا حقه ، فلا يخلو عن الوضع مطلقاً ، و كل ما لا يكون فى وجوده خارجاً عن الوضع ، فلا يكون فى ايجاده ايضاً خارجاً عن الوضع . اذ الايجاد فرع الوجود و متقوم بالوجود ، فما وجوده وضعى ، ايجاده وضعى؛ فلا تأثير له بالقياس الى ما لا وضع له . فالقوة القائمة بالجسم لا تأثير لها فيه بالايجاد ، اذ لا وضع له بالقياس الى ما تحله و يقوم به ، ولا تأثير لها ايضاً فى غير محله بالايجاد ؛ اذ تأثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه ؛ و لا وضع للشىء بالنسبة الى معدوم الابعد وجوده . فاذا وجد ذلك الشىء فقد وجد

لا بتلك القوة ، نعم يمكن تأثير القوة فى آخر بوجه آخر ، مثل التهيئة لمادته الموجودة قبله بالاعداد و نحوه ، لا بالايجاد ؛ او مثل ان يؤثر لا فى وجود الجسم ، ولا فى وجود امر محصل لوجوده من المخصصات الفصلية، بل فى امر زايد عليه و على خصوصيته ، كالنار تؤثر فى تسخين الجسم ، و الشمس تؤثر فى اضائته بعد تحقق النسبة الوضعية بينها و بينه ، فقد علم ان لاجسم من الاجسام و لا قوة من قواه مما يؤثر فى وجود جسم ولا فى وجود قوة او صفة مختصة به محصلة له ، ولا النفس مما يؤثر فى جسم او ما يقوم لجسم، و ذلك لما عرفت انها و ان كانت مجردة الحقيقة والذات ، فهى جسمانية الفعل و التأثير ، فلا تأثير لها فى شيء بالابداع والانشاء ، الا بعد ان يرتفع عن دارها و يرجع الى قرارها و يصل الى مقام العقل ، فحينئذ يؤثر فى انشاء ما يريد بقوة العزيز الحميد ، فتعين ان يكون المؤثر فى الاجسام هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال، كما قال تعالى: والسماء بنيناها بايد[٤٤]، اخبر بان السماء مبنى بايده و هو القوة او جميع اليد ؛ و على التقديرين فهى العقول الفعالة بامره ، كما قال فى حق آدم : خلقت بيدى[٤٥] ، لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير ، و ذلك هو المطلوب الواجب الحق .

و قد اوثر من دعوات الابرار : يا منتهى الحاجات ، اى من جهة المبدئية ، و غاية الرغبات ، اى من جهة الغائية ؛ فقد دلت الاجسام و هى عالم الخلق باختلاف هيئاتها و مقاديرها على العقول ؛ و هى عالم الامر المطاع للاجسام ؛ و عالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر . فان امرالله المطاع و كلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة ؛ كما ان الكلام يدل على المتكلم والكتاب يدل على الكاتب . فوجود عالم الجسم و عالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب ، و لهذا يقع فى زمان و مكان كالكتابة لابد لها من مادة و من زمان و من واسطة كالقلم ؛ و وجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم ، بل كوجود الامر من الامر؛ و هو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة ، كما قال : و ما امرنا الا

٤٤ـ ذاریات ٤٧ ٤٥ـ ص ٧٥

واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب[٤٦]؛ و وجودات الاجسام و ان كانت زمانية بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان، محصوراً فى مضيق المكان، لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام، ولذلك قال: ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[٤٧].

الطريقة الخامسة

الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم و عوارضه، واظهر العوارض له و اشملها هى الحركة، اذ لايخلو جسم من الاجسام عنها اما دائما كالفلكيات و اما فى بعض الاوقات كالارضيات، والحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سبباً و لسببها سبباً، و هكذا الى لا نهاية. فيستدعى زمانا متصلا لا مقطع له، و هما لكونهما عرضين غير قارين، يستدعيان قابلا دايم الحركة و فاعلا دايم الافاضة عليه. فقابل الحركة والزمان جرم ابداعى، شأنه التبدل و الاستحالة، و فاعلهما امر غير زمانى موجد للزمان و ما معه فى لا زمان، بل دفعة واحدة، و هواما العقل و اما اعلى من العقل، و على اى التقديرين يلزم المطلوب؛ والحركة دلت ايضاً من حيث جهتها و فاعلها و غايتها على الحق الاول. اما دلالتها من حيث الجهة فانها دلت من حيث الجهة الى محدد للجهات والامكنة، و هو لابد ان يكون جرماً ابداعياً لا يكون فى مكان ولا جهة، بل يكون برزخاً جامعاً للحدين، حد الى عالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة فى الجهات، و حد الى عالم القيامة و نشأة الاخرة.

و اما من حيث محركها الفاعلى، فانه اما طبيعة و قد علمت حاجتها الى المفارق و اما ارادة، و قد علمت حاجة النفس اليه و اما قسر؛ والقسر راجع اما الى الطبع او الى النفس و قد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق، والعقل مفتقر الى الصانع البارى.

واما من حيث محركها الغائى، فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز ان يكون امرا منقطعا زمانيا لدثوره و زواله. فيوجب قطع الحركة

٤٦ــ قمر ٥٠ و نحل ٧٧ ٤٧ــ لقمان ٢٨

والطلب ، لكن الطلب والحركة غير متناه ؛ فالمطلوب يجب ان يكون امرا دائميا خارجاً عن حدالانقطاع والدثور ، مفارقا عن عالم الحركة والفساد؛ فيكون امراً قدسياً واجب الوجود ، او ما ينتهى اليه و يتقوم به ، تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام[۴۸] .

فهذه هى الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل ، و هى كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها و يمكن حصرها فى هذه و هى ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض ، والعرض هو الحركة كما ثبت ، والجوهر ان كان متحيزاً ذو وضع فهو الجسم ، و ان كان غير ذى وضع فلايخلو اما ان يكون مدبرا للجسم و هو النفس ، اولا و هو العقل ، او امر مشترك بين هذه الاربعة وهو الوجود . فقد لاح وجه الحصر للطريق فى هذه الخمسة و هى منازل السائرين و معالم الدين و مسالك اهل اليقين و صراطهم المستقيم الى غير ذلك من العبارات .

و هذه صراط جميع الانبياء والمرسلين و اهل الله الواصلين ولاطريق الى الحق سوى هذه ، سواء سلكها السالك على طريقة الفكر و ترتيب المقدمات كما فعله الحكماء اوعلى طريقة الحدس والالهام، ودفع الوساوس بالرياضة كما هو شيمة الانبياء عليهم السلام ، و كل طريق هو غير احدى هذه الطرق فهو طريق الشرك و سبيل الشيطان و سالكه يتأدى الى الفرقة و عذاب النيران ، ويضل عن طريق التوحيد و يحق عليه الوعيد كما قال تعالى : قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى ، و سبحان الله و ما انا من المشركين[۴۹] و قوله : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا[۵۰] او قوله : كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم[۵۱] و قوله : هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

۴۸ــ رحمن ۷۸
۴۹ــ يوسف ۱۰۸
۵۰ــ شورى ۱۳
۵۱ــ شورى ۳

والله ذوالفضل العظيم[٥٢] و قوله : و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا [٥٣].

المشهد الثانى
فى الصفات السلبية

اعلم ان الصفات اما سلبية و اما ثبوتية . وقد عبر القران عن هاتين بقوله : تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام[٥٤] . فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير و صفة الاكرام ما كرمت ذاته بها و تجملت . فالاولى سلوب عن النقايص و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى ، والثانية ايجاب للكمالات و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى وجوب الوجود ، و هاهنا قسم اخر يمكن ادراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ، و يمكن جعلها قسيما لها و هى الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية والرأفة والرحمة و نحوهما ، وجميعها يرجع الى اضافة واحدة و هى اضافة الالهية ، هكذا حقق هذا المقام والافيؤدى الى انثلام الوحدة .

قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية ، و هى انها اما محسوسة او معقولة و كل منهما اما عين الموصوف او غيره . فهذه اربعة اقسام : الاول كالمتصل للجسم والثانى كالاسودله والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان .

فنقول: صفة البارى اعنى الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات، اذ هو اجل من ان يناله حس ولا من قبيل الصفات الزايدة لازمة كانت او مفارقة ، والالزم ان يكون عاريا فى مرتبة الذات من حيث هى ، فيكون للغير تأثير فى كماله و تمامه ، و يؤدى الى الدور المستحيل و على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذتنور بانوار صفاته . فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها و اشرف من ذات استكملت بامر زايد على ذاته ، و على الجملة ليس فى ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شىء ما بالقوة اصلا ، ولا فيه جهة

٥٢ـ جمعه ٢ الى ٤ ٥٣ـ بقره ٢٦٩
٥٤ـ رحمن ٧٨

امكانية بل كله وجود بلا عدم و فعل بلا قوة و وجوب بلا امكان و خير بلاشر و ايجاب بلا تعطيل و اختيار بلا ترديد و وجود بلا تقصير واعطاء بلا امساك. اذالوجود الواجبى ابى عن القوة والانفعال. فقوته فعله و فعله قوته، والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعى. فهو الظاهر الباطن و لهذا قيل: ماالله سر الا و هو ظاهر على السنة خلقه، اى كل كمالاته واسراره و جهاته هى عين ذاته، اذ هى فيه بالفعل الذى هو ظاهر لا بالقوة التى هى باطنه، اذالظهور شأن الوجود، والخفاء والبطون شأن العدم، الا ان غاية الظهور يؤدى الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه عليها، فيقهرها و يبهرها، و لهذا جاء فى الكتاب العزيز: هوالظاهر والباطن[٥٥]، معناه ان ظهوره بطونه و بطونه ظهوره، فهو ظاهر لانه نور و باطن لانه نورالانوار.

فقد علم ان صفاته عين ذاته، اى وجودها بعينه وجودالواجب. فهى كلها واجبة الوجود من غير تعددفى الوجود، واليه يرجع كلام امام الموحدين و امير المؤمنين عليه السلام: كمال التوحيد نفى الصفات، اى نفى وجود زايد للصفات، لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة لافايدة فى اثباتها له تعالى و يلزم التعطيل، بل الحق: ان الحق ذو معان كثيرة و نعوت وفضايل متوافرة، بل فيه كل الفضايل والنعوت الكمالية اذمنه انبجست الحقايق والخيرات، و هو عين الاعيان. فنسبة الصفات الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود. فيماله ماهية و وجود والواجب لاماهية له، اى لايتصور مرتبة فى نفس الامر لم يكن هوبحسبها موجودالانه موجودبجميع الاعتبارات والحيثيات.

فمن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لاماهية له ولا بعرض لحاجته الى موضوع، والله غنى عن غيره، ولا بجسم لتركبه من المادة والصورة عند بعض بحسب الوجود، او من الجسمية و خصوصية المقدار عند اخرين بحسب الذات، والواجب بسيط الحقيقة، و لقبول القسمة الموجبة لابطال الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم. فيكون قابلا للعدم و هو

٥٥ــ حديد ٣

ينافى الوجوب الذاتى ، و ليس بصورة لحاجتها الى المادة ، و ليس بهيولى لان دأبها الانفعال ، والواجب دأبه الفعل الا بداعى فقط ، والفعل الابداعى مع انه ليس بمقولة هو اجل من الفعل التكوينى التجددى الذى من المقولة ، وهو اشرف المقولات، والانفعال اخس المقولات. فافهم البين بين المحمولين لتفهم البون بين الموضوعين ، على ان كلا من الهيولى والصورة ، و ان لم يكن لها سراية حلولية فى الاخر[٥٦] كالعرض فى الموضوع والالكان الجسم المركب منهما عرضاً ، بل اولى بالعرضية لتوقفه على العرض ، لكن لكل منهما تشبث بالاخرى تشبث النار بالفحم ، و جل البارى القيوم عن التشبث بغيره ، بل عن علاقة ما مع غيره اى علاقة كانت . فالله اكبر والله الغنى وانتم الفقراء[٥٧] اشارة الى هذا المعنى، مع ان الكل بعلاقته مربوط وبعلمه مشروط و بحكمته مضبوط . فوجود كل موجود سواه اعلق به يدى عجزه و كلاله[٥٨] بذيل كرمه و جلاله ، و هو لايلتفت اليه بل يرحم عليه ، كما اشار اليه الحبر الهمام عمر الخيام قدس سره : از تو دو جهان پر و تو از هر دو برون[٥٩] .

و اما قوله صلى الله عليه و آله : رأيت ربى فى احسن صورة ، فالمراد بها الصورة العقلية النورانية البريئة عن المقادير والاوضاع ، حتى لاتتشبه فى معتقدك بالمشبهة الذين هم يهود هذه الامة . فان من تشبه بقوم فهو منهم، و ذلك على قياس سمعه و بصره و جنبه و يده و رجله و مجيئه و ذهابه ، لاتفزعن من اطلاق النبى صلى الله عليه و آله لفظ الصورة على ذاته تعالى ، فانه احق بلفظ الصورة من غيره ، لانه صورة الوجود ، بل صورة الكل ، بل كل الصورة ، اذ به ظهورها و هو مظهرها ، و ما سواه اما عدم او عدمى ، مشوب بالعدم والظلمة لاصورة له بالحقيقة ، فاذن اليق الالفاظ بالاطلاق عليه لفظ الصورة لان له حقيقة صورة الوجود و صورة الالهية و صورة العقل .

٥٦ــ الاخرى ، ن م ل

٥٧ــ فاطر ١٥

٥٨ــ الكلال : تعب واعياء

٥٩ــ و فى الحاشية :

در عالم اگر ملك اگر ماه و خور است / از باده مستى تو پيمانه پر است

فارغ ز جهانى و جهان غير تو نيست / بيرون ز مكانى و مكان از تو پر است

وقد قال عز وجل فی حق نفسه : الله نور السموات والارض[٦٠] وهل النور الا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها ، و ليس يحجبه شیء لقهره و استيلائه علی کل شیء وغلبة نوره واستعلائه علی کل ظل و فییء کما قيل :

فاذا احتجبت فانت غير محجب   و اذا بطنت فانت عين الظاهر

والله محض التجلی فکيف يحتجب ؟ بل اذا قصر العقول عن ادراك جماله فيقال : احتجب و لهذا ورد : ان الله احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار ای احتجب عنها لانها لاتدرکه بواسطة قصورها ، و امـا انـه محتجب عنها فی الواقع ، فکلا .

وليس بنفس، لانها تباشر التحريك للاجرام الخسيسة لتحصيل کمالاتها، و تعالی الواجب القيوم عن ذلك ، اللهم الا التحريك الامری کما اخبر عنه تعالی : والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره[٦١] . فدل ان تحريك هذه الاجرام العالية انما هو بواسطة امره الذی هو واحد کلمح بالبصر[٦٢] لابذاته الشريفة ، و اذا حرك هو تعالی شرايف الاجرام بواسطة الامر والکلمة ، فما ظنك بالاجرام الخسيسة الکاينة و ليس بعقل ، اللهم الا ان يقال : يعقل ذاته و غيره بالفعل اذ ليس يلابس القوة والمادة ، فحينئذ يقال له عقل و عـاقل و معقول ، فثبت انه ليس کمثله شیء[٦٣] فبطلت بهذا مذاهب اهل الجهالة من المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية ، تعالی عما يقول الظالمون علوا کبيرا .

فصل

و من صفات السلبية الجلالية انه لاماهية له سوی الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والکلی والجزئی ، بل ماهيته وجوده و وجوده وجوبه ،کلها عبارات عن امر واحد و ان کان الوهم الفضول المتشبه بالعقل يدرك فصلا بين مفهوم وجوده و مفهوم وجوبه . فيزعم ان

٦٠ـ نور ٣٥
٦١ـ اعراف ٥٤
٦٢ـ قمر ٥٠
٦٣ـ شوری ١١

الاول كالمادة والثانى كالصورة، او الاول كالماهية والثانى كالوجود، و ليس كما زعم بل وجوبه شدة وجوده و قوة انيته . فلا يستدعى اثنينية لا فى الذات ولا فى الاعتبار الا تغايراً فى التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما فى غيره تعالى مماله ماهية ووجود. فلهذا قال عزوجل: الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ، والكبرياء هو الوجوب والعظمة هو الوجود والاول اعلى من الثانى، لانه كماله و كذا الرداء فوق الازار تفهيماً لنا حقيقة ذاته بهذه الاسماء ، اذ ليس لنا اهلية معرفة كنه جلاله ولكن نحرر البرهان على الوجه المختصر المقرر وهو :

ان الماهية للشىء يجب ان تكون متقدمة على كل صفة ، لتكون قابلة لها الا الوجود ، فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ، لتكون الماهية به متهيئة لقبول ساير الاوصاف . فان الماهية المعراة عن الوجود نفى صرف لااعتبار لها ولا عموم ولا خصوص ، بل لامعلومية ولامذكورية لها الا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود، ولذا لاموجودية لها الاموجودية الوجود فضلا عن قبولها لساير الصفات. اذقبول الشىء للشىء فرع على كون القابل موجودا مستقلا بنفسه لابالمقبول، واما اتصاف الماهية بالوجود فذلك امر عقلى ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كماحقق فى مقامه، ولاحاجة فيه الى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوته كما زعم بعضهم، ولا العدول عنها الى قاعدة الاستلزام كمازعمه بعض اخر، والاانكار كون الوجود غير ثابت لا ذهناً ولا خارجا كما توهمه بعض اخر والكل باطل . بل الامر كما حققنا من ان الوجود هو الموجود والماهية متحدة به ، ثم ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شىء لشىء حتى يلزم الفرعية ، بل هو نفس ثبوت الماهية، لاثبوت شىء للماهية ، فافهم و اغتنم . فاذا تحققت هذا الاصل فنقول :

لو كان الواجب تعالى ماهية غير الوجود لكان قابلا لتحليل العقل اياه الى ماهية و وجود ، و كل ماله ماهية اذانظر الى ماهيته من حيث هى، لم يكن هى من حيث هى هى موجودة ، و هو ينافى ضرورة الوجود لذاته ، اذ يكون الوجود خارجاً عنها عارضا لها . و اذا كان الوجود عارضا و كل عرضى معلل ، اما للماهية و اما لغيرها ، لكن الماهية لايمكن ان يكون علة

للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب. فيكون الموجود قبل الوجود موجوداً ، والواجب قبل الوجوب واجبا ، هذا محال شنيع ، و ان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولا لغيره وهو اشنع وامحل. فتعالى ذاته عن هذه‌الاعتبارات المثناة كما يقوله المجوس او المثلثة كما يقوله النصارى ، حيث اثبت المجوس نوراً وظلمة ، وهل الوجود الزايد الا النور ؟ والماهية المعدومة لذاتها الا الظلمة ؟ فاذا اجتمعا صار الهاً واحداً . هذا افسد من معتقد المجوس ، من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين ، و هذا الموحد المسلم المعتقد لهذا المذهب اثبت الهين مع‌اتحادهما. قال تعالى : لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون[٦٤] وهذا المطلوب اعز مطالب صفات الجلال من‌السلوب ، وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الا شرذمة قليلون من متأخريهم كافضل متكلميهم محمدبن‌عمر الرازى ، حيث بالغ فى كتبه سيما الملخص : ان وجوده تعالى كساير الممكنات عرضى ، وقد بالغ فى ذلك وامعن غاية الامعان و بذل جده وجهده فى تقرير البرهان ، تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً مع غاية وضوح وجه‌المقصود ، و تلالؤ نورالواجب المعبود . ثم العجب ان شيخه وهو مقدم الاشاعرة اباالحسن بالغ فى‌العينية ، حتى عدى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، حكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته ، و ربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء ، يعنى العينية فى‌الممكن والزيادة فى‌الواجب ، و ليس بمعتمد هذا النقل ولا المنقول معقول ، و بالجملة فالرازى والاشعرى على طرفى افراط و تفريط و غلو و تقصير ، و انا اسلك صراطا مستقيما وسطا بين مذهبى افراط و تفريط و اقول :

وجود الواجب عزوجل غير زائد على ما مضى ، و وجودالمجعولات على قسمين . فوجود العقول المفارقة المبدعة التى من اضواء نورالاول تعالى غير زايد على ذواتها ، بل هى وجودات محضة وانيات صرفة و كلمات تامة ، واعتبر من نفسك الناطقة التى كلمة مطيعة لامرالله و حرف صادرعن امره كن فيكون . فانك اذا نظرت اليها لم تجدها الا انية انانية لم يدخل فيها

٦٤ــ نحل ٥١

شیء الاوجود حضوری شهودی، و تجد کل مفهوم کلی خارجا عنها، لانك تشیر الی کل مفهوم او صفة او ماهیة او نعت او معنی او غیر ذلك بهو و امثاله ، و تشیر الی ذاتك بانا ، و اذا کانت نفسك المجردة بهذه البساطة ، فما ظنك بالارواح العالیة والعقول البالغة فی الصفاء والنقاء غایة الانتهاء ، و اما وجود الجسمانیات فزاید علی ماهیاتها اذ یمکن لها وجود مرتبة سابقة علیها او لاحقة عنها ، لایوجد هی فی تلك المرتبة موجودة بل یکون ماهیاتها متصورة محکوما علیها بحکم ثبوتی ، فتنفك ماهیاتها عن وجوداتها العینیة بحسب ذلك النحو من الثبوت العلمی و هذا بخلاف العقول ، فان لها قبل وجودها الخاص وجوداً آکد واشرف من وجودها و اما ما هو بعد وجودها، فلها تقویم ذلك المتأخر عنها والمقوم للشیء اولی بالوجود فی مرتبة ذلك الشیء منه فی تلك المرتبة ، فافهم فانه غامض دقیق و حققه ، فانه حری بالتحقیق .

و من هاهنا حکم العقل بان العقول لیست الا صور اسمائه تعالی ، و علومه التی علم بها ادم علیه السلام و لیست هی من الممکنات ، ولامن جملة العالم و ما سوی الله ، لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدیة و بقائها ببقاء الواحد الحق ، و تمامها بالوجود المتأکد المطلق ، فهذا التفصیل هو الذی ذهبنا الیه ، فمن شآء فلیؤمن و من شآء فلیکفر[٦٥] .

مذاهب شتی للمحبین فی الهوی ولی مذهب فرد اعیش به وحدی

صفة اخری تقدیسیة

لایجوز عقلا ولا شرعاً ان یکون فی الوجود واجبان حتی یکون لله ند. فلاتجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون[٦٦]، ای فی قوتکم واستعدادکم ان تعلموا ذلك بالبرهان، وقد مرت الاشارة الی هذا المطلوب سابقا، ولنا برهان خاص علیه سوی البرهانین الموروثین من الاقدمین اللذین خلصناهما و نقدناهما عن کدورات الشبه والشکوك ، سیما الشبهة المشهورة التی افتخرت بها شیاطین الاوهام ، احدهما یبتنی علی قاعدة الوجود والثانی یبتنی علی قاعدة

٦٥– کهف ٢٩ ٦٦– بقره ٢٢

الوجوب والثالثة كلها مذكورة[٦٧] فى كتبنا على وجه الاستقصاء فليراجع اليها من اراد .

صفة اخرى تسبيحية

واجب الوجود لاشريك‌له فى‌الفاعلية اذالوجود والفعلية حقيقته ، و كل ما هو بعده منه وجوده و امتيازه عنه بقصوره و نقصه . فالوجود كما هو حقيقة واحدة ، فهو حيثية واحدة . فلو كان لغيره تأثير فى شىء من شىء من‌الافعال ، فتأثيره اما من حيثية مطلق الوجود و صرفه ، فيرجع الى ان المؤثر فى ذلك هو ذات‌المعبود ، و ان كان تأثيره فيه من جهة نقصه او فتوره و دثوره ، فيلزم ان يكون العدم مؤثرا فى وجودالشىء و يكون الامكان موجبا للوجوب ، و ما بالقوة مخرجا لما بالفعل و ذلك بديهى البطلان ، نعم القصورات والنقايص الامكانية التى فى‌العلل السابقة ، توجب زيادة فى نقايص المعلولات المتأخرة واعدامها . فبالحقيقة العدم ينشأ من‌العدم والوجود ينبعث من‌الوجود . فمبدأ كل وجود ليس الا واجب الوجود و ذات المعبود و ليس لغيره تأثير فى شىء الا تكثيراً لجهات الافاضة واعداداً لحيثيات الافادة الحاصلة بالتقديم والتأخير . فاذا انتهى الوجود بالبعد عن منبع الجود والهوى الى غاية النأى و نهاية المهوى ، كالهيولى الاولى العارية عن صورة الوجود ، جبرها البارى بفيضه الشامل و رحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية‌غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخلية ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها ، وهكذا يكسوها صورها[٦٨] كسوة بعد كسوة ، الى ان يتلبس لباس الاشراق و يتنور بنور العقل الفعال الهادى المهتدى الى الحق الاول المتعال، فكانت دايرة الوجود منعطفة بنقطة اخرها على نقطة اولها .

صفة اخرى سلبية

ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت ، والا

٦٧ــ الوجوب ، كلها مذكورة (المطبوعة) ٦٨ــ صورة بعد صورة و ن‌ل ــ صورة و نم

لكانت ذاته غيرخالية عن وجود تلك الصفة وعدمه ، فكان متغير الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان ، و قد ثبت من قبل ان ليست فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ، ليس عندالله صباح ولامساء ، بل هو واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كماانه واجب الوجود بالذات . فقد تقرر من هذه الجملة : ان الله تعالى بسيط واحد فى ذاته لاقسيم له و واحد فى صفاته لاشبيه له و واحد فى افعاله لاشريك له عزوجل ،تعالى و تقدس عما يقوله الظالمون علوا كبيرا .

المشهد الثالث

فى صفات الثبوتية و هى صفات الاكرام

الصفة الاولى العلم ، و هو هيئة نفسانية ينكشف به الاشياء ، وهى غنية عن التعريف، لانه امر وجدانى، بل وجود خاص مجرد عن الغواشى، والوجود لكونه اظهر الاشياء لايمكن تعريفه ، ولان العلم هو الكاشف للاشياء ، فكيف يكون غيره كاشفا له ، والا ينقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض . فلايكون كاشفا مطلقا بل من وجه ، وقد شهدت فطرة العقول به ، الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه بتنبيهات لفظية دالة على مراتب الكشف والجلاء ، مثل قولهم : العلم هو الكشف التام و هو نفس الكشف ، وتقييده بالتمام لغاية وضوحه ، و ليس المراد نفس المعنى المصدرى ، ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازى . بل المراد ما به الكشف ، كالوجود اذا قيل انه بمعنى الكون ، لايراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبارى محض، بل ما به يتحقق ، اذ هو محض الحقيقة ، و ما به يصير الحق حقا ، كذلك العلم لكونه وجودا مطهراً عن الشوائب المادية ، فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لاكبعض الوجودات المغمورة فى المواد ، والا فالوجود كله عين العلم والحيوة .

و لهذا حكم العرفاء بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سميعة بصيرة ، كما دلت عليه ايات القرآن ، مثل قوله : وان من شىء الا يسبح

بحمده[٦٩] ، و غير ذلك من الايات ، نعم كل ماله وجود ، له حيوة وعلم وعرفان بربه ، و لكن العلم فى كثير من الاشياء المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم، كالجسم مثلا لقبوله‌القسمة والتفرقة المتنافيات[٧٠] للوحدة والجميعة، و لهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء ، و باقى الاجزاء ايضاً غايبة عنه مسلوبة عنه ، والعلم والوجود امر واحد كما علمت . اذ وجوده مشوب بالعدم ، فعلمه مشوب بالجهل . لكن لايخلو جسم من الاجسام عن مقوم روحانى به يحفظ وحدته الاتصالية عن التفرق والانفصام . فله صورة ادراكية قائمة بذاتها او بامر مفارق ، ولاجلها يحكم على كل ماله نحو من الوجود التجردى بانه علم و عالم ، و مراتب العلم فى‌الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضربا من التجرد ضعيفا ، لانها و ان تجردت عن نفس المادة الوضعية ، لكن لم يتجرد من النسبة الوضعية اليه اومن ساير غواشيها .

والمتخيلة[٧١] صورة مجردة اشد تجرداً وانتزاعاً عن‌المادة حيث تجردت عنها ، و عن كثير من غواشيها و سلاسها و اغلالها و قيوداتها و انفعالاتها . فصارت موجودة فى عالم آخر متوسط بين عالم الحس و عالم العقل . اذفيه بعد شوب من نقايص المادة واثارها كاصل المقدار بل مثاله .

و اما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد ، اذ تجردت عن المادة و جميع غواشيها ولواحقها ، و لهذا صارت كلية محمولة على الكثرة، و كما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح ، فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر ، فان الجوهر الحاس كالقوة الباصرة مثلا ليس جسماً ، لكنه متعلق بالجسم ، و هو هذا العضو المخصوص و الجوهر المتخيل ، اى القوة الخيالية مجرد عن البدن العنصرى لاعن البدن المثالى ، و الجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلا بالفعل ، هو مجرد عن العالمين ، مفارقا عن الجسمين ، و لهذا ينكشف عليه جميع المدركات . فقد علم ان مدار العالمية والمعلومية على كون الشىء وجوداً عرياناً عن ملابس الاجسام

٦٩ــ اسرى ٤٤
٧٠ــ المتنافيتان نم المنافيتان ن‌ل
٧١ــ المتخيل ن‌ل

التى فيها شوايب الاعدام والاظلام ، والواجب تعالى لكونه وجوداً صرفاً متأكداً مجرداً مقدساً فى غاية التجرد عن هذه النقايص و التقدس عن هذه الملابس ، فهو عاقل و معقول لذاته .

فصل

قالت الفلاسفة : العلم هو انطباع مثل الاشياء فى النفس المجردة عن المادة و غواشيها ، و استدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئا فاما ان يحدث فيك اثر اولم يحدث ، فان لم يحدث ، فقد استوى حالاتك قبل التصور و بعده ، مع انك تجد من نفسك حدوث امرما وجدانا ضرورياً ، و ان حدث امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشىء فلم يكن متصوراً له ، و ان طابقه فهو اما عينه اومثله ، و ليس عينه اذ كثير ما نتصور اشياء لا وجود لها فى العين ، و لان الشىء الواحد لا يكون موجوداً فى الموضعين خارج النفس و داخلها . فبقى ان يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج . فلهذا حدوا العلم بانه صورة حاصلة مى الشىء فى النفس ، و هذا الحد غير منته الى حدالصحة ، لعدم اطراده فى كل علم كعلم النفس بذاتها م و علمها بنفس تلك الصورة حاصلة عندها ، ولاستلزامه كون علم البارى بالاشياء بحصول امثالها لابحضور اعيانها . بل الحد الصحيح و الحق الصريح مااشرنا اليه سابقا ، و هو ان العلم عبارة عن وجود الشىء المجرد عن المادة لشىء ، و اليه يرجع ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، مقدم المشائين ، المسمى على لسان استاذه افلاطن عقلا مجرداً ، لفرط ذكائه و قوة ايمانه و هو : ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن الذات المجردة عن المادة ، و الاعتراض عليه : بان العلم يلزم ان يكون سلبيا ، مع ان الجهل عدمى ، و هو عدم العلم عما من شأنه ذلك ، فكيف يكون النقيضان عدميين ؟ مدفوع بان الغيبة عدمية ، و عدمها عدم العدم و هو لازم للوجود ، والتعريف للشىء بلازمه غير مستنكر، فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذى هوالوجود ، مع ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد فى كثير من المواضع ، نحو قوله : فلنقصن عليهم بعلم و

ما كنا غائبين[٧٢] ، صرح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه ، و كقوله : لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض[٧٣] ، و كيف يغيب الاشياء عنه و هو مع الاشياء ، اذ : هو معكم اينما كنتم[٧٤] ، لان قيوم الشىء لايفارق الشىء عنه ، ولانه الواحد الحقيقى والكثير لايفارق الواحد ، و مثله قوله تعالى : ان الله لايخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء[٧٥] ، فثبت ان حده للعلم مطابق لما ورد على لسان القران ، والذى ذكره بعض اتباع الاشراقيين: ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياساً على الابصار ، فانه عنده ليس بالانطباع ولا بالشعاع بل باضافة العين الصحيحة الى المستنيرات ، ليس بصحيح . فان العلم من اشرف الكمالات و الاضافة من اخس الاعراض واضعف الصفات ، و ليس الابصار كما قرره ، بل الابصار بفيضان صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست اياها ، بل مطابقة لها ، حاضرة عند القوة الباصرة حضورا عينياً ادراكيا شهودياً . فهى نحو من الوجود الشهودى لا المادى الظلمانى ، و هى اللايقة بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها ، لا التى استغرقت فى المادة المظلمة ، لان انشائها من النفس او من عالم النفس على سبيل الاختراع ، بلامشاركة الاستعداد والحركة الانفعالية ، والذى ذكره فى ان علم النفس بذاتها لكونها نوراً لذاتها ، و كذا فى كل مفارق، لا لان وجودها مجرد عن المادة ، والالكان المادة نفسها عالمة بذاتها ، اذ ليست المادة فى مادة اخر ، كلام مغلط .

اما اولا : فلان كل وجود نور و كل نور وجود ، اذ الوجود والنور كلاهما شىء واحد و حقيقة واحدة الا انها متفاوتة بالاشد والاضعف والتقدم والتأخر فلو كان كون الشىء عالماً بذاته بكونه نوراً لذاته ، لكان موجودا لذاته عالما بذاته . فيكون الهيولى على قاعدته عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها كانت ايضاً نوراً لذاتها ، لكون الوجود والنور شيئا واحدا .

و اما ثانياً : فلان المادة لواريد بها جزء الجسم عندالمشائين فوجودها

٧٢ــ اعراف ٧
٧٣ــ سبا ٣
٧٤ــ حديد ٤
٧٥ــ آل عمران ٥

ليس الا بالقوة ، فيكون امرا عدميا والعدمي غير موجود لذاته فلا انتقاض ، و ان اريد به الجسم فهو و ان كان موجوداً لكنه ضعيف الجوهرية ، ليس بالحقيقة موجودا لذاته كالجواهر الصورية لما سبق ان لاحضور لبعض من ابعاضها عند بعض ، و اذ ليس لذاته وجود جمعي فهي غايبة عن ذاتها و كذا كل ما يحل في الجسم يتبعه في قبول القسمة ، ولاجل هذا يشترط في كون الشيء معلوما او عالما تجرده عن المادة ، لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشيء عن ذاته ، و نفس المادة اولى بان يكون ممنوعة عن العلم بها ، كما انها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة . هذا اذا اريد بها الجسم و ان اريد بها ما هو ابسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التي يهوى اليها اهل الكفر والجهالة .

فصل

ثم ان العلم كما علمت امر وجودي و هو كمال للوجود او الموجود بما هو موجود ، وكل كمال للوجود او الموجود بما هو موجود فاذا تحقق في المعلول المفعول فتحققه في العلة الفاعلية اولى واوجب، وكما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود . فالموجود الحي اشرف من اللاحي ، والموجود الحي القيوم العالم بذاته و بغيره اشرف من الموجود الحي الجاهل ، ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام ، فالله هو العليم العلام ، و برهانه من النفس الناطقة التي مخلوقة على صورة الرحمن ذاتاً و صفة و فعلا، فهي سلم المعرفة و مرقاة الى معرفة بارئها ذاتا و صفة و فعلا . فمن لايعرف عين نفسه لاينظر الى عين ربه ، و من لايدري علم نفسه كيف يعلم علم غيره ؟ ولله عيون ناضرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها و تجردها عن المادة تعلم ربها ، وكلما كانت النفوس اكثر مادية كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية و ابعد عن التعقل والاحاطة بالغير . فكلما كانت ابعد عن المادة واشد تجرداً عنها و عن غواشيها و قيودها و حبائلها و شركها كانت اشد شعوراً واقوى احاطة واكثر جمعاً للمعلومات ، واصفى نوراً و ظهوراً و اظهاراً

لذاتها و لغيرها على ما شرح فى مقامه .

و لهذا قال عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و قيل : كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة فى قديم الدهر ما نزل كتاب من السماء الاوفيه : يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك ، فقد علم ان البارى جل ذكره لكونه اصل الوجود و فاعله و غايته و مبدعه و منشيه و مكونه ، يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء و طهارة و صفاء ، و يعلم جميع الاشياء كما هى عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور هذا بيان عالميته على وجه الاجمال .

و اما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنها بوسط او بغير وسط ، فذلك يحتاج الى تفصيل و شرح طويل ليس هاهنا موضع بيانه وقد بينا ذلك فى كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد ، و بينا هناك كل مذهب من المذاهب و ما فيه و عليه وله و تلك المذاهب هى : ان علمه تعالى اما مجرد نسبة كما ذهب اليه بعض المتكلمين ، او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية ، و بتوسطها الى المدبرات او ما فيها و هى المواضع للشعور والظهور المستمرات ، و بتوسطها الى ساير المرتسمات فى قوة من القوى الخيالية اوالحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق شهاب الدين السهروردى ، و كالمحقق الطوسى و تلميذه العلامة الشيرازى ، او انه بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطوطاليس والمشاؤن من الفلاسفة واتباعهم كابى نصر وابى على و بهمينار وابى العباس اللوكرى و غيرهم وقد تصدى جمع كثير من العلماء لدفع هذا المذهب و ابطاله ، و ما قدرو اعلى دفعه و ابطاله ، منهم العلامة الطوسى قدس سره فى شرحه للاشارات حيث اورد على القول بتقرير صور المعلومات فى ذاته ايرادات كثيرة و تشنيعات عنيفة ، ليس شىء منها وارداً عليه عند الامعان والتفتيش بل نشأ من قلة التعمق فى كيفيته و سوء التدبر فى كلام قائله وعدم التتبع لساير كتبه و تعليقاته ، وقد ذببنا عنه كما فصلناه فى مقامه ، مع انا ابطلنا ذلك بوجه اخرى ، وانه بارتسام صور الاشياء فى محل اخر كعقل او نفس ، فلم يكن صدورها عن علم والكلام فيه ، او انه بوجود صورها العقلية

المفارقة عن المواد الحسية القائمة بذواتها عندالاول سبحانه ، و هى التى تسمى بالمثل الافلاطونية ، فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات البارى ، فوجوداتها متأخرة عن وجودالحق الاول او ان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء و اعيانها فى الازل ثبوتا مجرداً عن الجعل و التأثير كما زعمته المعتزلة من شيئية المعدومات و هو باطل ، او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء واعيان الممكنات من جهة استتباع صفات‌الله واسمائه اياها، استتباعاً علمياً عقلياً كماذهب اليه الصوفية، وهذا امر غامض لايعرفه الا اهل الكشف ، او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالى و هو علمه بذاته لكون ذاته مبدأ وجودالاشياء ، و مثلوا ذلك بالنواة بالقياس الى الشجرة او بالاكسير بالقياس الى الدنانير الكثيرة و يرد عليه ما يرد ، و اغمض المذاهب فى العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا استحالة و تغير ، والواجب اجل مراتب العقل وابسطها ، وكل بسيط الحقيقة عين جميع الاشياء و برهانه مذكور فى موضعه و هو مما يعرفه الكاملون فى المعرفة والعيان و يعلمه الراسخون فى العلم والبرهان .

فصل

هذا المذهب و مذهب الصوفية متقاربا المأخذ ، اما بيان كون البسيط الحقيقى كل الموجودات بالبرهان ، فكما اشرنا اليه و تلخيص ذلك :

ان كل ماله وجود و سلب عنه وجود اخر ، فحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذاك ، والا لكان كل من يعقل وجود شىء ، يعقل سلب ما هو غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود ، و ليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجوداً غيرمصداق ذلك السلب ، فهناك كثرة و تركيب ولو عقلا فالواجب برىء من كل كثرة .

و اما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفية[٧٦] فنقول : انه تعالى اذاعلم ذاته فهو باعتبار انه علم و علم ، يكون عالما و معلوماً ، و باعتبار انه علم ذاته بذاته لابصورة زايدة يكون علما ، فهناك امور ثلاثة لاتمايز بينها

٧٦ـ خفيفة ن‌ل

فى الوجود و اذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهوره على نفسه لزمه النورية ، و اذا اعتبر كونه واجداً لنفسه غير فاقد اياها ولا غايب عنها ، تعين نسبة الوجود والواجدية والموجدية والشهود والشاهدية والمشهودية وسيجىء ان نفس وجوده عشق لذاته ، فيكون عاشقا و معشوقا الى غيرذلك من المعانى التى لاشبهة عندالتحقيق انها لايوجب كثرة اصلا ، و ان علمه سبحانه بذاته و بهذه الاعتبارات التى هى صفاته لايحتاج الى صورة زايدة على ذاته ، فكذلك علمه بلوازم هذه المعانى و هى اسماء الحق و مظاهرها التى هى ماهيات الاشياء وهوياتها التى لاتحتاج الى جعل و تأثير لكونها تابعة للوجود ، لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هى ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات والمعانى الناشية تعقلها عن تعقل الوجود جمعاً و فرادى المتنورة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زايدة وجودية عرضية ، كما لزم من مذهب الارتسام ، بل ليس هناك جعل ولا تأثير ولا فعل ولا انفعال ولاقبول ولاحلول والا لاحتاج تعالى فى بعض كمالاته الى ما هو صادر عنه و هو تعالى غنى عما سواه .

الصفة الثانية

القدرة ، و هى فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك و نسبتها الى كل من الطرفين نسبة امكانية ، فيحتاج فى اختيار احد الطرفين الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح ، فالقدرة فينا عين القوة الاستعدادية و هى بهذا المعنى فى حق خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات ، لانها صفة مزاجية صالحة للشقين والقدرة بالمعنى الاخر وهو: كون الفاعل بحيث متى شاء فعل فعل و متى شاء ترك ترك، يجب اثباتها فى حق الله، اذهى من الكمالات. برهانه انه ثبت: ان الوجود كله فعله لامدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه و رضاه صدوراً غير مستنكر ولا مقهور ولا مجبور، فبان : انه تعالى على كل شىء قدير و بكل شىء عليم .

الصفة الثالثة

الارادة ، و هى لفظة تطلق فينا على الميل والداعية والعزم المقتضى لرجحان الفعل اوالترك المسبب عن اعتقاد عقلى او ظنى لاحدهما صادق فى الواقع او على الزعم و على الشهوة الحيوانية التابعة للمزاج المسبب عن التخيل، ولاشك فى استحالة هذه المعانى فى حق الله خالق الميل والشهوة والرغبة والنفرة ، والفرق بين الارادة والشهوة كالفرق بين الاعتقاد العقلى اوالظنى و بين الاحساس ، و ان المريد قديكره المراد كالمريض اذا اراد شرب دواء كريه بشع[٧٧] فانه يريده بقوة العقلية لمصلحة ازالة السقم مع انه لايشتهيه بقوة التخيلية .

و اما المعنى الواجب ثبوته فى حق الواجب فهو أجل من هاتين الصفتين السالف ذكرهما ، و انما هو كون ذاته تعالى بحيث يعقل ذاته و هو اشرف من كل شريف و ابهى والذمن كل بهى لذيذ ، و يعقل ما بعد ذاته و ما يصدر عن ذاته ، و هى افعاله التى هى افضل الافعال واحكمها واتقنها لكونها من توابع ذاته فيريدها و يعشقها عشقا تابعاً لعشق ذاته ، فان من عشق ذاتا فقد عشق جميع اثارها و افعالها عشقا تابعاً لعشق تلك الذات قال تعالى : يحبهم و يحبونه[٧٨] اما محبته اياهم فلكونهم من افعاله ، والله تعالى يحب نفسه فيحب فعل نفسه ، و اما محبتهم اياه فلكونه اصل وجودهم و منشأ حصولهم ، و اصل الشيء اولى به من نفسه و محبة كل شيء لنفسه فطرية ، فكذا محبة ما هو اصل نفسه ، فيكون اولى بان يحبه من نفسه و لهذا لما سمع الشيخ المهنى رحمه الله هذه الاية قال : بحق يحبهم فانه ما احب الا نفسه ، فهذه ارادته الخالية عن النقص والشين ، فانها يرجع الى علمه بكيفية نظام الخير فى الوجود التابع لعلمه بذاته و عشقه لذاته ، لاكاتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار ، وكما ان ذاته تعالى عين العلم بذاته لتجردة ، و عين الابتهاج والعشق لذاته لخيريته ، اذالوجود كله خير ولذيذ و كمال الوجود خير الخير ، فكذلك وجود ما يصدر عن ذاته و يتبع ذاته عين علمه به و عين عشقه له و ابتهاجه به عشقا و ابتهاجاً تابعا لعشقه بذاته و ابتهاجه ، لما علمت

٧٧ــ اى الكريه الطعم ٧٨ــ مائدة ٥٤

ان وجوده علة وجود ما بعده و علمه بوجوده ، علة علمه بوجود ما بعده و عشقه لذاته علة عشقه لما صدر عن ذاته و کما ان هذه الثلاثة ، الوجود والعلم والعشق فی جانب العلة شیء واحد بلا تغایر ، فکذلك یجب ان یکون هذه الثلاثة کلها فی جانب المعلول شیئاً واحداً وهکذا فی معلول معلوله وما بعده علی الترتیب الی اقصی الوجود وانزل مراتبه ، وهی ایضا فی الواجب واجب، و فی الممکن ممکن ، و فی العقل عقل ، و فی النفس نفس ، و فی الطبع طبع.

و کما ان لعلمه تعالی مراتب ، اولها العلم الواجبی الوحدانی بجمیع الاشیاء الذی اعلی مراتب علمه و هو عین ذاته ، و بعده العلم العقلی الکلی الاجمالی المشتمل علی سایر العلوم التفصیلیة ، ثم العلم النفسانی القضائی الکلی التفصیلی ، الفایض من القلم الاعلی علی لوح النفس الکلی والواح سایر النفوس الناطقة الکلیة ، المحفوظة من النسخ والتغییر و هی ام الکتاب، ثم العلم النفسانی القدری القابل للمحو والاثبات والنسخ والتبدیل لقوله تعالی : یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب[۷۹] ، واخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانیة و صورها المنقوشة علی لوح الهیولی التی فیها کتب الاعمال والاجال لقوله : لکل اجل کتاب[۸۰] واشیر الیها بقوله : ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین[۸۱] و فیها ایضاً یکتب کتاب الفجار المستوجب لان تحرق کتبهم فی النار لقوله : ان الفجار لفی جحیم[۸۲] ان کتاب الفجار لفی سجین[۸۳] فکذلك لارادته تعالی مراتب حسب مراتب علمه التی هی عین مراتب الموجودات ، او اخیرة مراتب الارادة بمعنی المرادیة هی بعینها ذوات الموجودات الواقعة فی اخر صفوف الوجود ، و اذا ثبت ان جمیع الموجودات ارادة له باعتبار و مرادة له باعتبار علی قیاس اعتباری العلم والمعلوم ، فثبت ان جمیع الموجودات متوجهة نحوه مشتاقة الی لقائه علی تقدم و تأخر لانه غایة الکل و محبوب الکل و بذلك ینتظم العالم فی نظام واحد هو افضل النظامات و اشرفها ، و هی جهة وحدتها و جمعیتها فی

۷۹ـ رعد ۳۹
۸۰ـ رعد ۳۸
۸۱ـ انعام ۵۹
۸۲ـ انفطار ۱۴
۸۳ـ مطففین ۷

سلك واحد.

شك و تحقيق

ولقائل ان يقول: اذا كان الكل مرادة له و ثبتت محبته تعالى اياها، فكيف يكون بعض الخلق مما ابغضهم الخالق و غضب عليهم و لعنهم كما قال: ان الله برىء من المشركين[٨٤] و قال: و غضب الله عليهم ولعنهم[٨٥] و مثل ذلك.

والجواب: ان الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى، لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا و مافيها و هى من حيث استصحابها للاعدام والنقايص والظلمات مبغوضة منه مطرودة عن الرحمة الخاصة، و ان كانت الرحمة العامة مما قد وسعتها، فبالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم، و هو الشر الحقيقى، و هو ليس من امور الصادرة عن الحق والمبغوض بالعرض و بالاضافة هو الوجود الناقص الذى يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيدة عن محض الرحمة الواقعة فى عالم الانوار و دار المقربين والاخيار.

الصفة الرابعة

الحيوة، وهى حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوانات اللحمية، يلزمها الحس و الحركة و فى حقه تعالى عبارة عن صفة، لاجلها يصح على الذات كونها دراكة فعالة، والادراك والفعل تابعان للوجود، بل هما عين الوجود، فكل ما وجوده اقوى واشرف فادراكه اتم، و فعله احكم، فحيوته اشرف، والحيوة فى بعض الاشياء ذاتية و فى بعضها عرضية، فحيوة الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية، و بالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية و كذا حيوة نفس الحيوان ضرورية ذاتية، اى مادام الذات، و ليست ضرورية ازلية، الفرق بين الضروريتين ثابت فى علم الميزان و يعلم من هذا ان معنى الحيوان غير معنى الحى، لان الحيوة التى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحيوة التى بلاتركيب مادة و صورة نقيضها الجهل المطلق والعدم

٨٤ــ توبه ٣ ٨٥ــ فتح ٦

الصرف ، فافهم الفرق بين نقيضهما لتفهم الفرق بينهما ، و شتان بين حيوة مادية آيلة الى الموت ، و بين حيوة طيبة بسيطة صورية باقية دائمة و هى المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء و الجهال نحو قوله تعالى : و مايستوى الاحياء و لا الاموات[٨٦] و قوله : لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين[٨٧] و قوله : و ما انت بمسمع من فى القبور[٨٨] و نحو قوله : فلنحيينه حيوة طيبة[٨٩] فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذى الخلق والامر و هى الحى القيوم ، فثبت انه الحى لااله الاهو[٩٠] .

الصفة الخامسة

السمع والبصر ، لما سبق ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعالى ، علما حضوريا نوريا و من جملة الاشياء هى المبصرات والمسموعات فهو يعلمها بعينها ، فعلمه بالمبصرات بل بكل شىء يرجع الى بصره ، لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن و كذا علمه بالمسموعات ، اى الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس ، لانه علم وجودى حضورى و بالجملة وجود كل شىء هو بعينه نحو من انحاء علمه تعالى به .

الصفة السادسة

الحكمة ، و قدوصف تعالى نفسه حكيما فى مواضع شتى من كتابه الكريم الحكيم ، رغما لانوف المعرضين عنها لفظا و معنى و هى لفظ تطلق على كل كامل فى علمه و عمله فالان امعن النظر فى افعاله المحكمة و علمه التام الذى هو سبب صدور افعاله نظراً شافيا ، و تأمل تأملا وافيا ، تلحظ جناباً تبهر عجايبه ، و تبصر بحراً تغرقك غرايبه ، و انظر الى هيئة العالمين و شكلى الاقليمين ، عالم الانفس و عالم الافاق لترى فيهما عجايب الملك و الملكوت ، ومفتاحهما هو عالمك الصغير الانسانى ، فانه تعالى اراك اشراطهما

٨٦ــ فاطر ٢٢
٨٧ــ يس ٧٠
٨٨ــ فاطر ٢٢
٨٩ــ نحل ٩٧
٩٠ــ غافر ٦٥

و دلايلهما مخبوة كلها فى ذاتك ، مخزونة جلها فى صفاتك و آياتك ، فانك نسخة وجيزة من كل كتابى الافاق والانفس ، اما نفسك الناطقة فهى زبدة انموزج من مفصل عالم الارواح و اما صورة هيكلك فهى خلاصة مختصرة من مشروح عالم الاشباح ، على ما اخبرالله تعالى عن ارائة هذه الاثار بقوله عزوجل : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[٩١] و بقوله : و فى انفسكم افلا تبصرون[٩٢] و احسن ادمان النظر فى الايات و الاسرار المبثوثة ، و تأمل فى الحكم المكتوبة فى عالم الملك و الملكوت، و لاتكن ممن ذمهم الله تعالى من المعرضين عن التدبر فى ايات الافاق و الانفس بقوله : و كاين من آية فى السموات والارض يمرون عليها و هم عنها معرضون[٩٣] و هم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقاً و ان كانوا مقرين باللسان ظاهرا خوفا من السيف ، و هربا من الجور والحيف ، و لهذا عقيب هذه الاية و مايؤمن اكثرهم بالله الاوهم مشركون ، كيف سمى المؤمن مشركاً؟ اى المؤمن فى الظاهر مشرك فى الباطن ، كما قال : و من الناس من يقول امنا بالله و باليوم الاخر و ماهم بمؤمنين[٩٤] فانك ان احسنت ادامة النظر فيهما تكون من المحسنين اذ قد عبدت رائياً له ، والاحسان ان تعبد الله كانك تراه و انما قلنا : عبدته رائياً ، لان النظر الى الصنع المحكم من جهة انه صنع نظر الى الصانع الحكيم بعينه ، سيما صانع حكيم ، كل كلى وجزئى عنه وله واليه و به ، فتفطن بقول الخليل عليه السلام : حيث حكى الله عنه : رب ارنى كيف تحيى الموتى[٩٥] ؟ وقد طلب بذلك رؤية الحق ضمناً ، ادبا مع الله كما هو عادته و بقول الحبيب صلى الله عليه و آله حيث قال : رب ارنا الاشياء كما هى ، وقد طلب الرؤية له و لامته ، لما علما صلى الله عليهما ان رؤية الصنع والنظر الى حكمة الكون ، نظر الى الصانع الحكيم ، و كما ان غاية الايجاد لجميع الموجودات هى ذاته تعالى ، فغاية المعرفة بالاشياء ايضاً عرفان ذاته، و غاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع و لهذا جعل الله غاية

٩١ــ فصلت ٥٣ ٩٢ــ ذاريات ٢١

٩٣ــ يوسف ١٠٥ ٩٤ــ بقره ٨

٩٥ــ بقره ٢٦٠

المعرفة بالاشياء الوصول اليه سبحانه فى قوله : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[٩٦] اذ كما انه الغاية الحقيقية للوجود من كونه موجوداً ، فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو كونه معروفا مشهودا و تفطن ايضاً بقوله تعالى لحبيبه عليه‌السلام : الم تر الى ربك كيف مدالظل[٩٧] وما قال: الى فعل ربك الذى هو الظل، لان النظر الى الفعل بماهو فعل بعينه نظر الى الفاعل ولكن النظر اليه لامن هذا الوجه فهوسبب البعدعنه، والحجاب والحرمان ، كما ترى من بعض الناظرين فى الاشياء لاعلى وجهه، كيف يحرمون عن رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذى يختص بشربه الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ، و لذلك بقوا عطشانين يوم القيامة لاينفعهم لامع السراب، و قد حرموا عن ماء الحيوة الابدية ، قائلين مخاطبين لاهل النظر الى ربهم : افيضوا علينا من الماء اومما رزقكم الله ، قالوا : ان الله حرمهما على الكافرين[٩٨] .

و اعلم ان عدم النظر الى الصنع و الايجاد انجع و اقرب الى النجاة من النظر الاعوج ، فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء ، و البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة عوجاء اذهى منبع الشرك بالله، ان الله لايغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء[٩٩] فالشرك هو لكونه من الجهل المركب ، غير مغفور البتة و الجهل البسيط لكونه عدم العلم عما من شأنه قبول ذلك ، يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل :

محرك الكل انت القصد و الغرض
و غاية ما لها فى الكون من عوض
لو دار فى خلدى مقدار خردلة
سوى جلالك ، فاعلم انه مرض

و هذا معنى قوله صلى الله عليه و آله : الاحسان ان تعبدالله كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك ، و جزاء الاحسان مثله كما قال : هل جزاء

٩٦ـ فصلت ٥٣
٩٧ـ فرقان ٤٥
٩٨ـ اعراف ٥٠
٩٩ـ نساء ٤٨

الاحسان الا الاحسان[١٠٠] ، فان نظرت اليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة و الالهية ، فتصير منظوره محبوبه كما فى قوله : يحبهم و يحبونه[١٠١] كما صار الحبيب منظوراً له بسبب رؤيته و من كان‌الله كان‌الله له ، و ان كنت من‌الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة ، و هى رؤية الايات و تذكرها على الوجـه الذى يؤدى الـى تذكر ذاته و صفاته فى قوله : نسوا الله فانسيهم انفسهم[١٠٢] فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا انفسهم ، لان النفس انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نورالمعرفة و تصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية و هى‌الحكمة التى من يؤتها فقد اوتى خيراً كثيراً .

و لنرجع الى المقصود ، و هو ان كونه تعالى حكيما ، هو انه يعلم نظام الخير فى‌العالم باتم علم و هو كونه‌فعليا وجودياً و يفعل ذلك النظام اتم فعل، و هو الذى يؤدى الى الغاية الحقيقية اتم تأدية من غير آفة و شر و خلل و تعطيل ، و من هاهنا يلزم ان يترتب على كل فعل غايته و كذا الكلام فى تلك الغاية حتى يؤدى سلسلة الغايات الى غاية لاغاية بعدها ، و هى ليست غير ذاته تعالى لان ماسواه لايمكن ان يكون غاية له فى فعله المطلق والالكان للغيرفيه تأثير ، تعالى شأنه عما يقولونه الظالمون علواً كبيرا ، فذاته غاية كل شىء لانه غاية الغايات بلاغاية كما انه فاعل كل شىء ، لانه فاعل‌الفواعل و علة‌العلل بلاعلة .

ازاحة ظلمة

و لعلك تقول بعده ان احطت بما سردنا عليك‌سرداً من بيان حكمته و عنايته بالكاينات : انا نرى فى عالمنا هذا من‌الشرور والافات والنوب و العاهات ، و الاحوال الاستحقاقية[١٠٣] والامور الاتفاقية ، فلابد لهذه الامور من مبدأ فاعلى و فاعل الخير المحض و الحكمة الشريفة لايفعل الشرور ، اذ لايجوز ان يكون مصدر الخير مصدراً لضده فان الفاعل الواحد لا يكون

١٠٠ـ رحمن ٦٠
١٠١ـ مائده ٥٤
١٠٢ـ حشر ١٩
١٠٣ـ اللا استحقاقية ن‌ل

لامرین متماثلین ، فکیف لفعلین متضادین او متناقضین و قد عرفت وجود الشرور فی هذا العالم ، و هل تکون هی بفاعل اولا بفاعل ؟ فان کان لابفاعل فکیف یدخل شیء فی عالم الوجود بلا موجد و علة ؟ ولوجوزنا ذلك لانسد علی عقولنا باب‌التحصیل فلا یمکننا الاستدلال بصنع علی صانع ، فاذن یؤدی ذلك الی مذهب الدهریة حیث قالوا : و ما یهلکنا الا الدهر[۱۰٤] والی مذهب اصحاب‌الطبایع والامزجة کجالینوس‌واخوانه کما قالوا: ان هی الاحیوتنا الدنیا نموت و نحیا[۱۰٥] والفرق بین‌المذهبین العاطلین الباطلین ان‌الدهریه تنکر المبدأ والمعاد ، والطباعیة تجحد المعاد فقط و کلاهما ظاهر المحال، و ان کان بفاعل فیجب ان یکون صدور الشرور عن فاعل شریر غیر مصدر الخیر والجود ، و هذا یلجیء الی التمسك بمذهب القدریة ، الذین‌هم مجوس هذه الامة ، ان کان ذلك الفاعل هوالانسان ، ای شیطان الانس او بمذهب الثنویة ، ان کان فاعل الشرور شیطان الجن او امراً ظلمانیا ، و کل منهما نظروا الی مصدر الجود بالعین الحولاء و الی صنعه بالعین العوراء ، فهذه شبهة قویة صدرت من ابلیس عظیم الکید والتلبیس و اوردها علی‌الله فی خلق نفسه التی منبع الافة والجهل والقاها علی الملائکة فی خلق ادم ، حیث قال‌الله عزوجل : انی جاعل فی‌الارض خلیفة[۱۰٦] فاعترضوا علیه استفهاماً لاجحوداً و قالوا : اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء[۱۰۷] فعجزوا عن جوابها و استعانوا بربهم فی دفعها ، اذ هی من خطوات سلوك الشیطان و سبلها ، وهی اصل جمیع الشبه الذایعة و بذرها و مادة نبتها فیما بین‌الخلیقة من ارباب الشرایع والمذاهب والملل و اهل الحقیقة والعقل ، و جمیع المذاهب ناشیة من فروع هذه الشجرة الخبیثة و سلاکها علی الحاشیة لاکلون منها فما لئون منها البطون الا المخلصین الذین هم علی خطر عظیم ، کما اشار الیه صلی‌الله علیه و آله فی قوله : الناس کلهم موتی الا المخلصون المشارالیهم بقوله : من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت من قلبه علی لسانه

۱۰٤ــ جاثیه ۲٤
۱۰٥ــ مؤمنون ۳۷
۱۰٦ــ بقره ۳۰
۱۰۷ــ بقره ۳۰

ينابيع الحكمة ، الا لله الدين الخالص[١٠٨] والفرقة الناجية هم المذكورون فى قوله : و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون[١٠٩] ففى ذمتهم و على عهدتهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية ، و فك عقدتها و حسم مادتها فهم بسبب نور الله المقذوف فى قلوبهم، الذى يسعى فى طريق الاخرة بين ايديهم و بايمانهم ، حجيجوا الشياطين و مكافحوهم[١١٠] كما قال سيدنا و مولانا امير المؤمنين و سيد المخلصين عليه السلام : انا حجيج المارقين و خصيم المرتابين و كما قال نبينا صلى الله عليه و آله : انا حجيج الدجال .

فها انا متصد لمنصب الوراثة فى كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال فى معرض الاستكانة والاستدلال مستفيداً لا مفيداً من فيض ذى الجلال واهب العلم والكمال ، فنقول : ان الحق الصريح فى كيفية صنع الله و حكمته فى ايجاد الاشياء بوجه يكون خالياً عن القصور والشرور من جهة واهب الخير والنور ، لاينكشف ولا يتضح حق الوضوح الابيان كيفية ترتيب الوجود و هيئة العالم ، و ان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف على وجه يعوداليه ، فقد برهنا على ان الله واحد فى ذاته و صفاته و فعل الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحيثيات ، يجب ان يكون واحداً بوحدته ، واجبا من جهته متقوماً بقيوميته ، غنياً بغناه عن غيره فذلك الواحد الواجبى لن يسوغ ان يكون عرضا لافتقاره الى حامل جوهرى ولاهيولى ، اذ وجودها بلا صورة محال ، ولا صورة لافتقارها الى مادة يتحصل بها ، و ليس بجسم ، لتركبه منهما ولا بنفس ، لاحتياجها الى بدن تدبره و تستكمل بتدبيره ، و لان النفس كما حققنا جسمانية الفعل عقلانية العلم والكمال ، فلايجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة ، فهذه الجواهر الاربعة فضلا عن العرض ، الواجب التأخر عن الكل متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى و ازواجا ، و دخولها فى دين الوجود

١٠٨ــ زمر ٣ ١٠٩ــ اعراف ١٨١

١١٠ــ اى اغلبهم ، و حجيج اذا قدح بالحديد فى العظم اذا كان قدهشم ، حتى يتلطخ الدماغ بالدم ، فيقلع الجلدة التى جفت ، و مكافحوهم اى مواجهوهم و مضاربوهم تلقاء الوجوه لسان العرب .

افواجاً معاً لقصورها و نقصها عن استحقاقية التقدم والسبقية ، لا لبخل مبدأها و قصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق اياها سبحات وجهه ، اللامع حجب ضوئه و سرادقات عزه فبقى ان يكون اول ما خلق‌الله هوالعقل كما ورد فى الحديث المشهور ، و قدوافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان .

ثم ان هذا العقل لكونه معلولا ، لايمكن ان يكون وجوده فى‌الخير والنورية مثل وجود المبدأ الاول تعالى والا لم يكن ثانيا معلولا بل يكون هوهو ، ففيه شوب عدم و ظلمة و شرية و هو من لوازم هويته الناشى من نقصها الذاتى ، من غير ان يتعلق به جعل و تأثير ، بل الفايض منه هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان فى مرتبته ، فالنقصان فيه عن الوجود المطلق اكثر ، و هكذا الى ان يصل نوبة الصدور الى مايتركب ذاته من‌الخير والشر ، و القوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلى ، ولا منجبر نقصه بالكمال الفطرى العلى ، كيف ولوكان الصادر من الواحد واحداً ، و هكذا من غير ان يصدر الكثير الخارجى فى مرتبة من مراتب الوجود ، فلزم ان لا يكون فى‌الوجود موجودان الا واحدهما علة للاخر و اقدم منه و اشرف ، و لزم ايضاً انه متى عدم احداشخاص الوجود ، انتفت علته و بانتفاء علته انتفت علة علته ، و هلم جرا فى‌الانتفاآت كما كان جرى فى‌الثبوتات حتى يسرى الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات ، والا فبقى الواجب فرداً واحداً فى‌الوجود معطلا عن افاضة الخير والجود ، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع ، كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع ، لان الانفكاكين متلازمان تجويزاً ، اذ العلاقة متى تحققت من احدالجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما ، و هو ان العلة متى وجدت اوجبت بوجودها وجود المعلول ، والمعلول متى وجد ظهران علته قد وجدت سابقا ، فوجود العلة علة لوجود المعلول علماً و عيناً كما هو حال الاوسط فى البرهان اللمى ، و وجود المعلول علة لوجود العلة علما فقط لا عينا ، كما هو حال الاوسط فى البرهان الانى ، مع ان فى تجويز الانفكاك

مخالفة صريحة لقوله تعالى : ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا[١١١] و غيره من الايات والاخبار حيث قالوا : فرض عدم الواجب لايضر وجود الممكن بعد صدوره ، اذ الحاجة الى العلة فى الحدوث لا فى البقاء ، بناء على قاعدتهم : ان المحوج الى السبب هو الحدوث فقط ، او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث ، لا الامكان فحسب .

فالشى اذا حدث من الواجب يجوز وجوده ملازماً لعدمه ، شداً لعصابة العصبية للقائل بالعلة والمعلول و مثلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ، و لم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلا لوجود البناء ، بل لحركة اللبنات بحركة يده ، فيمتد طولا و عرضا من اعداد وجودها و مقاديرها و اوضاعها واستقرارها فى مواضعها باسباب ذاتية خارجة عن ذات البناء و فعله ، و هذه النسبة البعيدة ليست من العلية فى شىء لاحقيقة ولا مجازا ، الاعلى اقصى وجوه المجازات ولا يشعرون ايضاً بان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الا هذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كل محال ، و اذا لزم كل محال كيف يبقى ممكن ما فضلا عن كونه و ثباته و وجوده و بقائه ، و هذا كما قيل : بنيت قصراً و هدمت مصراً ، فرب عصبية فى قضية جزئية مختلف فيها تؤدى الى قضية كلية متفق عليها ، رافعة لها ، مفضية الى رفع جزئيتها لدخولها تحتها من حيث لايدرى المتعصب المغضب ، وكثير من الناس يتعصبون لمسألة لايدرون اصلها و منشأهـا للسد الواقع بين ايديهم عن سلوك الطريق والحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق ، كما قال تعالى : و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون[١١٢] .

فثبت ان سلسلة الوجود لو كانت متعلقة واحدة ، من واحدة منها لسرى عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم الفساد ، لكون العدم فى بعضها مشاهد معلوم حساً ، فاى طريق فى اثبات كثرة عددية و سلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم ، الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب و بعضها من ذاته ولازم هويته المتأخرة عن هوية الاول ، واقله

١١١ــ فاطر ٤١ ١١٢ــ يس ٩

انه فقير ممكن ، والفقر او الامكان له من ذاته لا بجعل جاعل ، فـان كون الشيء فقيراً ممكناً ليس بجعل جاعل ، بل الفقر والامكان علة الحاجة الـى الجاعل الغنى لابالعكس ، ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جايز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجباً غنياً هذا بديهى الخلف .

فثبت ان كونه فقيرا ممكنا امر له فى ذاته ، كما ان وجوب وجـوده و كماله بالواجب بالذات ، فهناك كثرة مركبة تركيبا عقليا من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة والظل ، فالضوء وجوب وجوده الفايض من نور الانوار و هو نورانى ، و امكانه الذى عبارة عن نقصه و فقره ، هو ظلمة و ظلمانى اذ هو منبع العدم والشر ، و ماهيته اى المعنى المعنوى المعقول من وجوده المحدود المنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هى كظل منه ، فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزاؤه فصارت ماء ، فتحرك الماء وطفى فوقه زبد ، وارتفع منه دخان ، فخلق السموات من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزبد ، بل لهذا شاهد عدل مـن الكتاب المكنون ، الـذى لايمسه الا المطهرون[113] عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله : اولم ير الذين كفروا ان السموات و الارض كانتا رتقا ففتقناهما[114] وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد، والفتق الاتفصيله سماء و ارضاً وعقلا ونفساً وفلكاً وملكاً وقوله: و جعلنا من الماء ، وهوالذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجلال اليه، المسمى نفسا كليا . كل شيء حى ، افلا يؤمنون[115] فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلاثة متفاوتة فى الصفاء والكدورة و الشرف و الخسة ، اذ العلم الذى مثال من وجود المعلوم يجب ان يكون مثلا له بحسب الحقيقة.

احدها : نظر الى عجز نفسه و امكانه و نقصه الذى هو منبع العدم والشر و الظلمة .

والثانى : نظر الى وجوده الموهوب له من وجود الكمال الذى هو نور محض ، اذ موهوب النور نور ، لكنه نور محتاج يشوبه ظلمه الفقر

۱۱۳ـ واقعه ۷۹ ۱۱٤ـ انبياء ۳۰

۱۱٥ـ انبياء ۳۰

الذاتی ، فیکون ظلا .

والثالث : نظر الی قدرة بارئه و کمال خالقه بالادامة والافاضة و الایجاب الذی هو منبع البقاء والثبات ، الذی هو نور علی نور[۱۱۶] .

و النظر الاول یلزمه الخوف والخشیة والفزع ، و قوله : و هم من خشیة ربهم مشفقون[۱۱۷] و قوله : حتی اذا فزع عن قلوبهم[۱۱۸] عبارتان عن مثل هذا المعنی .

والنظر الثانی یلزمه الفرح والسرور والبسط والابتهاج بالحق ، اذ تصور النور یوجب الفرح الذی هوانبساط الروح و لهذا تری میل عجم الحیوانات فی ظلم اللیالی الی لقاء النور و شوقهم الی الاکتحال بطلعة الشمس ، فضلا عن النفوس الناطقة ، و سبب فزع اصحاب مالیخولیا ، قلة نور ارواحهم الدماغیة علی ما عرف فی الطب .

والنظر الثالث و ان کان حریاً بان یوجب لزیادة السرور ، الا ان سطوة سلطانه یمنع عن تمام الاکتناه به والاکتحال بطلعته ، فیدحش البصر عن التحدیق فیه .

و بالجملة فوجود الممکن کظل ممدود من نور الحق علیه ، حافظ ایاه من امتداد ید الفناء علیه واستیلاء جور الظلمة علیه ، و هذا الاستدلال هو المسئول فی بعض دعوات النبی صلی‌الله علیه و آله الصالحة الفایحة[۱۱۹] حیث قال : اللهم اظلنی تحت ظل عرشك یوم لاظل الا ظلك ، و ذلك الیوم هو صبح وجود العقل الاول الذی لاظل سواه ، و هو الحقیقة المحمدیة التی یعاد و یبعث الی مقامها المحمود بعد خروجها عن مقامه البشری و وثاقه الحسی ، فالعقل الاول ظله کماسماه بهذا الاسم صریحا فی قوله تعالی: الم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شآء لجعله ساکنا[۱۲۰] لان له ماسکن فی اللیل والنهار و هی العقول والنفوس لیلا ونهاراً ، آصالا و اسحاراً فی حظیرة الجبروت ، و هو سلطان‌الله فی ارض عالم الملکوت ، کما قال صلی‌الله

۱۱۶ـ نور ۳۵
۱۱۷ـ انبیاء ۲۸
۱۱۸ـ سبا ۲۳
۱۱۹ـ ای الفیاض
۱۲۰ـ فرقان ۴۵

عليه و آله : السلطان ظل الله فى الارض ، فهو ظل بالنسبة الى كبرياء الاول ونور بالنسبة الى من دونه ، و ماسواه ظلاله ،، فكما ان النور اشرف من الظل فكذا تعلقه اشرف من تعقل الظل ، كيف والتعقل هناك عين الوجود .

فمن هذه الجهات الثلاث التى هى الوجوب والوجود والامكان ، او النور والظل والظلمة ، او تعقل الواجب و تعقل وجوده و تعقل امكانه على اختلاف العبارات يتولد منه علوم ثلاثة متفاوتة فى الشرف والخسة ، و كما ان تصور الكمال والبقاء يوجب الفرح والسرور ، و تصور النقص والفناء يوجب الحزن والالم على سبيل اللزوم الذاتى ، و هذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا ضرورياً بلاتكلف برهان ، بل اغنانا عنه العيان بعين البصيرة والحدس بلا مزاحمة عين الحس ، فهكذا يتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخرى مناسبة لها ، فمن نظره الامكانى يلزمه الفلك الاول لان تصور الفقر والقصور يناسب المادة ، و من نظره الثانى و هو تصور نفسه ، اعنى وجوده الموهوب من عندالواهب يلزمه نفس ذلك الفلك ، و هو ظل العقل ، و تصور الظل يناسب الظل ، و من نظره الثالث و هو تصور وجوبه بالواجب تعالى ، يلزمه عقل آخر ، لان تصور النور المحض يوجب النور المحض المناسب له مناسبات كثيرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامن من الفساد والاحاطة و السطوة الى غير ذلك ، ولا معنى للعقل الاماله هذه الاوصاف ، و ليس لك ان تتعجب من هذا .

فنقول : صدور امر واحد كيف يكون صدور امور ثلاثه ، فان هذا انما يرد لو كان صدور امر واحد بالذات ، صدور امور كثيرة بالذات ، و اما كون بعضها بالذات و بعضها بالعرض فهو غير ممتنع بل ضرورى ، اذكون المعلول المفاض عليه انقص من جاعله المفيض امر ضرورى ، و ايضاً قد علمت من طريقنا ، ان ماهية الشىء غير مجعولة ، انما المجعول وجوده فقط ، فكل ماله ماهية و وجود فالمجعول بالذات فيه هو نحو وجوده ، والماهية تابعة لوجوده بالعرض من غير حاجة الى جعل مستأنف و لهذا قيل : ان كل ممكن زوج تركيبى ، اذله شىء بحسب نفسه وله شىء بحسب غيره ، والذى له بحسب غيره هو وجوده ، و الذى له بحسب نفسه هو ماهيته ، فاقل مراتب

الكثرة هذه التثنية اللازمة و هى كافية فى فتح باب كثرة الافاضات النورية و وفور الخيرات الوجودية ، فانه اذا حصل من الواحد الاول، واحد ثان، فالصادر منه باعتبار نظره الى مبدئه شىء، وباعتبار نظره الى وجوده الحاصل شىء ، و باعتبار نظره الى قصور هذا الوجود و حقارته بالقياس الى الكمال الواجبى شىء ، فلا تتعجب من كون العقل الاول معدناً لنور و ظل و ظلمة و تفكر فى متن الحديث ، كيف صرح ايضاً بامور ثلاثه مخلوقة منه و هو المآء والارض والدخان ، و هل الارض الا الظلمة التى سميناها جسماً فلكيا؟ اذ الارض مظلمة فى ذاتها و مطلق الجسم لاشتماله على المادة و هى قوة محضة، والقوة عدم الوجود ، الممكن الحصول فى الخارج و على المقدار ، و هو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لايكون شىء منها موجوداً بالفعل فى نفسه ، ولابعضها موجودا للكل ولا لبعضها لا بالقوة ولا بالفعل، و اذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالبا على ذاته ، والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور ، فاطلاق الظلمة على الجسم يكون صحيحاً ، لكونه عدمياً اى موجوداً بالقوة، ولذلك لايصير بالفعل الا بصورة اخرى حسية او نفسانية كما ان الهيولى لاقوام لها الا بصورة مقدارية ، و هل الماء الا كالنور الذى سميناه عقلا فعالا ؟ لكونه مفيد الحيوة الابدية ، كالماء يفيد الحيوة الداثرة ، و هل الدخان الا كالظل الذى سميناه نفساً فلكيا ، والنفس على الاطلاق ظل للعقل ، ولاتنكرن فى نفسك مناجياً اياها بزعمك : كيف يكون تصور الاشياء و تعقلها سبباً لها بعد ان علمناك ان العلم ليس الا الوجود ؟ والوجود مبدأ الاثار ، الا ان الوجود بعضه اشد و اقوى و بعضه اضعف و ادنى ، و كل ماكان وجوده اقوى فاثره اقوى ، و كذا التعقل ، و لوقوى لنا قوة التعقل والتصور لكان سبباً للاثار العجيبة القوية فى الخارج ، كما للمؤمنين فى عالم الاخرة و لهم ما يشتهون فى الجنة ، اذ الشىء الوجودى لايصدر من الجهل الذى هو عدم محض و ظلمة ، فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره ؟ فكما ان الليس لايفيد الايس ، فظلمة الجهل لا يصدر منه نور الوجود ، فكل ما يعطى وجوداً فهو لامحالة يعطى بعلم كما قال سبحانه : و ما تحمل من

انثى و لا تضع الا بعلمه[١٢١] فهذه الاية صريحة بان سبب وجود الاشياء هو العلم لاغير، او لا ترى اذا تصورنا الصحة تحدث فينا الصحة ،و اذا تصورنا السقم حدث فينا السقم و اقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة فى فمنا ، و تصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة و يتولد منها النطفة .

و هذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة ، و ان التصورات النفسانية قد يكون مبادى لحدوث الحوادث ، و من انكر مثل هذا الوجدانيات و لايقبلها الا بعسر شديد فالاولى ترك مكالمته ، قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون[١٢٢] ذرهم يأكلوا و يتمتعوا ويلههم الامل[١٢٣] فذرهم يخوضوا و يلعبوا[١٢٤] و اعرض عن الجاهلين[١٢٥] ، اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لايات المعرفة و شواهد الحق .

ثم من العقل الثانى بهذه الاعتبارات الثلاثة و تصوراتها ، يصدر عنه عقل و نفس و فلك آخر ، الى ان ينتهى تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة بعضها ببعض التى يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها، بالعقل الاخير الذى صدرعنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة من جواهر الافلاك من جهة قرب و بعد منها و صورها المركبة باعانة من حركاتها ، و هذه الانوار مترتبة ، كما وقعت الاشارة اليه فى شدة الاشراق و ضعفه ، فكل ما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقاً ، و كل ما كان ابعد منه كان اضعف اشراقا حتى لايحصل من اخر الانوار الا الهيولى التى هى جوهر ظلمانى، بل ظلمة جوهرية لاتعقل و لاتعقل اصلا، الابسبب ماحل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هى الثخانة ، فصارت بها جسماً ثخينا يملأ به حشو الفلك الاخير ، و ذلك المقدار الثخين الجوهرى صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك اربعة اقسام :

فالذى منه فى غاية القرب منه يجب ان يكون حارا ، والحرارة رفيق الحيوة والحركة ، والذى فى غاية البعد عنه يجب ان يكون بارداً ، و البرودة

١٢١ــ فصلت ٤٧
١٢٢ــ انعام ٩١
١٢٣ــ حجر ٣
١٢٤ــ زخرف ٨٣
١٢٥ــ اعراف ١٩٩

رفيق الموت والسكون و ما بينهما يجب ان يكون ما بينهما فى الصفتين المتقابلتين ، متوسطاً فى الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفا و الكدورة ، فمايلى النار حار اقل من تلك الحرارة ، فيكون خفيفا بالاضافة و هوالهواء ، و مايلى الارض باردو لكنه اضعف برودة منها ، فيكون ثقيلا بالاضافة و هو الماء .

ثم هذه الاربعة لاتزال تتمازج بالحركة ، و خروجها عن احيازها بالحركات السماوية و اشعة الكواكب و اثارها الكلية والجزئية التى لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الاهو، والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا[١٢٦] اى كلياتها وجزئياتها و ثابتاتها و متغيراتها ، ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة ، ان اعتبر آثار الجو من السحب الساكبة والشهب الثاقبة والثلوج والامطار و غيرها من الاسباب .

و ثانيها المعدنيات ، و يغلب عليها الطبيعة الارضية و لذلك تكونت فى قعرالارض و غورها .

و ثالثها النباتات ، و يغلب عليها المائية ، و لذلك تقصد النتو[١٢٧] من الارض و يستقرفوتها ، و هو حيز الماء .

و رابعها الحيوان ، و يغلب عليها الهوائيه لمكان روحه الحيوانى و هو بخار لطيف ، و لهذا لا حيوة لها الا بالتنفس فى الهواء و ما يجرى مجراه لترويح ما فى جوفه من الروح الهوائى ، و لكل من هذه المواليد مبدأ و وسط و معاد .

و لكل من هذه الانواع حدا ، نقص و كمال و درجتا افراط و تفريط، من احدهما يبتدىء و الى الاخر ينتهى ، و اخر رتبة الحيوان و كمالها و معادها هوالانسان ، ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية و ثمرته و خلاصته و غايته لاغيره ، و هو عالم صغير مادام كونه جزءاً من كلا[١٢٨] العالمين ، و هو عالم كبير اذا استكمل ذاته بالعلم و العمل ، فصار محيطاً بالمعلومات مرتفعا

١٢٦ــ آل عمران ٧

١٢٧ــ اى تلة = مرتفع الارض

١٢٨ــ كل نل كلى نم

عن الجسمانیات ، و هو فی هذا العالم باعتبار ملکوته الاسفل افضل من ملائکة القوی والنفوس النباتیة والحیوانیة ، و لذلك قیل فیه اعزازاً واکراماً له للملائکة الارضیة : اسجدوا لادم[۱۲۹] فسجدوا الا ابلیس الوهم المطیع لاغواء الشیطان، المضل المعارض للملائکة العقول وانوار البراهین، کان من الجن ، لاجتنانه فی ظلمة البدن ، ففسق عن امر ربه و آیس من رحمة ، و ابلس و ابی و استکبر و کان من الکافرین المجرمین ، اذ الاصرار علی الفسق عن امر الرب والجحود و الانکار لنور العلم والبرهان ، یوجب الکفر والحجاب ، و قد خلق الله الوهم کالشیطان جاناً فی قعر ظلمة جهنم و اسفل درك الجحیم ، و یغلب علی مزاجه الطبیعة الناریة التی هی ام‌الشهوة والغضب التابعین للهواء و هی القوة الشوقیة ذات الشعبتین ، الحرص والجاه، التی قال صلی‌الله علیه و آله فی حقها : ابغض اله عبد فی‌الارض الهوی ، آخذاً من قوله تعالی : أ رأیت من اتخذ الهه هویه[۱۳۰] و فی‌العالم الاعلی حین ارتفاع کلمته الی الدرجات العلیا ، ینزل هناك بالقیاس الی الملائکة العلویة منزلة نفسه هاهنا بالقیاس الی هذه القوی السفلیة ، فیصیر خلیفة الله مسجوداً لهم محسوداً لعدو مبین و شیطان لعین ، مخلوق من نار غضب الجبار والوجود الفایض من عند واهب الحیوة و الجود ، فایض علی التفاوت کمالا و نقصاً و بحسب تفاوت استعداد القوابل صفاء و کدورة و مقتضی الحکمة الازلیة، لا یرتقی من نوع اخس الی نوع اشرف الا علی سبیل الاستدراج و طریق الهوینا[۱۳۱] فان المبتت لا ارضا قطع ، ولا ظهر ابقی[۱۳۲]

۱۲۹ــ بقره ۳٤ ۱۳۰ــ فرقان ٤۳

۱۳۱ــ ای التؤدة والرفق والوقار والسکینة .

۱۳۲ــ فی‌الحدیث : لاتکرهوا علی انفسکم عبادة ربکم ، فان‌المبتت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقی، یقال للرجل اذا انقطع به فی سفره و عطبت راحلته ، ای انه انقطع و بقی فی طریقة عاجزاً لم یقض و طره ، و فی فرائد اللال فی مجمع‌الامثال : ان المنبت لا ارضاً قطع ، ولا ظهراً ابقی ، یقول الشارح : المنبت المنقطع عن اصحابه فی‌السفر ، والظهر ، الدابة ، قاله علیه الصلاة والسلام لرجل اجتهد فی‌العبادة حتی هجمت عیناه ، ای غارتا ، فلما رآه ، قال: ان هذا الدین متین ، فاوغل فیه برفق ، ان‌المنبت ، ای الذی یجد فی سیره حتی ینبت اخیراً بارتکاب مجازالاول ، یضرب لمن یبالغ فی طلب الشیء حتی یفوته .

وتفاوت هذه المراتب فى الخسة والشرف والكمال والنقص والخمود و الفطنه والذكاء والبلادة ، بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا و خسة ، الاشرف فالاشرف والاخس فالاخس ، والاسبق فالاسبق والالحق فالالحق ، هذا فى عالم البسايط مرعى واجب الرعاية ، بل هو محض الرحمة والعناية .

اما فى عالم المركبات فالمرعى عكسه ، كماهو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان ، ثم الاستعداد مبذولة من جهة اعداد اجرام الافلاك و خزائن السموات و نفوسها ، بسبب حركات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة ، الفايضة المنثورة نثر لألى الاقطار و فيض درر الامطار على مواد الانواع والاشخاص ، لابراز ما فى خزاين حقايقها و عللها كما قال تعالى : وان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[١٣٣] وكما قال سبحانه : و نزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد[١٣٤] ، و هذا الانبات اما فى هذا العالم ، كنبت الاشجار المثمرة والحبوب المزروعة فى الاراضى السفلية .

و اما فى عالم الاخرة ، كنبت اشجار الفكرية و حبوب الاعتقادات اليقينية المثمرة للمشاهدات ، و بذور الكلمات الطيبة التى اصلها ثابت فى ارض القلوب و هى ارض الجنة ، و فرعها فى جو ملكوت السماء و دار الجنة التى ارضها الكرسى و هو المفسر بالعلم ، و لذلك يقال للعلماء الكراسى ، تسمية المحل باسم الحال و سقفها عرش الرحمن ، فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات ، كما ان الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله صلى الله عليه و آله : ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته ، الا فتعرضوا لها ، مادة لصور المعقولات ، هما نهران جاريان من بحر الرحمة والجود الى سواقى كل ماله حظ من الوجود و قسط من الشهود من جهة العقول الفعالة بامر الله ، الوهابة باذنه .

الاترى الى قوله تعالى: لايعصون الله ما امرهم و يفعلون مايؤمرون[١٣٥]

١٣٣ـ حجر ٢١ ١٣٤ـ ق ٩

١٣٥ـ تحريم ٦

نص على كونها فعالة بامر الله ، و قوله حكاية عن روح القدس : انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا[۱۳۶] ، سمى نفسه واهب صورة غلام زكى عن خبائث الاجرام ، ذكى بمعرفة الحقايق ، فلازالت الاشخاص العلوية معدة والعقول الفعالة فياضة بلا بخل و تقتير، ولا فتور و تقصير على كل جليل و حقير ، ولو كان للذرة والبقةاستعداد قبول صورةاشرف الانواع، لفاض عليهابلاتراخ و امتناع ، اذ لاضنة ، ثم يسقى بماء واحد ، هو ماء الوجود الفايض من بحر الافاضة والجود الذى لن يبرح من اسكوب الفضل سايلا مايلا ، و من منبع الكرم والعدل طايلا نائلا ، ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض عيونا فالتقى الماء[۱۳۷] اى ماء الفواعل العلوية و ماء القوابل السفلية ، لتولد انواع الكمالات و بروز اجناس الفضائل والخيرات من بينهما ، و يفضل بعضها على بعض فى الاكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة فى الفواعل[۱۳۸] ، كما قال: و ان من شىء الاعندنا خزائنه[۱۳۹] وبحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل ، كما قال : و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۴۰] ، و قال : انا كل شىء خلقناه بقدر[۱۴۱] فلا تحسبن عين الجود والكرم ، و ينبوع ماء حيوة الوجود والقدم غائرة بل تفور فائرة ، و كيف يضن بالشىء النزر اليسير من الذى سيان عنده القليل والكثير ، و هذه الدعاوى بعضها معلومة بالبرهان و بعضها مقطوع به من جهة القوة الحدسية ، التى يكاد زيتها يضىء ولولم تمسسه نار[۱۴۲] فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر، انا اعتدنا للظالمين ناراً احاط بهم سرادقها[۱۴۳] و هى نار العصبية المنبعثة عن حرارة الحسدودخان الجهل و سورة الغضب ، اللهم اضرب علينا سرادقات حفظلك من مشاغبة* الخصام ، و مناظرة اللئام ، واجعل بيننا و بينهم سداً علميا و حجاباً نوريا لاتصل ايديهم و ابصارهم الينا .

۱۳۶ــ مريم ۱۹
۱۳۷ــ قمر ۱۱و۱۲
۱۳۸ــ هذه المطالب بطولها، تكون تفسير وتأويل على حول آية ٤ سورة الرعد .
۱۳۹ــ حجر ۲۱
۱۴۰ــ حجر ۲۱
۱۴۱ــ قمر ۴۹
۱۴۲ــ نور ۳۵
۱۴۳ــ كهف ۲۹
* اى الذى هيج الشر .

تفريع مشرقي

فقد تقررت بما ذكرنا كيفية صدور الموجودات عنه تعالى ، و ان صدورها عنه تعالى على وجه لم يلحق ذاته تغير و تكثر و نقص و شين ، ولا لفعله شر و آفة و نقيصة الا ما هو من لوازم المعلولية و سمات المجعولية، بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود و معدن الخير، فما احسن صنع كل شيء حيث كان الصنع والاعطاء منه تعالى على وجه يهتدى كل موجود الى مصالح وجوده ؟ و يؤدى الى غايته ، و يستكمل ذاته بكمال يليق به ،كما قال : ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى[١٤٤] .

و من هاهنا يلزم ان يعود كل شيء اليه ، واى حكمة واتقان اتم واحكم فى الصنع والايجاد من ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره، واى تربية من رب اجل واعظم من ان يكون المربوب بها بسبب تحوله فى النشآت و تطوره فى الاطوار ، يبلغ الى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب ، و هذا بعينه حال افراد الموجودات العالية من البسايط ، والمركبات العقلية والجسمية ، اذلكل موجود طبيعى او نفسانى او عقلى غاية كمالية وصل اليها او سيوصل ، فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لاينفك عن غايته كما لايتخلف عن فاعله ، وكل ما هو تحت الحركة والاتفاق ، فان انحفظت عليه صورته و طبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة ، فهو سيبلغ الى كماله و غايته سواء كانت عرضية كالحركات الاينية وغيرها اوجوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والانسانية فى الشؤونات الوجودية الجوهرية، فان جميع الاشياء عندنا متوجهة نحو الكمال الذاتى فضلا عن العرضى ، اذالبرهان قائم على ان الشيء لايفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه ، بل لما هو اعلى من ذاته، والعرض ادون منزلة من ان يكون للجوهر عرض فيه ، لاجله ينبعث منه الحركة ، والغاية ابداً لاتكون ادون من الفاعل .

فقد علم ان الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها اعلى من وجود تلك الجواهر ، و تلك الغاية ان كان وجودها

١٤٤ــ طه ٥٠

وجوداً قاصراً عن الكمال الاتم الوجودى ، فلها غاية اخرى واصلة اليها ان كانت فوق الكون و غاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل ، اوسيوصل اليها ان لم يكن لما اشرنا اليه ، و ان لم ينحفظ عليه صورته ، و كان ذلك لغلبة قهر قاسر عليه فى عالم التغالب والتضاد والقسر لايكون دائميا ولا اكثرياً بل على سبيل الندرة والقلة ، و مع ذلك يؤدى الى الطبع فى كلا الجانبين القاسر والمقسور ، و كل طبع و طبيعة فله غاية ، ولغايته غاية اعلى منه ومن غايته القريبة، وهكذا الى ان ينتهى الى غاية لاغاية ورائها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه، و ما قيل : انه لا غاية فى صنعه و فعله ، معناه انه لاغاية وراء ذاته ، لا ان فعله بلاغاية ، كيف ؟ و كل فعل لاغاية له يكون ناقصاً معطلا و عبثاً باطلا ، والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شىء بلاحكمة وداع فيكون عبثا والداعى نفس علمه و عنايته بالنظام الاعلى التى لايزيد على ذاته .

فان قلت : كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل ، و بهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس الى الفعل ، و يقال له الغرض بالقياس الى الفاعل، و من حيث الوجود متأخر عن الفعل و بهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية ، ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل من حيث الماهية متأخرة من حيث الوجود ، والواجب لاماهية له فكيف يكون علة غائية للاشياء ، وغاية متأخرة عن الاشياء .

قلت : كل ما كان وجوده ماهيته غير زائد عليها بمعنى انه لاماهية له غير الوجود البحت ، و كذا علمه بالاشياء عين ذاته كمامر .

فهذه الاعتبارات فيه ترجع الى امر واحد من غير تكثر ولاتغير ، فيكون فاعلا بما يكون به غاية ، و يكون اخراً بما يكون به اولا ، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن[١٤٥] واليه يرجع كل شىء كما منه يصدر كل شىء ، و كم من اية من آيات القرآن تنطق و تصرح بهذا المعنى ، مثل قوله : الا الى الله تصير الامور[١٤٦] و قوله : واليه المصير[١٤٧] واليه ترجعون[١٤٨]

١٤٥ــ حديد ٤
١٤٦ــ شورى ٥٣
١٤٧ــ مائده ١٨
١٤٨ــ بقره ٢٨

والينا ترجعون[149] و انالله و انا اليه راجعون[150] الى غير ذلك من الايات المشيرة الى هذا المعنى بوجوه كثيرة مما لايعد ولايحصى، ولولا ان الدخول فى هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدى لدفع جميع الشبه الموردة فى هذا المقام على اثبات الداعى والحكمة فى فعله تعالى ، يؤدى الى الاطناب الموجب للاسهاب ، لكدت ان اسود فيه اوراقاً لان كثيرا من الاقوام بين ان يبطلوا الغاية و ينكروا الحكمة فى فعله تعالى ، و بين ان يجعلوا الله ذا غرض فى فعله ، خارج ذلك الغرض عن ذاته ، فهم بين التعطيل والتشبيه ولم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية ، وكل تام الفاعلية لابدان يكون لفعله غاية ، الا ان الغاية يجب ان لا يوجد خارجاً عنه ، لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو منتهى الغايات و طرف النهايات ، ولان الغرض المفروض فى حقه كما يقوله المعتزلة هو ايضاً من فعله و خلقه ، والمعلول الواجب التأخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق ، والا يصير علة لنفسه ولان كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمى بايصال النفع الى المستحق الفقير او غير ذلك ، لاخروج له عن كونه صادرا عن الفاعل ، والكلام فى صدوره عايد : لان الغرض المحرض على الشيء سابق على ذلك الشيء ، سبقا فى العلم ولحوقا فى الوجود .

و قيل : جميع الممكنات لاممكن ، والالكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق فى الوجود لايمكن تحصيله الا لغرض سابق عليه ، اذلو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زايد ، فليجوز فى ايجاد الوجود عريا عن الاغراض .

وكذا الغرض الثانى يستدعى غرضا ثالثا ، وهلم جراً ، فلايمكن ايجاد الوجود مالم يتقدم عليه اغراض لانهاية لها ، هذا محال والموقوف على المحال محال ، و هو ايجاد الوجود لكن لاريب فى كذبه ، فعلم ان الفاعل التام لاغرض له فى فعله من ما تحته ولان الداعى الباعث للشيء على ايجاد شيء مستخدم له بتحصيله بل مستعبد ، و من الذى يستعبد المعبود المسجود ، و من الذى يستخدم المخدوم المقصود ، فلا مقصود له اذن فى فعله غير ذاته،

١٤٩ــ انبياء ٣٥ ١٥٠ــ بقره ١٥٦

فاذن لاعلة لصنعه ولاغاية لفعله الا ذاته و لذلك قال تعالى : لايسئل عما يفعل[151] لانه يفعل لاجل ذاته التى لايعلم كنهه الا هو، وهم يسئلون[152] لان غاية افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها و ليس معنى ذلك انه لاغاية لفعله و صنعه اصلا ، كما يقوله الاشاعرة فى حقه تعالى عما يقوله الظالمون ، و ليس ان السؤال عن لمية فاعليته تعالى انما منع عنه ، لان السؤال يحرق اللسان او النظر فى طلب اللمية حرام او لانه لاينتهى اليه الحجة ، اذا الاقسام كلها باطلة بل لان العلة هناك والداعية والارادة كلها عين ذاته تعالى ، والذاتيات لايعلل ولا يسئل عن علتها ولا يبحث عن لميتها ، ولكن اذا كان للشىء ذات و ذاتى ، و فاعل خارجى ولاحق عرضى ، فيصح السؤال عن لميته و ماهيته و ربما كان شىء واحد ماهية لشىء ، لمية لشىء آخر، فيجوز السؤال عن الماهية بوجه دون وجه .

مثلا اذا سألت و قلت : لم جعلت النار فى هذا العالم ؟ تجاب : بانها جعلت لنضج المواد و طبخ المطعومات ، و اذا سألت لم جعلت ناضجة للمواد و طابخة للمطعومات ؟ فلا تستحق الجواب لانه سؤال باللم عن الماهية من حيث انها ماهية بخلاف الاول ، فانه سؤال عنها بما هى لمية ، و قوله تعالى : و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون[153] مقيداً بلام التعليل ، اشعار بان خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لاالى خالقهم ، لان المقصود من التعبد له وصولهم الى سعادتهم، وهى المشاهدة له بفنائهم عن ذواتهم و بقائهم بذاته تعالى ، و هى لاتحصل الا بالمجاهدة والتعبد والكف عن الشهوات والتهجد ، و مشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق و حظه لاحظ المعشوق ، و انما حظه و ابتهاجه بذاته المحبوبة له ولغيره كذلك ذاته تعالى عاشق لذاته فحسب و معشوق لذاته و لغيره ، وعاشق لغيره عشقا بالتبع[154] بواسطة عشقه لذاته ، اذ ما يصدر عن الحبيب حبيب ،

١٥١ـ انبياء ٢٣ ١٥٢ـ انبياء ٢٣

١٥٣ـ ذاريات ٥٦

١٥٤ـ و فى الحاشية بخطه قدس سره: كماقال العارف الشيرازى :

سايه معشوق اگر افتاد برعاشق چه شد ما به او محتاج بوديم او به ما مشتاق بود

و لهذا قال : يحبهم و يحبونه[155] فمحبتهم له عين محبته لهم لانــه هوالذى يدعوهم الى دارالسلام و يجذبهم لاستماع الكلام .

و فى‌الحديث القدسى : اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فانا اشد شوقا الى لقائهم ، ولو لا دعاؤه اياهم و جذبه ، لما اجترء احد على هــذا الاقدام ، و شرب جرعة من هذا المدام ، المسكر لعقول اولى الالباب فما للتراب و رب الارباب .

و بتقرير هذه المحبة الالهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود عليه‌السلام : كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لكى اعرف ، اى غاية جودى و كمال اشراقى و ظهور نورى اقتضى لان اعرف للخلق كنه جلالى ليشتاقوا الى مشاهدة جمالى بقوة انوار رحمتى الفايضة عليهم ، كما قال : الله نورالسموات والارض[156] فكما ان وجوده سبب لافاضة الوجود على الاشياء ، فكذا ظهوره سبب لافاضة النور عليها ، فلهذا السبب وجود افعاله يكمل و يتم بوجوده و كذا ظهورها لذواتها يتم بظهوره لذاته ، فجميع الموجودات يسبحون‌له ، و يسجدون لاجل مناسبة الوجود و مشابهة النور، الا ان هذه‌المناسبة والمشابهة فى النفوس الكاملة الانسانية اكثر وانور واظهر واشهر، كما قال عليه‌السلام : ما خلق‌الله شيئا اشبه به من ادم فلذلك قال بعض العارفين شعراً :

چو آدم را فرستادیم بیرون　　　جمال خویش برصحرا نهادیم

فصل

و اعلم ان اكثر من استصعب اشكال وقوع الشر فى بعض الافعال ، طايفة زعموا ان البارى جل ذكره فاعليته كفاعلية بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفسانى الذى يوجد فى‌الحيوان ، و بعض منهم زعم ان الامور الكلية وعظايم الاجرام السماوية ما خلقت الا لينتفع هو و امثالــه حتى اذا لم يكن للشىء منفعة لاجلهم لعدوه عبثاً ، ثم انك قد علمت أن الشر عدم او عدمى ، والعدم لايستدعى فاعلا اصلا بتة ، كما زعم حول المجوس

١٥٥ـ مائده ٥٤　　١٥٦ـ نور ٣٥

و عور المعتزلة ، وكذا العدمی من حيث انه عدمی انما الفاعل للـوجـود والوجودی بما هو وجودی .

فلو قال قائل : لم فعل الشر و ما فاعله و جاعله ؟

قيل : المعلوم[١٥٧] كله بحسب الفرض خمسة اقسام ، خير محض ، او الخير الغالب ، او شر محض ، او شر غالب عليه ، او ما يتساويان فيه ، ولن يدخل فی حيز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان ، خير محض او الخير غالب عليه ، والباقيات الباطلات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويها فی حضيض الشر المساوق للعدم ، فمن القسم الاول و هوالبرىء عن الشر والفناء بالكلية عالم العقول و نحوه كعالم الافلاك ، اذهما مبرآن عن الشرور والفساد الناشيان من سنخ التضاد ولاتضاد فی هذين العالمين كما ستعرف فلا فساد ، و مثال القسم الاخر عالم العناصر لاشتمالها على التضادالموجب للتفاسد ، فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ، ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية من الانواع العنصرية، اذلايصح حصول المركبات الا بتفاعل البسايط ، و من ضرورة التفاعل تضادها ، فصح انه لولا التضاد ما صح دوام الفيض على التجدد المستمر، ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ الغير المتناهی ولتعطل العالم العنصری عن الحيوة ، و بقی علـى العدم البحت اكثر ما يمكن ، فالذی يعد شراً لايوجد الا على سبيل الندور والشذوذ ، اما فی بسايطها كما فی النار المحرق والماء المغرق .

و اما فی المركبات كما فی الحيوانات السبعية بسبب غول الغضب المهلك ، و فی الحيوانات البهيمية بسبب سحر الشهوة الشوهاء الموقعة صاحبها فی نار جهنم ، سواء كانت حلالا او حراما ، انظر كيف شرط دخول الجنة بنهی النفس عنها فی قوله تعالى : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هی المأوى[١٥٨] ، اذ هی محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه وآله : حفت النار بالشهوات ، لكن نهی النفس و قبض عنان جموحها مما يصعب علـى الانسان ، فلذلك قال صلى الله عليه وآله : حفت الجنة بالمكاره .

ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلی فهو خير، من حيث انه ما صح

١٥٧ــ المعلول نم ١٥٨ــ نازعات ٤٠و٤١

الوجود مشتملا على الخير والنظام الا بلغ الا و يلزمه ذلك ، مع انه ينفع فى اشياء اخر كما اشرنا اليه : لولم يخلق لكان عند ذلك شر كثير، ففى فساد بعض كون ابعاض كثيرة ولوانتفى هذا الفساد الجزئى يلزم منه الفساد الكلى، على ان فساد صورة يلازم كون صورة اخرى من هذه المادة بعينها ، فلم يخرج من اقليم الوجود المؤدى كل شىء منه الى غاية اخيرة هى ذات المعبود.

وكذا لوانسلخ الانسان عن الفطرة الادمية بواسطة الجهل او الرذيلة الاخرى ، و مسخ نوعا آخر قرداً او خنزيراً بحسب الباطن كما قررناه لم يخرج عن مطلق الكمال ، بل دخل فى كمال وجودى اخر وليس لكل فرد خيرية الا بحسب نوعه الذى له ، وكون الكلب كلبا لانوعاً اخر لايعد شراً له بل يعد خيراً له ؛ لانه نحو وجوده الذى لن يوجد ماهيته الا بهذا النحو ، و معنى العذاب المنقطع للمسلم عبارة عن تأديبه و تهذيبه عما يعوقه عن الرحمة اللايقة به مدة معينة بحسب مرضه القلبى الحاصل له بارتكاب المعاصى و اقتراف السيئات شدة و ضعفا ، فيختلف بها مدة عقابه طولا و قصراً، فيكون تعذيبه محض الرحمة كما قيل : و تعذيبكم لطف و سخطكم رضى ، و معنى العذاب الدايم عبارة عن انسلاخه عن الفطرة الروحانية و بطلان استعداده عنه رأسا للوصول الى جنة السعداء ، فلم يزل ولايبرح عن جحيم الاشقياء.

و بالجملة الشر الذى يعد آفة ليس ما يرجع الى النقصان الذاتى الذى لبعض الانواع بالقياس الى ما هو فوقه ، فان ذلك من لوازم الحقايق الامكانية المتفاوتة فى درجات القرب والبعد من الخالق الاكبر، فالاقرب منه اشرف من الابعد ، والابعد اخس بحسب مراتب بعده ، اذ ليس هذا النقصان منجبراً عن نفسه بحسب نفسه بل بحسب فاعله و غايته ، فبالحقيقة هذا النقصان قد انجبر بوجود مبدئه بلا تأخير عن ذاته فى الفطرة الاولى ، فلا شرية هناك فى الوجود بل فى الاعتبار العقلى ، والاشارة العقلية الى ذاته من حيث هى هى ، بل ذلك الشر هو عدم ذات او عدم كمال لذات لها اوله ان يكون موجودة ولكن لم يوجد ، فهذا يعد شر و آفة ، وقد علمت ان مثل

هذا الشر يقع فى افراد نادرة و فى اوقات قليلة ، و يختلف ايضاً بالاضافة فرب شر بالقياس الى فرد نوع يكون خيراً بالقياس الى فرد انواع اخر، كالشهوة و الغضب ، اذ هما آفتان شران بالاضافة الى النفس الناطقة ، لان كمالها فى تسخيرهما ، ليحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن و قواه ليمكنها التحلى بالفضايل العقلية والتخلى عن الرذايل الحيوانية و هما خيران كماليان بالقياس الى ساير النفوس الصامتة ، اذ بهما فاقت الحيوانات على الانواع النباتية .

و ليس لك ايضا ان تقول : لم لم يحصل هذا القسم الثانى بريئاً عن هذا الشر ، لانا نقول هذا محال فى هذا القسم ، والا جعل غير نفسه ، فان لم يخلق هذا القسم كان وقع الاقتصار على القسم الاول ، يلزم ترك القسم الاخر من قسمى الخير و فيه انواع كثيرة و اشخاص غير متناهية كلها من افراد الخير، فيكون تركه شراً كثيراً ، و من المستحيل ان يجعل نار تمس ثوباً ولا مانع من الحريق ولا تحرقه ، فاذا نظرت الى حال الذى احرق ثوبه بالنار ، و كمية تضرره به ، و كمية انتفاعه بوجود النار فى عمره لم تجد بينهما نسبة ، هذا فى ذلك الشخص فكيف لو انتفع النوع ؟ ولم يكن لذلك الشخص الا التضرر فحسب ،كان حسناً بالقياس الى نظام ذلك النوع ،كما يقطع عضو لصلاح بدن .

و اذا نظرت الى النظام الكلى فلا شر على ان امثال هذه الوقايع لازمة من مصادمات الحركات الكلية من غير التفاوت ، و مع ذلك قد وقع نظام هذا العالم الاسفل على وجه لايمكن افضل منه ، ثم مع اللتيا و التى ، هذا الشر اليسير حقير بالنسبة الى بسيط الارض التى هى حقيرة بالنسبة الى الافلاك المحيطة بها المحاطة لجرم الكل ، المقهور تحت ايدى النفوس المطموسة تحت اشعة العقول ، الاسيرة فى قبضة الرحمن ، ولا نسبة له الى جناب الكبرياء ، الباهر برهانه على الضياء القاهر سلطان قيوميته على وجود الاشياء ، و ليس مع وجوده وجود ما ، يسمى غيراً و ظلمة و عدماً ، و جاء الحق و زهق الباطل[159] سبحان ربك رب العزة عما يصفون[160] من

١٥٩ــ اسراء ٨١ ١٦٠ــ صافات ١٨٠

قصوره عن‌الافعال و فتور فعله عن تصوير الامثال والاشكال و جل جناب السلطنة عن امثال هذا الخيال .

فصل

فقد لاح ان‌الخير افعاله بالقصد الاول ، والشرور داخلة فی‌افعاله بالقصد الثانی بالتبع ، فلا يستدعی فاعلا آخر بتة ، بل‌الخير وجودی ذاتی‌له مرضی به ، والشر عرضی عدمی غير راض به ، ولا يرضی لعباده الكفر[١٦١] والكفر عدم التصديق بما جاء به الرسول ضرورة ، فلا يحتاج الى فاعل العدمية و ما بالذات اسبق مما بالغير، فقد عرفت معنی قوله : سبقت رحمتی غضبی ، و معنی قوله : كتب ربكم علی نفسه الرحمة[١٦٢] فلهذا لايضيف هو تعالی الی نفسه الا الخير دون الشر، كما فی قوله : بيدك‌الخير[١٦٣] و ما تعرض للشر و فی قوله : ام اراد بهم ربهم رشداً[١٦٤] .

و علی هذه‌السنة جرت طريقة الانبياء والاولياء عليهم‌السلام نحوقول ابراهيم عليه السلام : و اذا مرضت فهو يشفين[١٦٥] و ما قال : و اذا امرضتنی، بل اضافه الی نفسه الذی هو عبارة عن زوال الصحة و قول أصحاب الكهف : آتنا من لدنك رحمة وهيیء لنا من امرنا رشداً[١٦٦] تأمل دقيقة مخفية فی قوله : قل كل من عندالله[١٦٧] ای الخير والشر كلاهما من عندالله ، و ما قال : من‌الله ، بل وسط : صيغة العند ، ايهاماً بان الخير من‌الله لكونه وجودياً والشر من عنده نشأ ، ای هو من فعله لامن ذاته كما قال لرسوله صلی‌الله عليه وآله: قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق[١٦٨] جعل اضافة الشر من ناحية عالم الخلق الذی منه عالم العناصر المنشأ للشر، ولم يضف الشر الی عالم الامر الذی هو خير كله فدل علی ان منشأ الشر الخلق ، لا الامر، و اذا كان الامر الذی هو عبد من عباده فی تفسير ابن عباس رضی‌الله عنه لقوله تعالی :

١٦١ــ زمر ٧ | ١٦٢ــ انعام ٥٤
١٦٣ــ آل عمران ٢٦ | ١٦٤ــ جن ١٠
١٦٥ــ شعراء ٨٠ | ١٦٦ــ كهف ١٠
١٦٧ــ نساء ٧٨ | ١٦٨ــ فلق ١و٢

والله غالب على امره[۱۶۹] منزهاً عن فعل الشر، مع كونه ممكناً مشوبا بالنقص الامكانى ، فكيف يليق فعله بالواجب الذى هو محض الخير من كل الوجوه ؟ تعالى عنه علواً كبيراً .

و اذا عرفت سر قوله تعالى جواباً لاعتراض الملائكة عليه : اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ، انى اعلم ما لاتعلمون[۱۷۰] اى فى ضمن شر قليل خير كثير لن يجوز عنايتى تضييعه واهماله ، بل توجب رحمتى اعماله .

تبارك من اجرى الامور بحكمه
كما شاء لاظلما اراد ولا هضما
فمالك شىء غير ما الله شائه
فان شئت طب نفساً، وان شئت مت كظما

والله اعلم بالسرائر والاسرار .

۱۶۹ــ یوسف ۲۱ ۱۷۰ــ بقره ۳۰

المفتاح السادس

فى ماهية الميزان ، الموضوع فى القران ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى بيان الحاجة اليه و تحصيل حليته

و اذ قدحان انجاز ما وعدنا ، وانصرام سلسلة ما سردنا ، فحقيق بنا ان نذيل الكتاب المسمى بالمفاتيح الغيبية بابناء قوم رقود فى مراقد الغفلات ، هجوع[1] فى مهاجع الجهلات ليتجافى جنوب نفوسهم عن مضاجع ابدانهم ، يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ينفقون[2] .

اعلم انك تاجر و رأس مالك حيوتك القصيرة و تجارتك هى اكتساب القنية العلمية وهى زاد سفرك الى معادك ، و فايدة حيوتك الابدية بلقاء الله بتحصيل مرضاته ، و خسرانك هو هلاك نفسك بفقدان حيوتها الابدية .

و اعلم ان الناقد بصير ولا يقبل منك عند اللقاء الا الخالص من ذهب المعرفة و فضة العمل ، فوزن حسناتك بميزان صدق واحسب حساب نفسك قبل ان تحاسب عليك فى وقت لايمكنك التدارك . فالموازين مرفوعة ليوم الحساب توفية للثواب والعقاب فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية، و اما من خفت موازينه فامه هاويه[3] فحتم بك ان تتلافى امرك قبل توافى عمرك . فانك لن تلحقه بعد فواته ، ولا تدركه اذا ازف آن وفاته .

١ــ اى النوم فى الليل　　　٢ــ سجده ١٦

٣ــ قارعه ٦ و ٧

در مستی ما چـو بـوی هشیاری نیست
غافـل منشین کـه وقت بیکاری نیست
بیدار شو از خـواب کـه داری در پیش
خـوابی کـه در او امید بیداری نیست

واعلم ان المعقولات بحسب امکان الطلب والکسب واستحالته ثلاثة اقسام:

احدها ما لایمکن طلبه لحصوله و جلائه.

و ثانیها ما لایمکن ایضاً لصعوبته و خفائه.

و ثالثها ما یمکن بتحصیله من وجه و یستحیل من وجه آخر.

و وجه الحصر هو: ان الامور اما ان کانت حاضرة بالفعل والوجوب او بالقوة والامکان، والثانی هو الکسبیات، والاول علی ثلاثة اقسام بحسب انقسام الحامل له: لان الانسان مجموع حاصل من امور ثلاثة: حس و نفس و عقل کما عرفت فالحاضر فی‌الحواس یسمی حسیات، و هی ینقسم اقساما جمة بحسب انقسام مواضعها و حواملها ظاهرة و باطنة وهی من النعم التی اسبغ‌الله علینا و احسنها الینا، والحاضر فی النفس یسمی وجدانیات و ذلک مثل الالم واللذة والحاضر فی‌العقل یسمی اولیات و ما یجری مجراها، و ذلک مثل تصور الوجود و نفیه والوحدة والکثرة، و هذا مجرد ادراکاتها و یسمی تصورات. فان انضاف الیها حـکـم بنفی او اثبات یسمی حینئذ تصدیقات، و نسبة التصدیق الی التصور کنسبة الوجود الی الماهیة و کنسبة الصورة الی المادة والفصل الی الجنس، و یشمل هذه الاقسام کلها اسم واحد وهوالبدیهیات لکونها اوایل غریزیة فی فطرة الانسان، و هی مما لایمکن تحصیلها لحضورها مغافصة[٤] بلا اختیار منه، و تحصیل الحاصل محال اذ لابد لما لایکتسب من نوع اختیار.

و هذه ملقاة الینا من بحرالعلم الازلی بواسطة نفث روح‌القدس کما قال‌الله تعالی: الذی علم بالقلم علم‌الانسان ما لم یعلم[٥] ولولاها ما یتأتی لنا

٤ــ ای فاجائه و اخذه علی غرة منه ای علی غفلة.

٥ــ علق ٤ و ٥

استعلام المجاهيل و استنباط الدلايل اذ الكسب والتجارة من غير رأس مال محال . فانعمت العناية التامة بها ليتيسر لنا الانتقال منها الى الثوانى الكسبية.

فهذه اقسام الاشياء الحاضرة فى الذهن حضورا واجبا ضروريا وحصولا امكانيا استعداديا ، والاول سميناه اوليات ، والثانى سميناه كسبيات ، والى هذين النوعين من العلم اشار قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم[٦] . هو الكسبيات و مما اخرجنا لكم من الارض[٧] هو الاوليات المغروسة فى ارض الفطرة ولا تيمموا الخبيث[٨] هو الوهميات الكاذبة بالطيب[٩]، هو المبادى البرهانية .

و اما القسم الثانى و هو ان يكون الامور حاضرة خارج الذهن ، فهو اما ان يكون موجودا فى العين او لم يكن . فان كان موجوداً فى العين وهو جميع عالم الاجسام . فهذا يمكن تحصيله من وجه دون وجه . لان العالم الاجسام ظاهراً محسوساً و باطنا معقولا ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله : ارنا الاشياء كما هى ، فدل على ان الاشياء التى نراها بالحس ليست كما هو محسوس صرف بل فى بواطنها اسرار مخبوة معقولة . فمن الوجه الذى هو محسوس، لايمكن طلبه لحصوله ، بل من الوجه الذى هو غير محسوس . فيتوصل بمحسوسه الى معقوله ، و من هذا يظهر بطلان قول من ظن ان الاشياء لايمكن اكتسابه . لانه يلزم اما تحصيل الحاصل او طلب المجهول المطلق . فيسد باب الكسب و يفتح باب الجبر و يعطل الانسان عن تحصيل العلوم ، مع ان الامر بتحصيلها وارد فى جميع الشرايع والاديان من اصحاب البرهان والايمان ، خصوصاً فى شرعنا الكامل و ديننا الشامل فوق الف مرة .

و من الغلاة فى هذا الباب صاحب التفسير الكبير فى اكثر كتبه خصوصاً فى المحصل و فى التفسير حيث بالغ فيه ، و نحن بحمدالله قد فككنا عقدته و حللنا شبهته كما سيجىء ، و ان لم يكن موجودة اصلا لا فى خارج الذهن و لا فيه ، فلا يمكن طلبه و كسبه لاستلزامه طلب المجهول مطلقا. فعلم ان طلب الانسان علوم الاشياء و حصولها بوسيلة ماهى حاضرة فى ذهنه من التصورات والتصديقات ، فهى من جهة ايصالها الى تصورات الاشياء يسمى

٦ و ٧ و ٨ــ بقره ٢٦٧

٩ــ بالطيب اى بعوض الطيب

حدوداً و ما يتبعها ، و من حيث ايصالها الى التصديق بها بصيرورتها مادة الحجج مادة قريبة ، يسمى براهين و ما يردفها ، كما هو مشروح فى كتب هذا الفن .

والبحث من كلا الموصلين من حيث ايصالهما الى استعلام المجهولات يسمى ميزانا ، والمقصود منه معرفة الموازين الخمسة التى سيأتى ذكرها ، و هى موازين القسط الموضوعة يوم القيامة . فلا تظلم نفس شيئاً[١٠] و ان كان مثقال حبة من خردل اتينابها و كفى بنا حاسبين[١١] و ذلك ، اذا الصحف نشرت، و اذا السماء كشطت[١٢] اى صحف النفوس نشرت بعد ما كانت مطوية فى البدن، و سماء القلب كشطت عن جلد البدن بانسلاخها عنه ، و يقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله[١٣] ، و تنوح ياويلتنا ما لهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصاها[١٤] ، و وجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا[١٥] فمهما و زنت فكرك الصايب و رأيك الثاقب و هو عمل قلبك الذى هو اصل اعمالك ، باى واحد منهما استقام قدمك فى الصراط و استوى قلبك على عرش الحق ، و استويت انت و من معك فى سفينة الصدق والنجاة التى بسم الله مجريها و مرسيها[١٦] ، فنقول : الحمدلله الذى نجانا من القوم الظالمين[١٧] ، فهو الفكر الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه و آله: تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة ، و هو المراد بقوله تعالى ويتفكرون فى خلق السموات والارض[١٨] والمأمور فى قوله : اولم يتفكروا فى انفسهم[١٩] الاية ، و بقوله : اولم ينظروا فى ملكوت السموات و الارض[٢٠] ، و بقوله : انظروا ماذا فى السموات والارض[٢١] .

---

١٠ و ١١ـــ انبياء ٤٧
١٢ـــ تكوير ١٠ و ١١
١٣ـــ زمر ٥٦
١٤ـــ كهف ٤٩
١٥ـــ كهف ٤٩
١٦ـــ هود ٤١
١٧ـــ مؤمنون ٢٨
١٨ـــ آل‌عمران ١٩١
١٩ـــ روم ٨
٢٠ـــ اعراف ١٨٥
٢١ـــ يونس ١٠١

المشهد الثانی
فی استدلال علی تحقیق ماهیته بآیات القرآن

قال تعالی : لقد ارسلنا رسلنا بالبینات ، و انزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط[۲۲] و قال : والسماء رفعها و وضع المیزان الا تطغوا فی المیزان و اقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان[۲۳] وقال : وزنـوا بالقسطاس المستقیم[۲٤] .

و قد علمت فیماسبق ان متشابهات القرآن لیس یجوز فیها الاقتصار علی المحسوس الصرف فی معانیها ، ولا ایضاً الحمل علی التأویلات المجازیة الخارجة عن حقایق ظواهرها ، بل کما مر تحقیقه : فالعلم القطعی حاصل لاهل البصیرة المنورة بانوار الکلام ، بان المیزان النازل من السماء الوارد علی قلوب الانبیاء ، المصحوب انزاله لارسال الرسل ، المقرون ذکره بذکر الکتاب والایحاء ، المشفوع وضعه لرفع السماء ، لیس المراد به میزان البر والشعیر ، ولا معیار مقدار الدراهم والدنانیر من الذهب والفضة و سایر امتعة الدنیا و آلات السعیر ، و حلی اهل ذوبان النار و تجمید الزمهریر ، بل الذی یناسب الوحی والانزال ویلایم الهدایة والارسال ، و توجب الاقامة به الاستقامة علی الطریق والقیام بالحق عندالمهیمن المتعال ، هو المیزان الذی یعرف به حساب مکائیل والافکار و مثاقیل الأنظار ، لیعلم بها کـل احد مقدار علمه و عقله و میزان فکره و نظره و غایة سعیه و عمله و حساب رزقه واجله المعلوم عندالله وعنداولیائه ورسله. فان لکل مخلوق رزقا خاصا معلوماً و بحسب کل رزق اجل مکتوب و حساب محسوب ، والارزاق متفاوتة فی الاکل تفاوتا عظیماً کماً و کیفاً ، نفعا و ضراً ، صفاء و کدراً ، لباً و قشراً. فکذا الاعمار و الاجال ورزق الانسان مباین لرزق سایر الحیوان ، و کذا رزق قلبه یخالف رزق قالبه ، و رزق روحه یخالف رزق نفسه . فیتفاوت بسبب ذلك الحیوة والبقاء . فمن کان طعامه و شرابه عند ربه کان حیوته و بقاؤه بلقاء ربه ، کما قال سبحانه : ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله امواتاً بل احیاء

۲۲ـ حدید ۲۵ ۲۳ـ رحمن ۸ و ۹
۲٤ـ اسراء ۳۵

عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم‌الله من فضله[۲۵] .

المشهد الثالث

فى‌الاشارة الى اقسام الاغذية المعنوية، التى لبواطن الاقوام بحسب غرايزهم و طبايع عقولهم فى‌الاغتذاء بها، والتقوى عند الانهضام بالانضمام، ليعلم بها احوال الموازين

قال‌الله عزوجل مخاطبا لنبيه المنذر لكافة البشر صلى‌الله عليه و آله : ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن[۲٦]، اعلم ان هذه الدعوة دعوة الى القران ، لانه بمنزلة مائدة نازلة من‌السماء الى الارض ، لانها نازلة بالوان ما ، فيها من الاطعمة من سماء عالم‌العقول الى ارض النفوس ، التى فيها غرس اشجار الاخرة ، و فيها لكل صنف من اصناف الخلق رزق معلوم و نصيب مقسوم كما مرت الاشارة اليه . ففيها لاهل الخصوص اغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة . فالحكمة والبرهان لقوم والموعظة و الخطابة لقوم و يوجد لغيرهما ايضا اغذية متوسطة فى اللطافة و الكثافة على حسب مرامهم و مقامهم الى ان ينتهى الاغذية فى الثقالة والسفالة الى حد القشور والنخالة ، و هى للعوام الذين درجتهم درجة البهايم والانعام ، كما قال‌الله تعالى : متاعالكم و لانعامكم[۲۷] ، فاغذيتهم كاغذية الدواب والاغنام . فان الغذاء من جنس المتغذى بالفعل و من نوعه بالقوة . فتعليم القرآن والدعوة بالايات لكل قوم ينبغى ان يكون بما يناسبهم ويلايم اذواقهم و يوافق امزجة قرايحهم و مشارب ارواحهم . فالمدعو الى‌الله بالحكمة قوم و بالموعظة قوم و بالمجادلة قوم . فالحكمة ان غذى بها اهل الموعظة اضربهم ، كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم الطير، والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة ، اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الادمى ، والجدل ان استعمل مع اهل الجدال لا بطريق الاحسن كما يستفاد من هذه الاية لاينفعهم، و كان كمن

۲۵ــ آل‌عمران ۱۷۰ ۲٦ــ نحل ۱۲۵
۲۷ــ نازعات ۳۳

غذى البدوى بخبز البر و هو لم يألف الا التمر ، و البلدى غذى بالتمر و هو لم يألف الا بالبر .

فبالحرى ان يكون للمعلم الذى يوجد عنده اقسام الاغذية العلمية من الحكمة النضيجة النقية الخاصة عندالله و الموعظة الحسنة الممزوجة بالبرهانيات و المجادلة البحثية الكلامية ، فضلا عن الفلسفة التخمينية ، والحكمة النية الفجة[٢٨] التى كانت فى قديم ما اشتغل بها السالفون من الفلاسفة و غيرهم شايعة بين المتعلمين ، حتى جاء امر الله[٢٩] وارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون[٣٠] اسوة حسنة بابينا المقدم و والدنا المقدس المكرم كما قال : قدكانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه[٣١] الاية . حيث حاج خصمه فقال : ربى الذى يحيى و يميت[٣٢] فلما ظهر ان ذلك لا يوافقه و ليس حسنا عنده ، حتى قال : انا احيى واميت[٣٣] ، عدل فى اطعامه الى الاوفق لطبعه والاقرب الى قريحته . فقال ان الله ياتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ، فبهت الذى كفر[٣٤] و لم يرتكب الخليل عليه السلام الالحاح واللجاج فى تحقيق عجزه عن احياء الموتى ، اذ علم ان ذلك يعسر على فهمه ، فانه كان يظن ان القتل اماتة و ان التوليد احياء من جهته و تحقيق ذلك لايلايم قريحته ولا يناسب حد عقله و بصيرته ، و لم يكن من قصد الخليل عليه السلام افنائه بل احيائه والتغذيه بالغذاء الموافق احياء و ابقاء ، واللجاج بالارهاق[٣٥] الى ما لا يوافق افناء . فهذه الدقيقة لا يدرك الا بنور الهداية المقتبس من اشراق عالم النبوة .

فاذا تقرر هذا و تبين ان الاغذية القرآنية مختلفة الالوان حسب اختلاف اصناف الانسان ، فاحتيج الى معيار صادق و شاهد حق ، به يعرف كل

٢٨ــ النيةاى لم ينضج ولم يطبخ ــ الفجة اى غير ناضج .

٢٩ــ حديد ١٤ ٣٠ــ توبه ٣٣

٣١ــ ممتحنه ٤ ٣٢ــ بقره ٢٥٨

٣٣ــ بقره ٢٥٨ ٣٤ــ بقره ٢٥٨

٣٥ــ رهق اى ظلم

احد نصیبه من الارتزاق بها والاستعمال من اقسامها لنفسه و لغیره کما قال تعالی : قد علم کل اناس مشربهم[۳۶] .

فاعلم ان‌الله تعالی قدوضع لنا میزانا مستقیما انزل من السماء، لیعرف بها موازین النقود العقلیة و مکائیل الاغذیة الروحانیة والارزاق المعنویة ویفهم حقها من باطلها و رایجها فی سوق الاخرة من زیفها ، و علمنا بتعلیم رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله کیفیة الوزن بها و معرفة اقسامها الخمسة ، و مستقیمها عن مایلها ، فعرفناها اتباعاً لله و تعلیما من کتابه المنزل علی رسوله و نبیه الصادق المصدق ، حیث قال : وزنوا بالقسطاس المستقیم[۳۷] .

المشهد الرابع

فی ان معرفة‌کیفیة الوزن بهذا المیزان، یستفاد من نفس القرآن، بتعلیم الله و رسوله

فان قال قائل : فما القسطاس المستقیم ، قلنا : هی الموازین الخمسة التی انزلها الله تعالی فی کتابه و علم انبیائه الوزن بها ، فمن تعلم من کتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدی ، و من عدل عنها الی الرأی و عمل بالقیاس، فقد ضل و تردی و غوی فهوی .

فان قلت : این المیزان فی‌القرآن ، و هل هذا الا افك و بهتان؟

قلنا : الم تسمع قوله تعالی فی سورة الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان، الی ان قال: والسماء رفعها ووضع المیزان الا تطغوا فی‌المیزان، واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان[۳۸] ، الم تسمع قوله تعالی فی الحدید : لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط[۳۹] ، اتزعم ان المیزان المقرون بالکتاب هو میزان البر والشعیر والذهب والفضة ، اتتوهم ان المیزان المقابل وضعه برفع السماء فی قوله : والسماء رفعها و وضع‌المیزان ، هو الطیار والقبان ما ابعد الحسبان و ابعد هذا البهتان ، فاتق‌الله ولا تتعسف فی التأویل ، و اعلم یقیناً ان هذا المیزان

۳۶ــ بقره ۶۰
۳۷ــ اسراء ۳۵
۳۸ــ الرحمن ۱ الی ۹
۳۹ــ حدید ۲۵

هو ميزان معرفةالله سبحانه ، و معرفة ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته ليعلم كيفية الوزن به من انبيائه عليهم السلام ، كما تعلموهم من ملائكته ، فالله هو المعلم الاول ، والثانى جبرئيل ، و ثالث المعلمين هوالرسول صلىالله عليه و آله فالخلق كلهم يتعلمون من الرسول ، ما لهم طريق فى المعرفة سواه.

فان قلت : فبم يعرف ذلك الميزان صادق ام كاذب ؟

قلت : بيان صدق موازين القرآن معلوم من نفس القرآن بتعليم النبى والائمة عليهم السلام ، فكما انك تعرف ميزان الذهب والفضة و صدقه و معرفة فرض دينك اذا كان عليك دين ، حتى تقضيه تاما من غير نقصان ، او كان لك على غيرك دين حتى تأخذه عدلا من غير رجحان ، فدخلت سوقاً من اسواق المسلمين واخذت ميزاناً من الموازين ، فقضيت او استقضيت الدين حقاً و عدلا ، فان عرض لك شك فى بعض الموازين اخذته و رفعته و نظرت الى كفتى الميزان و لسانه ، فاذا استوى انتصاب اللسان من غير ميل الى احد الجانبين ، و رأيت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت انه ميزان صحيح صادق ، فلو قيل لك : هب ان اللسان قدانتصب علىالاستواء و ان الكفتين تحاذتا بالسواء ، فمن اين تعلم ان الميزان صادق ؟ تقول فى جوابه : انى اعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لى من مقدمتين احديهما تجربية ، والاخرى حسية، فالتجربية ان الثقيل يهوى الى اسفل وان الاثقل اشد هوياً ، والحسية ان هذا الميزان لم يهو احدى كفتيه ، بل حاذت الاخرى محاذاة مساواة ، فبهاتين المقدمتين يلزم قلبى نتيجة ضرورية و هى استواء هذا الميزان ، و ان احدالكفتين لو كانت اثقل لكانت اهوى .

ثم ان قيل لك : فبم تعرف الصنجة[٤٠] والمثقال ، فلعله اخف واثقل من المثقال .

فتقول : ان شككت فاخذ عياره من صنجة معلومة عند الاداء قابلتها بها فاذا ساوى علمت ان المساوى للمساوى للشىء مساو له .

فان قيل لك : هل تعلم واضع هذا الميزان ؟ تقول لا ، و ما الحاجة اليه ، و قد عرفت صحته بالمشاهدة والعيان بل آكل البقلة ، ولا اسأل من

٤٠ــ اى ما يوزن به كالرطل .

المبقلة[٤١] فان واضح المیزان لایراد لعینه بل یراد بصحة المیزان و کیفیة الوزن به ، فان ذلك یطول و لا یظفر به فی کل حین مع انی لفی غنیة عنه ، و کذلك الحال فی معرفة میزان المعارف الالهیة و کیفیة الوزن به .

وجمیع ما ذکر فی میزان الذهب و غیره حکایات و مثل یوجد حقایقها بهذا المیزان ، و ازید علیه بانا نعرف واضعه و معلمه و مستعمله ، فکان واضعه هوالله ، و معلمه جبرئیل ، و مستعمله ابراهیم الخلیل و ابنه محمد ، و سایر الانبیاء و الاولیاء علیهم‌السلام و قد شهدالله لهم بالصدق ، لکنه میـزان روحانی یوزن بها فی عالم الاخرة فلایساوی المیزان الجسمانی ، و من این یلزم ان یساوی الموازین الدنیویة ، و هی مختلفة متفاوتة فی‌الصور ، فان القبان میزان و الطیار میزان ، بل الاصطرلاب میزان لمقادیر الحرکات الفلکیة ، و المسطرة میزان لمقادیر الابعاد والخطوط والشاقول میزان لتحقیق الاستقامة ، والکل و ان اختلفت صورها مشترکة فی انها یعرف بها الزیادة من النقصان و کذا میزان الشعر ، ای العروض ، الا انه اشد روحانیة من سایر الموازین الجسمانیة ، و لکنه مع ذلك غیر متجرد عن علایق الاجسام لانه میزان الاصوات و هی غیر منفصلة عن الجسم ، واشد الموازین روحانیة میزان یوم القیامة ، اذ به یوزن اعمال العباد و عقایدهم و معارفهم والمعرفة والایمان لا تعلق لهما بعالم الاجسام ، فلذلك میزانه روحانیاً صرفا ، کذلك میزان القرآن للمعرفة روحانی صرف ، لکن یریبك تعریفه فی عالم الشهادة لغلاف ، ذلك الغلاف الالتصاق بالاجسام فان لم یکن هو جسما فان تعریف الغیر فی هذا العالم لا یمکن الا بمشافهة ذلك بالاصوات ، والصوت جسمانی ، و بالکتابة ، و هی ایضاً کذلك ، هذا حکم غلافه و انما هو فی‌نفسه روحانی محض لا علاقة له مع‌الاجسام ، اذ یوزن بها معرفةالله و ملکوته الخارجة عن حد عالم الاجسام المقدس ذاته و صفاته و آیاته عن‌الکمیة والجهات و الاحیاز ، لکن مع ذلك ذو عمود و کفتین مرتبطتین بالعمود ، والعمود مشترك بینهما رابط کلا منهما بما ارتبط به الاخری ، هذا فی المیزان الاکبر ، و فی غیره ما یجری هذا المجری ، کما ستقف علیه ان‌شاءالله تعالی .

٤١ــ ای ذات بقل

المشهد الخامس
فى بيان اقسام الميزان

اذا علمت هذا فاعلم : ان موازين القرآن فى الاصل ثلاثة ، ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند ، لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلاثة اقسام الاكبر و الاوسط والاصغر ، فيصير الجميع خمسة .

الاول الميزان الاكبر، وهو ميزان الخليل عليه‌السلام الذى قد استعمله مع نمرود ، فمنه تعلمنا اخذالميزان بواسطة القرآن ، و ذلك ان نمرود ادعى الالوهية و كان الاله عندهم بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شىء، فقال الخليل عليه‌السلام : الاله الهى ، لانه الذى يحيى و يميت و هو القادر عليه، و انت لاتقدر عليه ، فقال : انا احيى و اميت ، يعنى انه يحيى النطفة بالوقاع و يميت الانسان بالقتل ، فعلم ابراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه ، فعدل الى ماهواوضح عنده ، فقال : ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر[٤٢] و قد اثنى‌الله تعالى عليه فقال : و تلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه[٤٣] الاية ، فعرف من هذا ان الحجة و البرهان فى قول ابراهيم و ميزانه ، فنظرنا فى كيفية وزنه كما نظرت فى ميزان الذهب والفضة، فرأيت فى حجته أصلين قد ازدوجا فيتولد منهما نتيجة هى المعرفة ، والقرآن مبناه على الحذف والايجاز ، و كمال صورة هذا الميزان ان يقول : كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الاله ، فهذا اصل والهى هو القادر على الاطلاع هذا اصل اخر ، فيلزم من مجموعهمابالضرورة ان الهى هو الاله دونك يا نمرود .

فانظر الان هل يمكن ان يعترف بالاصلين معترف ، ثم يشك بالنتيجة او هل يتصور ان يشك فى هذين الاصلين شاك ، فالاول وهو كون الاله قادراً على كل شىء، و اطلاع الشمس من جملتها معلوم بالوضع المتفق عليه والثانى و هو قوله : القادر على الاطلاع هوالله دونك معلوم بالمشاهدة .

فان قلت : هذه المعرفة بالضرورة هاهنا ، اذ لايمكن ان اشك فى هذين الاصلين ولا فى لزوم هذه النتيجة ، لكنى لاتنفعنى الا فى هذا الموضع وعلى

٤٢ــ بقره ٢٥٨ ٤٣ــ انعام ٨٣

الوجه الذى استعمله الخليل عليه السلام ، فكيف ازن بهما ساير المعارف التى يشكل على واحتاج الى تمييز الحق فيها من الباطل .

قلنا : من وزن الذهب بميزان صحيح يمكنه ان يزن به الفضة و ساير الجواهر، لان الميزان عرف صحته لا لانه ذهب ، بل لانه ذو مقدار ، و كذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها بل لانه حقيقة من الحقايق فتأمل انه لزم النتيجة منه ، و تأخذ روحه ، وجرده عن هذا المثال الخاص حتى تنتفع به حيث اردت ، و انما لزم لان هذا الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة ، فكذلك فى كل مقام حصلت له معرفة بالصفة للشىء ، و حصلت معرفة اخرى بثبوت حكم لذلك الصفة فيتولد منهما معرفة ثالثة بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة ، فان شككت فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك ، كما تفعل فى ميزان الذهب والفضة .

فان قلت : فكيف اخذ عياره كما فعلت فى ميزان الذهب ، و اين الصنجة المعروفة فى هذا الفن ؟

قلنا : هى العلوم الضرورية المستفادة اما من الحس او التجربة او غريزة العقل .

والثانى فى الميزان الاوسط .

فان قلت : فهمت الميزان الاكبر، فبين لى حد الميزان الاوسط وواضعه و كيفية الوزن به .

قلنا : اما الميزان الاوسط وحده و واضعه و مستعمله ، فاعلم انه ايضا للخليل عليه السلام حيث قال : لا احب الافلين[٤٤] وكمال صورة هذا الميزان ان القمر آفل ، والاله ليس بآفل ، فالقمر ليس بآله ، ولكن القران مبناه على الايجاز والحذف والاضمار، اما حد هذا الميزان : فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر، فهما متباينان اى احدهما مسلوب عن الاخر، وكما ان حكم الميزان الاكبر ، ان الحكم على الاعم حكم على الاخص ، فحد هذا : ان الذى ينفى عنه ما ثبت للاخر فهو مباين لذلك الاخر فالاله ينفى عنه الافول ، والقمر يثبت له الافول ، فهذا يوجب التباين بينهما

٤٤ـ انعام ٧٦

وقد علمنا نبينا صلی‌الله علیه و آله بهذا المیزان فی مواضع کثیرة من‌القران، اقتداء بابیه الخلیل صلوات‌الله علیه ، فاکتف بالتنبیه علی موضعین :

احدهما قوله : فلم یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر ممن خلق[45] ، و ذلك لانهم ادعوا انهم ابناؤ الله تعالی ، فعلمه‌الله کیفیة اظهار خطائهم بالقسطاس المستقیم ، و کمال صورة هذا المیزان ان البنین لایعذبون ، و انتم تعذبون ، فاذن لستم ابناء ، فهما اصلان احدهما تجربی والاخر مشاهدی ، فیلزم منهما ضرورة نفی‌النبوة .

الثانی قوله تعالی : قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء لله من دون‌الناس فتمنوا الموت[46] الایة، وذلك انهم کانوا یدعون‌الولایة و کان‌من المعلوم ان الولی یتمنی لقاء الله و کان من‌المعلوم انهم ما یتمنون الموت الذی هو سبب للقاء الله ، فیلزم انهم لیسوا باولیاء الله تعالی .

والثالث میزان الاصغر، اما میزان الاصغر و حده و عیاره و مظنة استعماله فمبناه من‌الله، حیث علمه نبیه محمدا صلی‌الله علیه و آله فی‌القرآن، و ذلك : و ما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل‌الله علی بشر من شیء[47] الایة ، و وجه الوزن به ان یقول قولهم بنفی انزال الوحی علی‌البشر قول باطل ، للازدواج المنتج بین اصلین احدهما ان موسی علیه‌السلام بشر والثانی انه منزل علیه الکتاب ، فیلزم بالضرورة قضیة خاصة و هی ان بعض البشر منزل علیه الکتاب و یبطل بها الدعوی العامة بانه : لاینزل الکتاب علی بشر اصلا ، اما الاصل الاول فمعلوم بالمشاهدة ، و اما الثانی فباعترافهم ، و کانوا یخفون بعضه و یظهرون بعضه ، کما قال تعالی : تبدونها و تخفون کثیرا[48] و انما ذکر هذا فی معرض المجادلة ، و من خاصیة المجادلة انه یکفی کون الاصلین مسلمین .

والرابع فی میزان التلازم و هو مستفاد من قوله تعالی : قل لو کان فیهما الهة الاالله لفسدتا[49] و من قوله تعالی : قل لو کان هؤلاء آلهة ما

۴۵ـ مائده ۱۸
۴۶ـ جمعه ۶
۴۷ـ انعام ۹۱
۴۸ـ انعام ۹۱
۴۹ـ انبیاء ۲۲

وردوها[٥٠] اما عياره فمثل قولك : ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، و هذا يعلم بالتجربه ، ثم يقول : لكنها طالعة و هذا يعلم بالحس ، فيلزم من الاصلين التجربى والحسى ان النهار موجود ، اما موضع استعماله فى الغوامض فمثل ان كان صنعة العالم و تركيب الادمى مرئياً عجيبا محكما ، فصانعه عالم ، و هذا فى‌العقل اولى و معلوم انه عجيب غريب ، و هذا يدرك بالعيان فيلزم منه ان صانعه عالم ، ثم تترقى منه و تقول : ان كان صانعه عالماً فهو حى و معلوم بالميزان الاول انه عالم ، فيلزم منه انه حى ثم تقول : ان كان عالما حيا فهو قادر فيلزم منه انه قادر، ثم تقول : ان كان قادرا فهو قائم بنفسه و ليس بعرض فكذلك تعرج من صفة الى صفة ، فتعرج من صنعة تركيب الادمى الى صفة صانعه ، وهوالعلم ، ثم تعرج من‌العلم الى الحيوة و منها الى القدرة ثم الى الذات ، و هذا هو معراج الروحانى ، و هذه الموازين سلاليم العروج الى‌السماء ، بل الى خالق‌السماء و هذه‌الاصول درجات السلاليم .

و اما المعراج الجسمانى فلايفى به كل قوة بل يختص ذلك بقوة النبوة .

و اما حد هذا الميزان فان كل ما هو لازم للشىء تابع‌له فى كل حال، فنفى اللازم بالضرورة يوجب نفى الملزوم و وجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم ، اما نفى الملزوم و وجود اللازم فلا نتيجة لها و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجة لها ، بل هو من موازين الشيطان .

والخامس فى ميزان التعاند ، اما موضعه من‌القران فهو فى قوله تعالى : تعليماً لنبيه صلى‌الله عليه وآله ، قل من يرزقكم من‌السماء والارض، قل‌الله و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين[٥١] فانه لم يذكر قوله : انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين فى معرض التسوية والتشكيك ، بل فيه اضمار اصل آخر و هو انما لسنا على ضلال فى قولنا : قل من يرزقكم من‌السماء بانزال الماء و من‌الارض بانبات البنات ، فاذا انتم ضالون بانكار

٥٠ــ انبياء ٩٩ ٥١ــ سبا ٢٤

ذلك ، وكمال صورة هذا الميزان ، و انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ، هذا اصل .

ثم نقول : و معلوم انا لسنا فى ضلال ، و هذا اصل آخر فيعلم من ازدواجها نتيجة ضرورية ، و هى انكم فى ضلال مبين .

و اما عياره من الصنجات المعروفة ، و هو ان زيداً دخل داراً ليس فيها اثنان ، ثم دخلها احد فلم يره فيعلم ضرورة انه فى البيت الثانى ، و اما حد هذا الميزان فهو : ان كل ما انحصر فى قسمين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر و بالعكس، ولكن بشرط ان يكون القسمة منحصرة لامنتشرة ، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان ، فاما موضع استعمال هذا الميزان فى الغوامض فلا ينحصر ولعل اكثر النظريات يدور عليه فهذه هى الموازين المستخرجة من القران والقابها ، ولايبعد ان يكون لها اسامى غير ما ذكرت عند بعض الامم السالفة على بعثة نبينا محمد صلى الله عليه و آله ، كانوا قد تعلموها من صحف انبيائهم عليهم السلام ، و من صحف ابراهيم و موسى .

ولكن قد وقع ابدال كسوتها باسامى اخر ، لما عرف من ضعف قريحتك و طاعة نفسك للاوهام ، فانى رأيتك من الاغترار بالظواهر حيث لوسقيت عسلا احمر فى قارورة حجام ، لم تطق تناوله لنفور طبيعتك عن المحجمة ، وضعف عقلك عن ان يعرفك ان العسل طاهر فى اى زجاجة ، بل لوترى التركى يلبس المرقعة والدراعة ، فيحكم بانه صوفى او فقيه ، ولولبس الصوفى القباء والقلنسوة حكم عليك وهمك بانه تركى فابداً يستخرجك وهمك الى غلاف الاشياء دون اللباب ، و كذلك لاتنظر القول من ذات القول بل من حسن صنعته او حسن ظنك بقائله ، فاذا كانت عبارته مستكرهة عندك او قايله قبيح الحال فى اعتقادك رددت القول و ان كان فى نفسه حقا ، فان قيل لك : قل لااله الاالله ، عيسى روح الله ، نفرعن ذلك طبعك و قلت : هذا قول النصارى فكيف اقوله ، ولم يمكن لك من العقل ما تعرف ان هذا القول فى نفسه حق ، وان النصرانى ممقوت لالهذه الكلمة ولا لساير الكلمات بل لكلمتين فقط ، احدهما قوله : ليس محمد رسول الله ،

والثانية : ان الله ثالث ثلاثة[٥٢] و سايراقواله وراء ذلك حق، فلما رأيتك وساير رفقائك ضعفاء العقول ، لايخدعهم الا الظواهر نزلت الى حدك ، فسقيتك فى كوز المآء وسعيتك به الى الشفاء و تلطفت بك تلطف الطبيب لمريضه ، ولو ذكرت لك انه دواء و عرضته فى قدح الدواء لكان يشمئز عن قبولـه طبعك ، ولو قبلته لكان تتجرعه ولا تكاد تسيغه ، و هذا عذر فى ابدال تلك الاسامى و ابداع هذه المعانى ، يعرفه من يعرفه و ينكره من يجهله .

المشهد السادس

فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى و الميزان الجسمانى الحسى

فان قلت : لقد فهمت هذا كله ، ولكن اينما كنت وعدته من ان هذا الميزان له كفتان و عمود واحد يتعلق به الكفتان جميعا ، ولست ارى فـى هذه الموازين الكفة والعمود ، و اين ما ذكرته من الموازين الذى يشبه بالقبان .

قلنا : هذه المعارف قد استفدناها من اصلين ، و كل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود ، و اما المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم ، اذ احد طرفيه اطول من الاخر كثيراً ، فانك تقول : لو كان العالم قديما ، لكان مستغنياً عن المؤثر ، و هذا اصل مشتمل على جزئين لازم و ملزوم ، والثانى ليس مستغنيا عنه ، و هذا اصل اخر اقصر منه ، و كان اشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان ، و اما ميزان التعادل فيتعادل فيه كفتاه ، ليس احدهما اطول من الاخر ، بل كل واحد منهما يشتمل على صفة و موصوف فقط ، فافهم هذا ، مع ما عرفتك من ان الميزان الروحانـى لايكون كالميزان الجسمانى بل يناسبه مناسبة ما ، ولذلك على التشبيه يتولد النتيجة من ازدواج الاصلين ، اذ يجب ان يدخل شىء من احد الاصلين فى الاخر ، و هو كالمسكر الموجود فى قولك : هذا مسكر ، و فى قولك : كل مسكر حرام ، حتى يتولد منهما النتيجة ، فان لم يدخل جزء من احدالاصلين

٥٢ــ مائده ۷۳

فى‌الاخر، لم يتولد من قولك : كل مسكر حرام ، و كل مغصوب مضمون ، نتيجة على انهما اصلان ايضا ، ولكن لم يجر بينهما نكاح و ازدواج ، اذليس يدخل جزء من احدهما فى‌الاخر، و اما النتيجة تتولد من الجزء المشترك الداخل من احدهما فى‌الاخر، و هو الذى سميناه عمود الميزان .

ولو فتح باب الموازنة بين‌المحسوس والمعقول ، لفتح لك باب عظيم فى معرفة الموازنة بين عالم الملك و الشهادة ، و بين عالم الغيب والملكوت، و تحته اسرار عظيمة ، من لم يطلع حرم عليه الاقتباس بين انوار القران و التعليم ، ولم يحطه من علمه الا بالقشور ، و كما ان فى‌القران موازين كل العلوم ، فكذلك فيه مفاتيح كل العلوم ، كما وقعت الاشارة اليه فى هذه الاجزاء التى سميناها بمفاتيح الغيب ، وسر الموازنة بين‌العالمين باب عظيم فى معرفة الحقايق الالهية والكونية ، و هو عند علماء الرسوم غير معتبر، ولا عند متفلسفة الحكماء ، الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة ، وقدغاب عنهم شموخ هذا العلم ، وهو اول مقامات النبوة ، لان مبادى احوال الانبياء عليهم‌السلام ، ان يتجلى لهم فى المنام الحقايق المعنوية فى كسوة الامثلة الخيالية ، لان الرؤيا الصادقة جزء من‌النبوة ، و فى عالم النبوة يتجلى تمام الملك والملكوت ، ولايتجلى حقايق الاشياء و ارواحها الا فى عالم القيامة و عالم الارواح ، و يكون الروح و الروحانيات فى اغطية من‌الصور الحسية فى عالم التلبس و عالم الحس ، والان : قد كشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ، فتأمل فى هذا المقام فعساك تنفتح لك روزنة الى عالم الملكوت تسترق منه السمع ، والا فانى ما اراك يفتح لك بابها وانت مشغول بهذه‌العلوم الرسمية ، و منتظر لان تصل الى مقام من‌المقامات التى لاهل‌الله بمجرد التعصب للمذاهب والتقليد ، فما زلت متوجها الى ملابس عالم التقليد ، مصروف الوجه اليه من انوار عالم الملكوت، فمحال ان يتجلى لك اسرار القران ، و عجايب انوار الحكمة والايمان .

المشهد السابع
فى الاشارة الى ميزان الشيطان

و اعلم ان كل ما ذكرناه من الموازين ، فان للشيطان ميزانا يلصقه بالميزان ليوزن به فيغلط ، لكن الشيطان انما يدخل من مواقع الثلم ، فمن سد الثلم واحكمها امن من مكر الشيطان و تلبيسه للباطل بصورة الحق و ترويجه اياه ، و مواقع ثلمته عشرة ، قد جمعها البارعون فى علم الميزان ، ولنذكر الان انموزجا واحدا ، و ذلك هوالذى القى الشيطان فى خاطر الخليل عليه السلام اذ قال تعالى : و ما ارسلنا من قبلك من رسول[٥٣] الاية و انما ذلك فى مبادرته الى الشمس و قوله : هذا ربى هذا اكبر[٥٤] ، لاجل انه اراد ان يخدعه و كيفية الوزن به : ان الاله هو الاكبر بالاتفاق ، والشمس هى الاكبر من الكواكب ، و هذا معلوم بالحس ، فيلزم منه ان الشمس اله و هى النتيجة ، و هذا ميزان الصقه الشيطان بالميزان الاصغر من موازين التعادل ، لان الاكبر وصف وجد للاله و وجد للشمس ، فيتوهم ان احدهما وصف بالاخر و هو عكس الميزان الاصغر ، لان حد ذلك الميزان ان شيئان لشىء واحد ، لا ان يوجد شىء واحد لشيئين ، فانه اذا وجد شيئان لشىء واحد ، وصف احدهما بالاخر ، اما اذا وجد شىء لشيئين ، فلا يلزم ان يوصف احدهما بالاخر ، فانظر كيف يلبس الشيطان بالعكس ، و عيار هذا الميزان من الصنجة ، الظاهرة البطلان اللون ، فانه يوجد للسواد والبياض جميعاً ، ثم لايلزمه ان يوصف البياض بالسواد .

و اعلم ان اكثر الناس من ارباب المذاهب و غيرهم قد وزنوا كلامهم بهذا الميزان الشيطانى كالرهابين وكالباطنية مثلا ، اذا ادعوا حقية طريقهم ، قالوا : ان الحق مع الوحدة ، والباطل مع الكثرة ، و مذهبنا يفضى الى الوحدة ، فيلزم ان يكون الحق مذهبنا ، و مذهب غيرنا يفضى الى الكثرة، فيكون باطلا ، وقد علمت ان ميزانهم فاسد الصورة ، و ان سلم كون الاصلين كليهما صحيحا ، وكذا الجهلة من الزهاد والعباد اذا اغتروا بزهدهم و عبادتهم ، وادعوا الكمال والولاية لانفسهم ، فقالوا : اهل الكمال والولاية

٥٣ــ حج ٥٢ ٥٤ــ انعام ٧٨

كانوازهاداًوعباداًونحنزاهدونعابدون،فنحنمنالكملوالاولياء، فميزانهم ايضاً فاسدة الصورة مع فرض صحة الاصلين ، و على هذا المنوال كل من يدعى حقية طريقه و رأيه بموافقته فى بعض الصفات بصفات اهـل الحق ، فينتج من اصلين موجبين على صورة الميزان الاصغر و هو غير صحيح ، لانه من موازين الشيطان ، استعملت ابناؤه و اولياؤه فى ابطال ميزان خليل الرحمن و ساير موازين اولياء الله ، ليلبس على الحق و يشوش اذهانهم ، و يقلب قلوبهم و انظارهم ، لينحرفوا و يميلوا عن طريق الحق و سلوك الصدق و نيل المقصود ولقاء المعبود ، فهذا ما اوردناه فى هذا المفتاح ، و آثرنا من البيان ما وقع به المحاذاة فى اكثره ، لما وجدنا من كلام بعض علماء الاسلام، حذراً من اطالة الزمان فى تبديل صور الالفاظ والمبانى مع الاتفاق فـى المقاصد والمعانى .

تكميل فيه تتميم

واعلم ان لحزب الحق و جنود الرحمن طريقين آخرين فى السلوك الى منازلهم ، و درجاتهم فى الاخرة على قدر مشيهم وسعيهم الى الله .

احدهما طريق التقليد للامام المعصوم ، والانقياد له انقياد الاعمى لمن يقوده ، او الزمن لمن يحمله .

والثانى طريق التصفية والرياضة ، اما التقليد المحض فهو و ان كان نافعاً لعميان القلوب و اهل الزمانة ، و غايته الوصول التبعى الى المقصد الاسنى ، والتعيش بعيش السعداء تعيشا بالعرض لابالذات ، والاستحيآء بروحهم كذلك ، كحيوة الظفر والشعر بحيوة البدن الحيوانى .

و اما طريق التصفية فهو و ان كان مسلوكاً [٥٥] شريفاً عزيزاً جداً ،لكنه عسر جداً ، بل متعذر الا للكمل من الافراد ، و فيه من الاخطار ما لايحصى ، فالطريق القصد هو طريق العرفاء ، اذ فيه ضرب من التصفية والرياضة للقوة النظرية وضرب من تقليد النبى والامام عليهما السلام باستعمال القوة العملية، اما بيان معرفة صدق النبى صلى الله عليه وآله والائمة بعده عليهم السلام ،

٥٥ـ مسلكا ن م

فانما ثبت عندهم بطريق اوضح من النظر فی المعجزات و اوثق منه ، فان معرفة ذلك ليس بضروری ، فهو اما بطريق تقليد الرفقاء اوالوالدين ، او بطريق الموازنة بشیء من هذه الموازين ، فان كل علم غير ضروری ، يكون حاصلا عند صاحبه لقيام شیء من هذه الموازين فی نفسه ، و ان كان هو لايشعر به ، فانك قد عرفت صحة ميزان النقدين بانتظام الاصلين فی ذهنك التجربی والحسی ، و كذا ساير الناس وهم لايشعرون ، اذ من عرف ان هذا الحيوان غير حامل لانه بغل ، عرف بانتظام اصلين و ان كان لايشعر بمصدر علمه ، و كذلك كل علم فی‌العالم يحصل للانسان فيكون كذلك ، فانت ان اخذت اعتقاد صدق النبی صلی‌الله عليه و آله او الامام عليه‌السلام تقليداً من‌الوالدين والرفقاء ، فلم تتميز عن‌المجوس واليهود فانهم كذلك فعلوا ، و ان اخذت من‌الوزن بشیء من هذه الموازين ، فلعلك غلطت فی دقيقة من دقايقه ، فينبغی ان تثق به .

فان قلت : فبای شیء اعرف الطريق ، فلقد سددت طريق التقليد و طريق‌الوزن جميعا .

قلنا : هيهات ، راجع القرآن ، فلقد علمك الطريق اذقال : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون[٥٦] فانت تعلم ان المعارف كثيرة فلو ابتدأت فی كل مشكلة الی ان تسافر الی من تقلده و منه لكونه غير مبصر مثلك الی من يقلده هو ، و هكذا الی ان ينتهی الی مقتدی مرشد مهدی بصير ، فطال عناك و قل عملك[٥٧] وغناك ، فليكن طريقك ان تتعلم كيفية الوزن و تستوفی شروطه فان اشكل عليك شیء اعرضه علی الميزان ، فاذا انت مبصر ، و هذا كما انك حسبت مالا للشريك عليك اولك عليه او قسمة فی مسألة من الفرايض و شككت فی‌الاضافة والخطاء ، فيطول عليك ان تسافر الی‌المحاسب ولكن يحكم علم‌الحساب و تتذكره ، ولاتزال تعاوده مرة بعد اخری حتی تستيقن قطعا انك ما غلطت فی دقيقة من دقايقها ، و علی هذا يعرفه من يعرف الحساب ، و كذلك من يعرف الوزن كما اعرفه فينتهی به التذكر والتفكر و المعاودة مرة بعد اخری الی اليقين الضروری

٥٦ــ اعراف ٢٠١ ٥٧ــ علمك ن ل

بانه ما غلط ، فان لم تسلك هذا الطريق لم تفلح ابدا و صرت تسلك بلعل و عسى ، و لعلك قد غلطت فى تقليدك للذى امنت به نبيا كان اواماما اوغيرهما، فان معرفة صدق النبى ليس ضرورياً .

تبصرة[٥٨]

لعلك تضطرب و تصول[٥٩] و تتعجب و تقول لى : انك اذا اعترفت ان المعلم هوالنبى صلىالله عليه و آله او الامام عليهالسلام ، لكن لايمكن ان نأخذ العلم من احدهما دون معرفة الميزان و انه لايمكن معرفة تمام الميزان الامنك ، فكأنك قد ادعيت الامامة لنفسك خاصة فما برهانك و ما معجزتك؟ فان امامى اما ان يقيم معجزة او يحتج بالنص المتعاقب ، فاين معجزتك و اين نصك ؟

قلت : اصبرو لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه[٦٠] فان العجلة منالشيطان ، اما قولك : فانك تدعى الامامة لنفسك خاصة ، فانى اجوز ان يشاركنى غيرى فى هذه المعرفة ، و اما قولك : انك تدعى الامامة لنفسك فماذا تريد من معنى الامام ، ان اردت به من يتعلم منالله بواسطة معاينة جبرئيل ؟ ، فهذا لا ادعيه لنفسى و ان اريد به من له الرياسة العامة للخلق فى امور الدين والدنيا نيابة عن الرسول فهذا ايضاً لا ادعيه لنفسى ، و ان اريد به من يتعلم منالله و من جبرئيل بواسطة متابعة الرسول و اهل بيته عليهمالسلام فانا ادعى الامامة بهذا المعنى لنفسى ، لقوله تعالى : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكمالله[٦١] امابرهانى عليه ، فاوضح منالنص او مما تعتقده معجزة فانه ربما يتطرق فى شىء منهما الالتباس ، لانهما من عالم الشهادة والحس و مما مثارالغلط و الاشتباه ، فلايوثق به بل من يؤمن بقلب العصا ثعبانا يكفر بخوار العجل كفر[٦٢] السامرى ، فان التعارض فى هذا العالم كثير جداً لكنى تعلمت الموازين ثم وزنت بها جميع المعارف الالهية

٥٨ــ فصل ن م ل

٥٩ــ اى تحمل و تقهر

٦٠ــ طه ١١٤

٦١ــ آلعمران ٣١

٦٢ــ وكفرالسامرى ن م

بل احوال المعاد و عذاب القبر و بعث الاجساد و عود الارواح ، موافقة لما في القرآن و لما في الاخبار و تيقنت ان نبينا محمد صلى الله عليه و آله صادق، وان القرآن حق ، و كذا ساير اركان الدين ، و عرفت الخلق بالحق كما قال امامنا و مولانا على عليه‌السلام اذ قال : لا تعرف الحق بالخلق اعرف الحق تعرف اهله ، فكانت معرفتي بصدق النبي ضرورية كمعرفتك اذا رأيت رجلا غريباً يناظر في مسألة فقهية و يحسن فيه و يأتي بالفقه الصحيح الصريح ، فانك لاتتمارى في انه فقيه و يقينك الحاصل به اوضح من اليقين الحاصل بفقهه لو قلب الف عصا ثعبانا ، لان ذلك يتطرق فيه احتمال الطلسم والتلبيس بغيره و يحصل به ايمان ضعيف هو ايمان العامي او المتكلم ، فاما ايمان ارباب المشاهدة من مشكوة عالم النبوة والولاية فلا يتطرق فيه ريب ولاشك به‌اصلا، و كذلك اعرف صدق الرسول صلى الله عليه وآله و حقية القرآن و جميع المعارف الاصولية .

المفتاح السابع

فى الكشف عن معرفة ذات الحق و اسمائه و صفاته و اياته واثاره على اسلوب اخر و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى الاشارة الى حقيقة الوجود، وانها عين ذات المعبود

اعلم ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة ، و ذلك لان كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو بها يكون ذا حقيقة و بها يصير موجوداً و كائنا فى الاعيان او فى الاذهان ، فالوجود الذى به ينال كل ذى حق حقه اولى بأن يكون حقاً و حقيقة و ذا حقيقة ، فكيف يكون امراً اعتبارياً او انتزاعياً كما ذهب اليه المحجوبون ؟ و هذه الحقيقة مما لايمكن ان يكون له سبب من الاسباب ، لا فى التصور ولا فى التحقق فلاحد له اذ لا سبب له ولا رسم له ، اذ لا شيء اعرف من الوجود ، و اذ لاحد له فلا جنس له و لا فصل و لا فاعل له ولا غاية له ولا مظهر له بوجه من الوجوه

بيان ذلك : انه لو افتقر فى التصور الى حد لكان ذا ماهية كلية و هو خلاف الفرض ، ولو افتقر الى رسم لكان غير الوجود اظهر من الوجود ، و هو اظهر من كل شيء ولو افتقر الى فاعل لكان لوجود قبل نفسه ، اذ كلامنا فى حقيقة الوجود ولو كان له غاية لكان غايته خيراً منه و اشرف منه ، و الوجود خير محض سيما الوجود الشديد الذى لا يشوبه العدم والنهاية ، اذ الحد والنهاية والقصور و ما يجرى مجراها انما يلحق الوجود من خارج

لالذاته ، اذ صرف الشیء لا یقتضی عدمه ولا ضده ، بل بواسطة اشعته اللازمة و انواره النازلة و ظلاله الممتدة ، کما فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل و لوشاء لجعله ساکنا[1] فالسبب انما یکون للوجودات الخاصة الضعیفة النازلة لاجل لحوق الاعدام ، و حقیقة الوجود من حیث هی عین الوجود الذی لا اتم منه و هو واجب لذاته غیر ممکن لما ذکرنا ، والوجود بما هو هو لا کلی و لا جزئی و لا عام و لا خاص لانها من صفات الماهیات ، و لا ایضاً واحد بوحدة زایدة علی ذاته و لا کثیر ، و هو اشمل الاشیاء باعتبار سعة رحمته و فیضه ، و لیس شموله و انبساطه علی الاشیاء باعتبار الکلیة کما فی الوجود الانتزاعی الذی هو عرض عام للاشیاء کلها و هو ظل لحقیقة الوجود ، کما ان الوجود الانبساطی ظل للوجود الحقیقی الاحدی و الیه الاشارة فی قوله تعالی : الم تر الی ربك کیف مدالظل ولوشاء لجعله ساکنا، فالوجود الاحدی واجب بذاته ثابت لنفسه مثبت لغیره ، موصوف بالاسماء الالهیة ، منعوت بالنعوت الربانیة ، و هو بهویته مع کل شیء ، و بحقیقته مع کل حی ، کما نبه الله تعالی بقوله : و هو معکم اینما کنتم[2] و بقوله : و نحن اقرب الیه منکم[3] و بقوله : و فی انفسکم افلا تبصرون[4] و بقوله : هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم[5] .

و قال امام الموحدین و امیر المؤمنین علیه‌السلام : هو مع کل شیء لا بمقارنة ، و غیر کل شیء لا بمزایلة ، و کونه عین الاشیاء بظهوره فی ملابس اسمائه و صفاته فی عالمی العلم والعین ، و کونه غیرها بارتفاعه و علو ذاته عن کل شیء و استعلائه بصفاته عن کل نقص وشین، و تقدسه عن‌الحصر والتعیین و تنزهه عن سمات الحدوث والتکوین وایجاده للاشیاء هو اختفاؤه بها مع اظهاره ایاها ، و اعدامه لها فی القیامة الکبری ، ظهوره بوحدته التامة و قهره ایاها بازالة تعیناتها و امکاناتها و جعلها متلاشیة کما قال : لمن

۱ــ فرقان ۴۵ ۲ــ حدید ۴
۳ــ واقعه ۸۵ ۴ــ ذاریات ۲۱
۵ــ حدید ۳

الملك اليوم لله الواحد القهار[٦] و كل شیء هالك الا وجهه له الملك[٧] و فی الصغری تحوله مز عالم الشهادة الی عالم الغیب او من صورة الی صورة فی عالم واحد.

اشارة

لما علمت انه تعالی عین حقیقة الوجود الذی به یوجد سایر الاشیاء، فیکون ظاهراً بذاته لذاته مظهراً لغیره، اذا الوجود عین الظهور سواء کان فی‌الاعیان او فی الاذهان، فالله نورالسموات والارض[٨] ففی هذا المشهد الاسنی زالت الظلمات و بطلت الاعدام والامکانات، فلم یبق غشاوة ولا ظلمة الا طرده، و لا حجاب و لا ستر الا مزقه و خرقه، لان الستر یقید المستور، والحجاب یحد المحجوب، ولا حد لذاته و صفاته و لا قید لجماله و جلاله فکیف یستره شیءاو یغیب عنه عین؟ و انما خفاؤه لشدة ظهوره و بعده لغلبة قربه کالشمس تحجب عن الابصار لغلبة الاشراق و ضعف الاحداق، لیس کمثله شیء[٩] لانه لیس موجود لا یغیب له عین ولا یحصره این الا الله، فجمیع الصور الحسیة والمعنویة مظاهره و مجالیه، فهو الشاهد من کل صورة، لا فی کل صورة، و هو الناطق بکل لسان من غیر لسان، و هو المنظور الیه بکل عین ولا نظر الیه بصرفیحد، و هوالمسموع بکل سمع و لم یسمع له کلام فیعقل، لا اله الا هو العزیز الحکیم[١٠] لاتدرکه الابصار[١١] ولا تمثله الافکار و هو بکل شیءمحیط.

علم‌المستدل ینفیه و کشف‌المکاشف یثبته ویبقیه، والعلمان صحیحان فلکل قهوة سکاری و لکل بحر مغرقون، فهو لکل قوة بحسبها لتعرفها انها مازالت عن منصبها، و انها لم یحصل من العلم بالله الا ما هی علیه و نفسها، فذاتها عرفت‌اذاعرفت ونفسها وصفت اذا وصفت، کما قال عالم من اهل بیت النبوة والولایة سلام‌الله علیه وعلیهم: کل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه

٦ـ غافر ١٦
٧ـ قصص ٨٨
٨ـ نور ٣٥
٩ـ شوری ١١
١٠ـ آل‌عمران ٦
١١ـ انعام ١٠٣

فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم ، فخرج عن التقیید والتحدید بظهوره فی‌القیود والحدود، لیکون هوالمعبود، فقضی‌ربك ان لاتعبدوا الا ایاه[١٢] فکانت الاصنام والاوثان مظاهر له فی زعم الکفار ، فاطلقوا علیهااسم الاله، فما عبدوا الا الاله، و هوالذی علیه ذلك المظهر فقضی حوائجهم و عاقبهم اذلم یحترموا ذلك‌الجناب الالهی فی هذه‌الصورة الجمادیة ، فهم‌الاشقیاء وان اصابوا ، اذلم یعبدوا الا الله ، والمحجوبون سعدوا وان اخطأوا ، اذ ما عبدوا الا صنماً صورته اوهامهم و منحته افهامهم ، فما ادری ایها اشقی ؟ فالشقی من قیده و شبهه ، و السعید من اطلقه و نزهه عن التشبیه بشرط أن لا یقیده بالتنزیه ، فانظر الی ان هذا السر العجیب و هذا السریان الوجودی فی هذه المظاهر ، کیف سعد به قوم وشقی به اخرون .

و قال بعضهم : کلما تخیلته فی نفسك او صوره وهمك، فالله بخلاف ذلك ، فصدق بوجه دون وجه .

وقال الاخر : الحق لایکون مدلولا للدلیل ولا معقولا للعقول، فکذب بوجه دون وجه ، نعم لا تحصله العقول بافکارها ولا تستنزله المدارك باذکارها ، لکنه اذا ذکر فیه یذکرون ، و به یفکرون و یعقلون ، فهو عقل العقلاء و ذکر الذاکرین و فکرالدالین و دلیل المتحیرین ، لو خرج عن شیء لم‌یکن ، ولو کان فی شیء لم یکن .

فالعرفاء الربانیون هم المقربون الذین ادرکوا هذا المشهد الاحمی، و عرفوا هذه المعرفة العظمی ، واعطوا هذه العطیه الکبری ، و اما من سواهم فقد نصبت له علامة یعبدها و حقیقة یشهدها ، و هی ما انطوی علیه اعتقاده و دلیل قوی علیه اعتماده ، اوقلد صاحب دلیل و هو عند نفسه انه قد ظفر بمطلوبه و اعتکف علی معبوده و سکن الیه واستراح من‌الحیرة ، و کفر بما ناقض ما عنده ، و کفرما اعتقد غیر معتقده ، فلهذا یکفر بعضهم ببعض و یلعن بعضهم بعضاً ، دنیا و اخرة ،کما قال تعالی : کلما دخلت امة لعنت اختها[١٣] والعالم المحقق لما هو الامر علیه فی عینه ، یتفرج فی ذاته فی دایرة العالم ظاهره و باطنه فهو العین المصیبة والمرآة المستویه التی یترا ای فیها

١٢ــ اسراء ٢٣
١٣ــ اعراف ٣٨

حقايق الاشياء كماهی ، و هو بعينه الصراط المستقيم وفيه النبأ العظيم الذی هم فيه مختلفون[١٤]

المشهد الثانی

فی الاشارة الی حقيقة صفاته الكمالية و نعوته الجلالية

اعلم ان كل صفة كمالية يتصف بها الموجود بما هو موجود ، ولايوجب تغيراً ولاتكثراً و تجسماً ، فاذا وجدت فی المعلول فوجودها فی مبدأ الفياض عليه اولی واقدم واشد ، اذالوجود و كمالاته فايضة من العلة المفيضة علی معلولها ، و معطی الكمال لا يقصرعنه ، و كل ما يمكن بالامكان العامی علی واجب الوجود فيجب له ، والا لكان فی ذاته جهة قوة او امكان خاصی او استعدادی و هو ينافی وجوب الوجود ، ثم ان جميع صفاته الحقيقية يجب ان يكون عين ذاته ، لان من كان كماله بنفس ذاته فهو أفضل واشرف ممن كان كماله بصفة زايدة اوبامر زايد ، والعقل يحكم بهذا ضرورة ، لعدم افتقاره الی مايزيد عليه و لو كان من اللوازم لان الذات سابقة عليها ، فيكون ما بهاؤه و كماله بما يتأخر عن ذاته ، مفتقرة فی حد ذاته الی مايزيد علی ذاته، و كل مفتقر فی ذاته الی غيره فهوممكن، فلايكون واجب الوجودبذاته، هذا خلف، هذا مذهب رؤساء الفلاسفة وهم مصيبون فيماذكروا ان ارادوا نفی الوجودالزائد للصفات الالهية، وان ارادوا نفی المعانی فقد اخطاؤا فی ذلك، لأن كل صفة له معنی خاص و مفهوم معين و ليس المفهوم من العلم عين المفهوم من القدرة ، والا لكانا لفظين مترادفين فيكون كل قادرمن ای حيثية عالماً ، و كل عالم من حيث هو عالم قادراً و كذا فی ساير الصفات ، و يلزم انه اذا اعتقد فی حقه تعالی صفة واحدة منها لايحتاج الی اثبات صفة اخری ، والتالی باطل فالمقدم مثله ، فقد ظهر ان معنی كون صفاته تعالی عين ذاته .

ان وجوده الأحدی هو بعينه مع بساطته وجود ساير الصفات الحقيقية، كما ان اضافته القيومية الی الاشياء هی بعينها مصحح جميع الصفات

١٤ـ نبأ ١ و ٢ و ٣

الاضافية كالرزاقبة و المنعمية والمبدئية و غيرها، و كلام اميرالمؤمنين وامام الموحدين عليه السلام فى بعض خطبه الشريف حيث قال: كمال التوحيد نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف ، و شهادة كل موصوف انه غيرالصفة ، فمن وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه الى اخر كلامه عليه‌السلام ليس المراد به نفى معانى الصفات و اثبات ماينوب عنها ، كما توهمه بعضهم بل المراد نفى وجود زايد لها غير وجود الذات ، هكذا يجب عليك ان تعلم لئلا تقع فى‌التعطيل .

اشارة

الماهيات صور كمالاته و مظاهر اسمائه و صفاته ظهرت اولا فى‌العلم ثم‌فى‌العين‌بحسب‌حبه و ارادته، واظهار اياته و اعلام‌اسمائه وصفاته و رفع‌اعلامه وراياته ، فتكثرحسب تكثرها ، وهوباق على وحدته الحقيقية ، ثابت على كمالاته السرمدية ، و هو يدرك[١٥] حقايق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول و غيره، وذلك لأن كل كمال يلحق للاشياء بواسطة الوجود ، و هو الموجود الحق بذاته و اذا علمت هذا علمت معنى ماقيل : ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيته ، و علمت بطلان ما قاله بعض الحكماء من‌المتأخرين : ان علمه بذاته عين ذاته ، و علمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمه به ، هرباً من المفاسد يلزمهم و كذا ما قاله المشاؤن : من ان علمه بذاته ذاته و علمه بماسوى ذاته صورها الحاصلة فى ذاته على ترتيب تجمع الكثرة فى وحدة، معتذرين بان هذه الكثرة لكونها بعدالذات لايوجب انثلام الوحدة الذاتيه ، ولا ايضاً يلزم منه ان ينفعل ذاته منها ، فيكون قابلا و فاعلا و ذلك لما اشرنا اليه من ان ذاته تعالى بحيث لا يوجد فيها جهة امكانية او عدمية ، فذاته بذاته من فرط التحصل والفعلية بحيث لاينفك عنه كمال وجودى ، ثم ما ذكروه و ان كان له ايضا وجه عندالربانيين من الموحدين ، لكن لا يصح مطلقاً ولاعلى قواعدهم لان ماسواه حادث ذاتى و حقيقة علمه قديمة بالذات ، لأنها عينه ، فكيف يمكن ان

١٥ــ مدرك ن م

يكون هوهو ؟ فالحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر .

المشهد الثالث

فى لمعة يسيرة من علم الاسماء الالهية التى تعلم بها ابو نا آدم عليه السلام من الله سبحا نه

اعلم : ان للحق تعالى شئوناً و تجليات ذاتية ازلا و ابداً ، و له بحسبها اسماء حقيقية ، و له ايضا بحسب كل يوم هو فى شأن[١٦] شئون و تجليات متجددة متعاقبة وله بحسبها اسماء و صفات اضافية اوسلبية ، و لكل من الاقسام الثلاثة نوع من الوجود ، اذالوجود لسعة دايرته يشمل الاشياء كلها حتى الاعدام و القوى والامكانات والاستعدادات ، اذ لكل منها ماهية و معنى والفرق بين الذات والصفة والاسم . ان الذات عبارة عن هوية شىء و نحو وجوده الخاص به و هو حقيقته المخصوصة ، ثم لكل هوية وجودية نعوتاً كلية ذاتية و عرضية ، تصدق مفهوماتها على تلك الهوية اشتقاقاً ، فالمشتقات هى الاسماء و مباديها هى الصفات، والفرق بين الاسم والصفة فى اعتبار العقل كالفرق بين المركب و البسيط فى الخارج ، اذمفهوم الذات معتبر فى مفهوم الاسم و ليس بداخل فى الصفة ، لانها مجرد الامـر العارض اوكالفرق بين اللا بشرط شىء و بشرط لاشىء ، اذ قد يراد من الصفة معنى لايحمل على الذات ، و يقال له العرض ، و يراد من الاسم معنى يصح ان يحمل على الذات و يقال له العرضى ، فيكونان متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار كما فى العرض والعرضى على ماذهب اليه بعض محققى اهل النظر .

وبالجملة فالذات الاحدية مع صفة معينة من صفاته او باعتبار تجل خاص من تجلياته الذاتية اوالافعالية تسمى باسم من الاسماء ، و هذه الاسماء الملفوظة هى اسماء الاسماء ، و من هاهنا يعلم ان المراد بكون الاسم هو عين المسمى ماهو ، و ليس كما توهم بعضهم ان النزاع فى قولهم : ان الاسم عين المسمى اوغيره راجع الى اللفظ ضرورة : ان المراد من زيـد ان كان حروفـه الملفوظة فظاهر انها غير زيد ، و ان كان ذاته الشخصية فهى عينه ، ولاحاجة

١٦ـ رحمن ٢٩

الى التوجيه الذى ذكره صاحب التفسير الكبير فى تصحيح قول من ذهب الى ان الاسم عين المسمى ، حيث قال متحججاً به : اعلم انا استخرجنا لقول من يقول : ان الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفاً دقيقاً و بيانه : ان الاسم يطلق على كل لفظ دال على معنى من غير دلالة على زمانه المعين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فيكون مسمى لنفسه ، ففى هذه الصورة لفظ الاسم نفس المسمى[١٧] هذا ما ذكره فى تصحيح كون الاسم نفس المسمى ، ثم اورد على نفسه فيه اشكالا ، و هو ان كون الاسم اسماً من باب المضاف[١٨] واحد المضافين لابد و ان يكون مغايراً للآخر ، و هاهنا ليس كذلك .

اقول : و فى كل من التوجيه والاشكال نظر اما التوجيه ، فالاسم ليس موضوعاً لنفسه ، اذ كل لفظ وضع فانما وضع لمفهوم كلى عقلى لا للفظ آخر ، فبالحقيقة مسماه ذلك المعنى الكلى ، نعم ربما يصدق ذلك المعنى الكلى على الفاظ مسموعة كلفظ الاسم والفعل وبالجملة والخبر وما يجرى مجراها ، ففى ما نحن فيه لفظ الاسم موضوع لما ذكره هذا الموجه ، و احد جزئيات ذلك المعنى هو لفظه واطلاق العام وارادة الخاص ليس الا على سبيل التجوز ، و اما الاشكال فمندفع بأن الاضافة بين الشىء و نفسه بحسب المغايرة العقلية مما لامحذور فيه ، كعلم الجوهر المفارق بذاته ، فان كون الشىء عالماً بنفسه فى باب المغايرة ليس اقل من كونه دالا على نفسه .

و اعلم ان معنى الاسم فى عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتق ، كالناطق والضاحك فى اصطلاح الفلاسفة ، فعلى هذا فالحق ان مفهوم المشتق اذا كان ذاتياً للموضوع ، كالناطق والحساس فى الانسان ، فهو عينه بالذات لانه محمول عليه حملا بالذات ، وان كان عرضياً كالضاحك والماشى فيه ، فهو عينه بالعرض غيره بالذات ، اذالحمل بالهو هو مطلقاً

١٧ــ بيانه : ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ، و لفظ الاسم كذلك ، فوجب ان يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه ، فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم، ففى هذه الاسم لفظ المسمى . تفسير الكبير

١٨ــ و هو ان كون الاسم اسماً للمسمى من باب الاسم المضاف . تفسير الكبير

عبارة عن الاتحاد فى الوجود، وهو منقسم الى الحمل بالذات والحمل بالعرض، فقد صح قول من قال: ان الاسم عين المسمى، اذا اريد مفهوم المشتق الذاتى اوالعرضى لكن اراد بالعينيه الاتحاد بالعرض، وصح ايضاً قول من قال انه غير المسمى، اذا اريد مفهوم العرضى او المغايرة بحسب المفهوم دون الوجود، وقد حققنا فى العلوم النظرية: أن المعانى كلها سواء كانت ذاتيات اوعرضيات هى غير الوجود بالحقيقة جعلا و وجوداً، لانها معقولات يتعقل بتبعية الوجود، و ليست هى موجودات عينية ولاداخلة فى الوجود، ولا مجعولة ولا معلولة ولا معلومة بالذات، و لا متقدمة ولا متأخرة و ليس الوجود صفة لها، لا حقيقية ولا انتزاعية كما يقوله الظالمون، بل العكس اولى كما حققه العارفون لانها معدومة العين معلومة الحكم والاثر، كالاظلال والامثلة، و هذا شيء غفل عنه العلماء النظار فضلا عن غيرهم من اولى وساوس افكار.

كشف غطاء

اعلم ان اسم الله تعالى يجمع الاسماء كلها لانه عبارة عن مقام الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء، و مسمى الله يشمل مسمى الاسماء كلها، كما ان الوجود الاحدى منبع الوجودات كلها، وليس للذات الاحدية اسم ولاوصف بازائه ولالاحد قدم عنده، اذالاسامى بازاء المعانى العقلية لا بازاء الهويات العينية، فهذه المعانى هى اول كثرة وقعت فى الوجود، وبرزخ بين الحضرة الالهية الاحدية الذاتية و بين المظاهر الكونية، لان ذاته تعالى اقتضت بحسب المراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة، كالرحمة والغضب واللطف والقهر والرضا والسخط و غيرها، و يجمعها النعوت الجمالية والجلالية، و فى كل من المتقابلين شوب من الاخر، فلكل جمال جلال، كالدهشة و الهيمان الحاصل من الجمال الالهى، فانها عبارة عن انقهار العقل منه و تحيره فيه، و لكل جلال ايضا جمال، و هو اللطف المستور فى القهر الالهى، كما اشير اليه فى قوله تعالى: و لكم فى القصاص حيوة

یا اولی الالباب[۱۹] و فی قوله : من قتلته فانا دیته ، و ذلک لان مسمی الله یشملها کلها ، ولاشتراک الذات بین‌الاسماء و الصفات التی هی من وجه عین الذات قال امیرالمومنین علیه‌السلام : سبحان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فی سعة رحمته ، و من هاهنا یعلم سرقوله صلی الله علیه وآله : حفت الجنة بالمکاره ، و حفت النار بالشهوات.

و اعلم ان عالم الاسماء الالهیة عالم عظیم الفسحة لایعوزه شیء من الاشیاء ، بل کل ما فی عالم من‌العوالم العقلیة والمثالیة والحسیة ، ففی عالم الاسماء اصله ومبدأه وسنخه، وفیه من‌الاسماء التی لم یظهر اثرها فی‌الکون مالایعدو لایحصی، فکما ان فی هذا العالم یوجد اجناس الجواهر والاعراض عالیها و سافلها و متوسطها و انواعها و اصنافها و اشخاصها ، فکذلک فی العالم الالهی معانی اسماء متخالفة و متوافقة ، ولها اجناس عالیة و سافلة ، و انواع و اصناف و اشخاص ، ولها عوارض عامة و عوارض خاصة ولها انواع بسیطة و انواع مرکبة ، و مرکباتها مندرجة تحت احدی المقولات العشر ، فمن الصفات ماله الحیطة التامة الکلیة و منها مالایکون کذلک فی‌الحیطة و ان کانت هی ایضا محیطة ، فالاولی هی الامهات المسماة بالائمة السبعة ، و هی‌الحیوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والکلام .

کشف غطاء و رفع غشاوة

قال‌الله تعالی : قل کل یعمل علی شاکلته[۲۰] ، ای لایعمل الامایشابهه ، بمعنی ان الذی یظهر منه یدل علی ما هو فی نفسه علیه ، ولاشک فی ان‌العالم عمل‌الله و صنعته ، فعمله علی شاکلته فما فی العالم شیء الا و له فی‌الله اصله ، وکل ماله حد نوعی مما فی العالم فهو منحصر فی عشر مقولات ، اذکان موجوداً علی صورة موجده ، فجوهر العالم صورة و مثال لذات الموجد ، واعراضه لصفاته ، و متاه لازله ، واینه لاستوائه علی‌العرش وکمه لاحصائه ، اذ هوالمحصی ، وکیفه لرضاه و غضبه و وضعه لقیامه بذاته ، ولانه یـداه

۱۹ــ بقره ۱۷۹ ۲۰ــ اسراء ۸۴

مبسوطتان[٢١] وجدته لكونه مالك الملك واضافته لـربـوبيته ، و أن يفعل لايجاده و أن ينفعل لاجابته الدعاء و قبول التوبة .

وعلى هذا القياس اجناس المقولات و انواعها و افرادها الشخصية ، كخالقية زيد و رازقيته ، فما من موجود ظهر فى تفاصيل العالم الا وفـى الحضرة الالهية صورة تشاكله ، ولولاهى ما ظهر لان وجود المعلول شأن من وجودالعلـة ، و كل ما فى الكون ظل لما فى العالم العقلى ، و كل صورة معقولة هى على مثال ما فىالحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ان ماهناك على وجه اعلى و اشرف و اتم ، والافذاته فى غاية الاحدية والجلالية ، لايشابه شيئاً ولا يشابهه شىء بوجه منالوجوه ، فليس بجوهر والا لكانله ماهية ، ولكان مشتركا مع غيره فى مقولة الجوهر ، فيمتازبفصل ، فيتركب ذاتـه و هـو محال ، ولا يـوصف ذاتـه بصفة زايـدة كما حقق فـى مقامـه ، فتعالـى عـن ان يكـونلـه كيف اوكم او وضع او ايـن اومتى او جدة او فعـل او انفعال ، و فعلـه ليس اضـافته القيوميـة المصححة لجميـع الاضافـات لـه تعالـى ، مثل العالمية والقادريـة والمريـديـة والكـلام والسمع والبصر و غيرهـا ، فـلـه اضافـة واحدة عقلية يصحح جميع اضافاته كما انله ذاتا احدية يصحح جميع الكمالات الوجوديه ، فمبدأ هذه الاضافات كلها حقيقة واحدة لها نعوت كثيرة بالمفهوم والمعنى ، لابالحقيقة والذات ، فافهم فانه مدرك عزيز المنال .

فتح

انالله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ، ولها لوازم تسمى بـالاعيان الثابتة وكلها فى غيب الحق تعالى و حضرته العلمية ليست الا شئونه واسمائه الداخلة فى الاسم الباطن ، فلما ارادالحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود فىالظاهر كما اتصفوا بالثبوت فىالباطن اوجدهم باسمائه الحسنى ، و اول مراتب ايجادهم اجمالا فىالحضرة العلمية التى هى الروح الاول ، ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر و يتجلى عليهم انواره ، فهو مظهر العلم الالهى

٢١ــ مائده ٦٤

كما انه مظهر القدرة الالهية، وهذه‌الاعيان هى التى تعلق بها علم‌الله، فادركها على ما هى عليها و لوازمها و احكامها ، و قد ظهر ان‌العلم فى‌المرتبة الاحدية عين‌الذات مطلقاً ، و فى الواحدية التى هى حضرة الاسماء والصفات صور مغايرة للذات ، نظير ما ذهب اليه الحكماء المشاؤن : ان علمه تعالى بالاشياء صور موجودة بعد وجوده و علمه بذاته ، و هى قائمة بذاته تعالى قيام الاعراض بموضوعاتها ، و عندناليست كذلك ، بل هى معان متكثرة انسحب عليها حكم الوجود الواجبى بالعرض والتغاير بينهما ليس بحسب الوجود ، بل بحسب المعنى والمفهوم ، كتغاير المعانى الذاتية لامر بسيط الذات ، فعلم‌الله بالاشياء علماً تفصيلياً : عبارة عن‌المعانى والنسب اللازمة لاسمائه و صفاته و هى : اى الاسماء والصفات ليست متأخرة فى وجودها عن وجود الذات الاحدية ، تأخر الصفات الزايدة على‌الشىء عن وجوده ، بل هى موجودة بوجود الذات ، فيكون صفات البارى عين ذاته وجوداً و غيرها معنى كما مر، وكذا الاعيان والمظاهر بالقياس الى الاسماء والصفات.

فتبين و تحقق ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة فى علم‌الله بالمعنى الذى ذكرناه ، لاكما يفهم من ظاهر كلمات العرفاء : ان ثبوتها منفكة عن‌الوجود، كما زعمه المعتزلة من ثبوت المعدوم قبل وجوده، ثم لما ثبت ان هذه الاعيان قبل وجودها فى الخارج موجودة بوجودالاسماء والصفات بل بوجود الحق ، فهى هناك غير مجعولة الوجود كما انها غير مجعولة العين ، و هى فى‌الخارج مجعولة الوجود ، و جعلها هاهنا تابع لجعل الوجودات الامكانية كما ان لا مجعوليتها هناك تابعة للامجعولية الوجود الواجبى .

فحق لاحد ان يقول : ان‌العلم تابع للمعلوم و حق‌له ايضاً ان يقول : ان‌المعلوم تابع للعلم لاختلاف الجهتين ، فان تلك الاعيان ثبوتها فى انفسها من حيث هى هى غير وجودها فى علم‌الله بوجود الذات ، غيرية الماهية من حيث هى لوجودها ، والاول معلوم والثانى علم ، فيكون العلم تابعاً للمعلوم ثم وجودها فى‌العلم الاحدى مقدم على وجودها فى الخارج فيكون المعلوم تابعاً للعلم .

فتح

اعلم ان معرفة اسماء الله و صفاته فى غاية العظمة والجلالة ، لايمكن تحصيلها بافكار فلسفية وانظار بحثية ، ولا الكشف عنها بنقل اقوال متكثرة، فان شيئا منها لايفيد للعقل بصيرة الا غشاوة على غشاوة ، ولا للقلب تنويراً الا ظلمة بعد ظلمة .

فقل لمن يدعى فى العلم فلسفة حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء

و ليس كل من علم اصطلاحات الحكماء حكيماً ، ولا كل من حفظ الروايات والاحاديث مؤمناً حقاً ، قد علم كل اناس مشربهم[٢٢] ، بل الروح الانسانية ما لم يتخلص عن قيود هذه العلوم المتعارفة عندالاكياس ، ولم يتجرد عن علاقة هذه الفنون المتداولة بين الناس ، لن يرتقى الى معرفة الاسماء والصفات .

قال سهل بن عبدالله التسترى : خرج العلماء والزهاد والعباد من الدنيا و قلوبهم مقفلة ، ولم يفتح لاحد منهم الا للشهداء والصديقين ، ثم تلا: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٢٣] ، و مما[٢٤] يظهر صدق هذا الكلام و يوكد هذا الدعوى و يقرره : ان قوماً من العقلاء وهم اكثر الحكماء وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة و غيرهم ، رأوانفى الصفات بالكلية ، و مازادهم هذا التنزيه الا تعطيلا ، و قوماً منهم اثبتوا صفات متعددة الوجود زايدة على ذاته تعالى ، ولم يفهموا معنى قول اميرالمؤمنين عليه‌السلام : كمال التوحيد نفى الصفات ، و هذا شرك محض ، و قوماً منهم زادوا على هذه الجسارة فى الله تعالى و قالوا : ان ذاته محل الحوادث ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فانظر الى هذه العقلاء كيف صارت عقولهم صرعى ، و بصايرهم حولى، و عيونهم عمشاء ، و اما سادات هذه الطريقة ، و خزنة اسرار الوحدة ، وعلماء علم الربوبية ، الذين يقتبسون انوار المعرفة من مشكوة النبوة واعلام الله و تعريفه و تنبيهه ، فهم يعلمون بالحق و به يهتدون ، و ليس لغيرهم نصيب

٢٢ـ بقره ٦٠   ٢٣ـ انعام ٥٩

٢٤ـ وما ن م ل

مما رزقهم الله خاصة ، ولا لهم رخصة من الشارع ، ولا اذن من قبل الله فى كشف ذلك لغيرهم كما قيل :

جئتمانى لتسئلا سر سعدى تجدانى لسر سعدى شحيحا

و قوله شعراً :

فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيراً ولا تسئل عن الخبر

اشارة

ولنكتف فى هذه الاشارة الى ذكر حديث موثوق النقلة ، معتمد الرواة، صحيح السند مروى عن ابى عبدالله جعفر الصادق ، قال عليه السلام : ان الله تعالى خلق اسماء[۲۵] بالحروف غير متصوت[۲٦] ، و باللفظ غير منطق ، و بالشخص غير متجسد[۲۷] ، و بالتشبيه غير موصوف ، و باللون غير مصبوغ ، منفى عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستتر[۲۸] ، فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ، ليس منها واحد قبل الاخر ، فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التى ظهرت[۲۹] ، فالظاهر هو الله تبارك و تعالى ، و سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان ، فذلك اثنى عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى المصور الحى القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير السميع البصير ، الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم ، المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن ، البارىء المنشىء البديع الرفيع الجليل الكريم ، الرازق المحيى المميت الباعث الوارث ، فهذه الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مأة وستين اسما ، فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة و هذه الاسماء اركان و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، و ذلك قوله تعالى قل : ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى[۳۰] .

۲۵ــ اسماً توحيد صدوق

۲٦ــ منعوت توحيد صدوق

۲۷ــ مجسد توحيد صدوق

۲۸ــ مستور توحيد صدوق

۲۹ــ بهذه الاسماء الثلاثه التى اظهرت توحيد صدوق

۳۰ــ اسراء ۱۱۰

المفتاح الثامن

فی معرفة افعاله تعالی و اقسامها ، و فیه فصول :

الفصل الاول

اعلم ان فعله تعالی عبارة عن تجلی صفاته فی مجالیها ، وظهور اسمائه فی مظاهرها ، و هذه المجالی والمظاهرهی المسماة بالاعیان الثابتة عند قوم ، و بالماهیات عند قوم اخر ، و لیست هی مجعولة کما علمت ، وقد قیل: الاعیان الثابتة ما شمت رایحة الوجود ، و ذلك لان الحق له الوجود کله ، وله الکمال الاتم والجلال الارفع ، ما من کمال وجودی الا و یوجد فیه اصله و مبدأه و غایته ، و لیس نعت من النعوت الکمالیة خارجاً عنه ، والا لکان فی الواجب الوجود جهة امکانیة ، و هو ینافی احدیته و بساطته ، فکل بسیط الحقیقة لابدوان یکون کل الموجودات علی ترتیب و نظام سببی و مسببی ، آت من الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس ، حتی لاینثلم وحدته ، فالایجاد افاضة الحق وجوده علی الاعیان ، و وجوده لیس سوی ذاته ، و ذلك لان الاعیان لیست لها الا المظهریة فقط کما مر ، فهی مرایا لوجود الحق ، و ما یظهر فی المراة الا عین وجود المرئی و صورته ، فالموجودات المسمی بالمحدثات صور تفاصیل الحق ، ولها اعتباران :

اعتبار انها مرایا لوجود الحق و اسمائه و صفاته ، و اعتبار ان وجود الحق مراة لها ، لانها قد ظهرت فیه ، لکونها لوازم اسمائه و صفاته فبالاعتبار الاول لایظهر فی الخارج الا الوجود المتعین بحسب تلك المرایا المتعددة

بتعددها ، كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة ، يظهر صورتك فى كل منها فيتعدد ، فعلى هذا ليس فى الخارج الا الوجود ، والاعيان على حالها فى العلم معدومة العين ما شمت رايحة الوجود الخارجى ، هذا لسان الموحد الذى غلبه شهود الحق .

و بالاعتبار الثانى ليس فى الوجود الا الاعيان ، و وجود الحق الذى هو مراة لها فى الغيب ما يتجلى الا من وراء تتق العزة و سرادقات الجمال والجلال ، و هذا لسان من غلبه الحق ، و اما من يشاهد النشأتين ، فلا يزال يلاحظ المراتين ، مراة الاعيان و مراة الحق ، والصور التى فيها معاً من غير انفكاك و امتياز .

الفصل الثانى

فى بيان اقسام الافعال بحسب القسمة الاولية، و الاشارة الى ترتيبها

واعلم : ان كل ما عدى البارى جل مجده ، فيجب ان يكون له ماهية غير وجوب الوجود ، فهو ممكن الوجود بذاته ، واجب الوجود بالبارى، والممكن اما جوهر او عرض ، والجوهر مقوم للعرض ، فيكون متقدماً عليه، ثم الجوهر اما جوهر مفارق عن المادة ، او جوهر غير مفارق كالجسم و ما يتركب منه ، و غير المفارق مفتقر الى المفارق ، لان الجسم المطلق ان كان مركبا من الهيولى والصورة كما هو رأى اكثر فلاسفة، فالهيولى مفتقرة فى وجودها و بقائها الى الصورة ، والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشخصها و تعينها ، فلكل منهما ضرب تقدم على الاخر لا بالاستقلال من غير دور ، فكل منهما يحتاج فى تسببها للاخر الى معين يقيمها ، ثم يقيم بها الاخرى، و شرح ذلك طويل ، فالجسم محتاج الى كل من الهيولى والصورة، لكونهما جزئية فيكونان متقدمتين عليه وقد مرت الاشارة الى ان كلا منهما يتقوم بالاخر ، و يقيم الاخر لا على الوجه الدورى المستحيل ، و ان كلا منهما لا يقوم ولا يقيم الاخر الا بمقوم يقيمه اولا ، ثم يقيم معه صاحبه ، و ذلك المقيم ان كان جوهراً فلابدان يكون خارجاً عن الجسم و ما يقومانه من الهيولى والصورة ، فيكون جوهراً مفارقاً ، و ان كان الجسم المطلق بسيطاً ، فيحتاج

ايضاً فى تعينه الى محصلات و معينات ، اذالمطلق باطلاقه لاوجودله ، والطبيعة الجنسية مفتقرة الى فصول تحصلها و تقومها موجوداً متميزاً فى العقل ، وكذا النوعية مفتقرة الى مشخصات تحصلها و تقومها موجوداً متميزاً فى الاشارة ، و ما يحصل الشىء نوعا او شخصاً لايمكن ان يكون متأخر الوجود عنه مطلقاً ، والالزم تقدم الشىء على نفسه فلابد هناك من امر آخر يقيمه اولا ، ثم يقيم به صاحبه ، و ليس ذلك بجسم آخر ، لان الكلام فى مطلق الجسم ، ولان الكلام عائداليه ، فيلزم التسلسل ولا بعرض لتأخره مطلقاً عن الجسم ، فما يقوم بهالجسم مطلقاً ، لايكون امراً جسمانياً ، فيكون مفارق الوجود عن الجسم و عوارضه ، فثبت ان الجوهر المفارق اقدم وجوداً بالذات من الجوهر الجسمانى ولهذا المطلب براهين اخرى ذكرها يؤدى الى التطويل .

ثم المفارق اما مفارق الذات والفعل جمعياً عن الجواهر الجسمانية[1] ، و اما مفارق الذات متعلق التدبير بها ، والاول يسمى باصطلاح الحكماء عقلا، والثانى يسمى نفساً ، والقسم الثانى لها ضرب من الافتقار الى الجسم ، لتأثرها و انفعالها عن آثار شواغل الجسم ، اذلولم يتأثر عن الجسم و احواله لم يكن لها تعلق تدبيرى ، بل لها تأثير فقط ان كان[2] لها تعلق ، فيكون عقلا محضا لانفساً ، والافلاالتفات ولا تأثير ايضاً .

فثبت ا ناول الممكنات الصادرة عن البارى جل مجده هوالجوهر المفارق العقلى ، كما ورد فى الحديث : اول ما خلق الله العقل .

تقسيم اخر

ان الجواهر الموجودة باعتبار التأثير والتأثر تنقسم الى ثلاثة اقسام ، فقسم مؤثر لايتأثر ، و يعبر عنه بالعقول المفارقة ، وقسم متأثر لايؤثر ، وهى الاجسام المتحيزة المنقسمة ، و قسم مؤثر ومتأثر يتأثر من العقول ، و يؤثر فى الاجسام ، و يسمى بالنفوس ، و هذه الاقسام يقضى العقل بامكانها ، و اما وجودها فيحتاج الى برهان ، نعم الاجسام معلومة الوجود بالحس ، و امـا

١ـ الجسمانى ن ل

٢ـ كذا فى جميع النسخ ، والظاهر : وما كان

النفوس فيدل عليها حركات الاجسام ، و اما العقول فيدل عليها انفعالات النفوس كما سيأتى .

تقسيم اخر

الموجودات باعتبار النقصان والكمال ينقسم الى تام ، وهو بحيث لايحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا ، بل كل ممكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له ، و الى ناقص فهو بخلافه ، ثم التام ان كان قد حصل له ما ينبغى ، و كان بحيث يحصل لغيره منه فضل ايضاً فيسمى فوق التمام ، والناقص ينقسم ايضاً الى مستكف ، و هو مالايحتاج الى امر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغى ان يحصل، والى غيره وهو ما يحتاج الى غيره فى ان يحصل له ما ينبغى له .

تقسيم اخر

قال الله تعالى : فلا اقسم بما تبصرون و ما لاتبصرون[۳] ، اشارة الى ان افعاله تنقسم بحسب القسمة الاولية الى ما يقع عليه الاحساس ، و الى مالايقع عليه الاحساس ، بل يدرك بمشعر آخر غير الحس ، واليهما جميعاً اشار بقوله: الا له الخلق و الامر[٤] ، فعالم الخلق عالم المحسوسات و يقال له : عالم الشهادة و عالم الملك و عالم الاجسام والعالم السفلى ، فهذه الالفاظ دلالتها على معنى واحد على الترادف ، و عالم الامر هو ماوراء المحسوسات ، و يقال له : عالم الغيب و عالم الملكوت و عالم الارواح و عالم العلوى ، و هذه ايضاً الفاظ مترادفة ، ثم انه سبحانه قد ذكر فى كتابه الكريم عالم الاجسام على سبيل الشرح والتفصيل و ذكر عالم الارواح على الاجمال ، والوجه ظاهر ، فان احوال الملكوت لايمكن لاحد معرفتها على وجهه مالم يتجرد عن عالم الملك ولم يطلق عن اسر الطبيعة و قيد الهوى ، واكثر الناس مقيدون بقيود اجرام ، مأسورون بسلاسل التعلقات ، مسجونون بسجون الشهوات ، وانما يطلع على احوال الملكوت من خرج روحه عن بطن هذا العالم السفلى

۳ـ حاقه ۳۸ و ۳۹ ٤ـ اعراف ٥٤

بالولادة الروحانية ،كما قال المسيح عليه‌السلام : لايلج ملكوت‌السماء من لم يولد مرتين ، و نفوس اكثر الخلايق محصورة فى هذه الاجساد الحيوانية، كالاجنة فى بطون الامهات، كما فى قوله تعالى : و اذ انتم اجنة فى بطون امهاتكم فلاتزكوا انفسكم[٥] فاذاحان لاحد من اهل السعادة الاخروية اوان الفتح المصطفوى، المشار اليها بقوله تعالى: اذاجاء نصر الله و الفتح[٦]، واطاع له الجنود الحسية والقوى النفسانية المانعة اياه من دخول كعبة الملكوت ، واخذ بيده مفتاح من مفاتيح وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٧] فيرتفع به قفل البشرية المشار اليه بقوله : ام على قلوب اقفالها[٨] يعنى القلوب الانسانية التى هى على باب الملكوت السماوى ، فينكشف له فى هذا الفتح ما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، و حينئذ يستغنى بالعيان عن البيان، ويظهر له ان الخبر ليس كالمعاينة، فاحوال عالم الملكوت وان لم يمكن بيانها لسكان عالم الملك والناسوت ، لكن بحكم املاء الوقت اقتداء بسنة الكمل والعارفين نبين على سبيل الايجاز والاجمال نبذأ[٩] من احوال الارواح المهيمة و اهل الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل و بالله التوفيق.

الفصل الثالث

فى بيان اقسام الموجودات الملكوتية واحوالها

اعلم ياوليى اوصلك الله تعالى الى اعلى معارج العارفين: ان الموجودات الملكوتية على قسمين : احدهما ما لاتعلق له بعالم الاجسام اصلا ، لاتعلق الحلول ولا تعلق التدبير الاستكمالى ، و ثانيهما ماله تعلق باحد الوجهين .

اما القسم الاول و يقال لهم الكروبيون ، فهو قسمان : قسم يقال له الملائكة المهيمون ، وهم المستغرقون فى بحار الاحدية ، المتحيرون فى عظمة رب العالمين ، المتواجدون فى جلال اول الاولين ، المستهترون[١٠] بذكر الائه ، المتواضعون لجبروته وكبريائه ، لاالتفات لهم الى ذواتهم

٥ــ نجم ٣٢
٦ــ نصر ١
٧ــ انعام ٥٩
٨ــ محمد ٢٤
٩ــ نبدأ ن م ل
١٠ــ اى المولعون

المنورة لهم بنور الحق فضلا عن غيرهم ، وقد وقع الاخبار عنهم فى الحديث عن رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله ، وهو قوله : ان‌الله ارضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هى مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة، مشحونة خلقا لايعلمون ان‌الله خلق آدم و ابليس .

والقسم الاخر وهم الذين ابدعهم‌الله وسايط جوده و رحمته، وحجب جلاله وعظمته، فهى مبادى سلسلة الموجودات وغاياتها، ومنتهى اشواق النفوس و نهاياتها ، و هذه الطائفة قد يسمى باهل الجبروت ، و معظمهم و رئيسهم هو الروح الاعظم المشار اليه فى قوله تعالى : يوم يقوم الروح والملائكة صفا[11] ، و يقال له باعتبار القلم الاعلى لقوله صلى‌الله عليه وآله : اول ما خلق‌الله القلم ، و باعتبار آخر العقل الاول لقوله صلى‌الله عليه وآله : اول ما خلق‌الله العقل ، فقال له : اقبل ، فاقبل ، ثم قال له : ادبر ، فادبر ، فقال فبعزتى و جلالى ما خلقت خلقاً اكرم على منك ، فبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب ، و شرح اقباله وادباره مما يؤدى الى التطويل ، وعن امير المؤمنين عليه‌السلام : الروح ملك من الملائكة ، له سبعون الف وجه ، ولكل وجه سبعون الف لسان ، ولكل لسان سبعون الف لغة ، يسبح‌الله بتلك اللغات كلها، و يخلق‌الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة ، و هذا الروح اول طبقة الكروبيين ، واخرهم روح القدس المسمى جبرئيل عليه‌السلام لانها مترتبة ترتباً سببياً و مسببياً ،كل له مقام معلوم .

واما القسم الثانى من اهل الملكوت ، و هى الارواح المتعلقة بعالم الاجسام ، و يقال له الروحانيات ، فهو ايضاً ضربان : ضرب متعلق بالاجسام السماوية متصرفة فيها تصرف التدبير والتحريك ، و يقال لها الملكوت الاعلى ، وضرب متعلق بالاجسام العنصرية و يقال لها الملكوت الاسفل ، و فى كل من القسمين اجناس كثيرة و طبقات متفاوتة و طوائف متخالفة ، حسب تفاوت طبقات اجسام الفلكية والعنصرية ، و تخالف اجناسها و انواعها و اشخاصها ، فما من جسم علوى او سفلى الا و له جوهر ملكوتى كما دل عليه قوله سبحانه : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون[12] .

١١ــ نبأ ٣٨ — ١٢ــ يس ٨٣

و ورد فى كلمات الانبياء الماضين عليهم السلام : ان لكل شيء ملكا، و روى عن صاحب شريعتنا عليه و آله السلام انه قال فى كثرة ملائكة السماء : اطت السماء و حق لها ان تئط ، ما فيها موضع قدم الا و فيه ملك ساجد او راكع ، و قال فى كثرة ملائكة الارض : انه ينزل مع كل قطرة ملك ، وقد تبين لاهل المكاشفة : ان الله لم يخلق ورقة واحدة من شجرة الا و معها سبعة املاك او اكثر ، هكذا جرت سنة الله ، و لن تجد لسنة الله تبديلا[١٣] .

و اعلم انه ليس بعد كلام الله و كلام رسوله ، اعلى و احكم من كلام وصيه و خليفته اميرالمؤمنين عليه افضل الصلوات ، فقال فى بعض خطبه فى نهج البلاغة : ثم فتق ما بين السموات العلى ، فملأهن اطواراً من الملائكة[١٤] منهم سجود لايركعون ، و ركوع لاينتصبون ، و صافون لايتزايلون ، و مسبحون لا يسأمون ، لا يغشاهم نوم العيون ، و لا سهوالعقول ، و لا فترة الابدان ، ولا غفلة النسيان ، و منهم امناء على وحيه ، والسنته الى رسله ، و مختلفون بقضائه و امره ، و منهم الحفظة لعباده ، والسدنة لابواب جنانه ، و منهم الثابتة فى‌الارض[١٥] السفلى اقدامهم ، والمارقة من‌السماء العليا اعناقهم ، والخارجة من الاقطار اركانهم ، والمماسة[١٦] لقوايم العرش اكتافهم ،ناكسة دونه ابصارهم ، متلفعون تحته باجنحتهم ، مضروبة بينهم و بين من دونهم حجب العزة و استار القدرة ، لا يتوهمون ربهم بالتصور[١٧] ، ولا يجرون عليه صفات المخلوقين[١٨] ، و لا يحدونه[١٩] بالاماكن ، و لا يشيرون اليه بالنظاير.

الفصل الرابع

فى اختلاف مذاهب الناس فى ماهية الملائكة

ان الناس قد اختلفوا فى ماهية الملائكة و حقيقتها ، و طريق الضبط ان يقال : الملائكة لابد و ان يكون لها ذوات قائمة بانفسها فى‌الجملة ، ثم

١٣ـ احزاب ٦٢
١٤ـ ملائكته نهج
١٥ـ الارضين (نهج)
١٦ـ والمناسبة (نهج)
١٧ـ بالتصوير (نهج)
١٨ـ المصنوعين (نهج)
١٩ـ يحدونه (نهج)

ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة اولايكون، اما الاول ففيه اقوال :

احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة، مسكنها السموات، و هذا قول اكثر الظاهريين و هو من سخيف القول، و ثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام : ان الملائكة فى الحقيقة هى هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد، فانها عندهم احياء ناطقة، و ان المسعدات منها ملائكة الرحمة، و المنحسات منها ملائكة العذاب، و ثالثها قول معظم المجوس والثنوية، و هو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين، و هما النور والظلمة، و هما فى الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران، متضادالنفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضل خيرنقى طيب الريح كريم النفس، يسرولايضر، وينفع ولايمنع، ويحيى ولايبلى، و جوهر الظلمة على ضد ذلك فى جميع هذه الصفات، ثم ان جوهر النور لم يزل يولدالاولياء وهم الملائكة لاعلى سبيل التناكح، بل على سبيل تولدالحكمة من الحكيم، والضوء من المضيئى، وجوهر الظلمة لم يزل يولدالاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه، لاعلى سبيل التناكح، فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية.

القول الثانى : ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام، فهاهنا قولان، احدهما قول طائفة من النصارى، و هو ان الملائكة فى الحقيقة هى الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية، و ذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة، و ان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين، و ثانيها قول الفلاسفة، و هو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة، و انها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية، و انها اكمل قوة منها، و اكثر علماً، وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء، ثم ان هذه الجواهر على قسمين، منها ما هى بالنسبة الى اجرام الافلاك و الكواكب، كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا، و منها ماهى اعلى شأنا[20] من تدبير اجرام الافلاك، بل هى مستغرقة فى معرفة الله و محبته، مشتغلة بطاعته، و

٢٠ــ لاعلى شيئى (تفسير الكبير)

هذا القسم هم الملائكة المقربون ، و نسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات ، كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة ، فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها ، و منهم من اثبت نوعا اخرمن الملائكة ، و هى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ، ثم ان المدبرات لهذا العالم ان كانت خيرة ، فهم الملائكة ، و ان كانت شريرة فهم الشياطين .

فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة ، و اختلف اهل العلم فى انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل ، اولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع، اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلايل تدل على وجود الملائكة، و تلك الوجوه مذكورة فى كتبهم ، و عليها مناقشات و ابحاث عميقة ذكرها يؤدى الى الاطناب ، و من الناس من ذكر فى ذلك وجودها عقلية اقناعية نشير اليها .

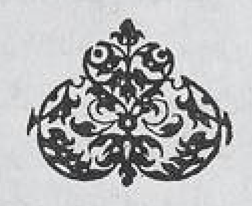
الاول المراد من الملك الحى الناطق الذى لا يكون ميتاً، فنقول : القسمة العقلية يقتضى وجود اقسام ثلاثة ، فان الحى اما ان يكون ناطقاً و ميتامعاً ، و هو الانسان ، او يكون ميتا ولايكون ناطقا ، و هوالبهايم، اويكون ناطقاً و لا يكون ميتاً ، و هو الملك ، ولاشك ان اخس المراتب هو الميت غيرالناطق ، و اوسطها الناطق الميت ، و اشرفها الناطق الذى لم يمت[٢١] ، فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب و اوسطها ، فلان تقتضى ايجاد اشرف المراتب واعلاها ، كان اولى .

والثانى ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلى، و تشهد ان الحيوة والعقل والنطق اشرف من اضدادها و مقابلاتها ، فيبعد فى العقل ان تحصل الحيوة والعقل والنطق فى هذا العالم الكدر الظلمانى، ولا تحصل فى ذلك العالم الذى هو عالم الاضواء والانوار .

والثالث ان اصحاب المشاهدات و المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة ، و اصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى ، و هو ما يشهد من عجيب آثارها فى الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة، و تركيب المعجونات ، واستخراج صنعة الترياقات ، و ممايدل على ذلك حال

٢١ـ ليس بميت (تفسير الكبير)

الرؤيا الصادقة ، فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها ، و قطعية بالنسبة الى من جربها و شاهدها واطلع على اسرارها ، و اما الدلايل النقليه فلانزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام فى اثبات الملائكة، بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم .



المفتاح التاسع

فی احوال الملائکة علی نمط اخر ، و شرح کثرتهم و تباین انواعهم و اصنافهم و بیان اوصافهم ، و فیه فصول :

الفصل الاول

فی شرح کثرة الملائکة علی اسلوب اخر

روی فی الخبران بنی آدم عشر الجن ، والجن و بنوادم عشر حیوانات البر ، و هؤلاء کلهم عشر الطیور ، و هؤلاء کلهم عشر حیوانات البحر ، و کلهم عشر ملائکة الارض الموکلین بها ، و کل هؤلاء عشر ملائکة سماء الدنیا ، و کل هؤلاء عشر ملائکة السماء الثانیة ، و علی هذا الترتیب الی ملائکة السماء السابعة ، ثم الکل فی مقابلة ملائکة الکرسی نزر قلیل ، ثم کل هؤلاء عشر ملائکة السرادق الواحد من سرادقات العرش التی ستمأة الف طول کل سرادق ، و عرضه وسمکه اذا قوبلت بها السموات والارضون و مافیهما و ما بینهما فانها کلها تکون شیئاً یسیراً و قدراً صغیراً ، و ما من مقدار موضع قدم الا و فیها ملك ساجد اوراکع اوقائم ، لهم زجل بالتسبیح والتقدیس ، ثم کل هؤلاء فی مقابلة الملائکة الذین یحومون حول العرش کالقطرة فی البحر لا یعرف[1] عددهم الاالله ، ثم هؤلاء مع ملائکة اللوح الذین هم اشیاع اسرافیل ، و الملائکة الذین هم جنود جبرئیل ، کلهم سامعون مطیعون لامرالله لا یفترون ، مشتغلون بعبادة الله مطاب الالسنة[2] بذکره و تعظیمه ،

۱ــ یعلم (تفسیرالکبیر) ۲ــ رطاب الالسن (تفسیرالکبیر)

يتسابقون بذلك[٣] مذخلقهم ، لايستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار ولا يسأمون[٤] ، لايحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الاالله ، و هذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله ، و قد ورد فى بعض كتب التذكير ان رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله حين عرج به ، رأى ملائكة فى موضع بمنزلة سوق ، بعضهم يمشى تجاه بعض ، فسأل رسول‌الله صلى‌الله عليه وآله الى اين يذهبون ؟ قال جبرئيل لاادرى ، الا انى اراهم مذخلقت ، ولا ارى واحدا منهم قدرأيته قبل ذلك ، ثم سألوا واحداً منهم ، و قيل : مذكم خلقت ؟ قال لا ادرى غير ان الله تعالى يخلق كوكبا فى كل اربعة مأة الف سنة ، فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقنى اربع مأة الف كوكب .

الفصل الثانى

فى ذكر اصناف الملائكة

الاول حملة العرش و هو قوله : و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية[٥] .

الثانى الحافون حول العرش ، كما قال : و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم[٦] .

الثالث اكابر الملائكة ، فمنهم جبرئيل وميكائيل لقوله : من كان عدواً لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فان‌الله عدو للكافرين[٧] ، ثم ان الله وصف جبرئيل بصفات كمالية ، الاول انه صاحب الوحى ، قال : نزل به الروح الامين على قلبك[٨] .

الثانى ذكره قبل ساير الملائكة فى القرآن ، من كان عدوالله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال ، و ذلك لان جبرئيل صاحب الوحى والعلم ، و ميكائيل صاحب الارزاق والاغذية ، والعلم الذى هو الغذاء الروحانى ،

٣ــ فى ذلك (تفسيرالكبير)

٤ــ هذه ليست بآيه ، بل استطرد وكانت مضمونا لآيتا ٢٠٦ اعراف و ٣٨ فصلت .

٥ــ حاقه ١٧ ٦ــ زمر ٧٥

٧ــ بقره ٩٨ ٨ــ شعراء ١٩٤

اشرف من الغذاء الجسمانی ، فوجب ان یکون جبرئیل اشرف من میکائیل، الثالث انه تعالی جعله ثانی نفسه فی قوله : فان‌الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین[٩] ، الرابع سماه روح‌القدس ، قال فی حق عیسی علیه السلام : اذ ایدتک بروح‌القدس* ، الخامس انه ینصر اولیائه و یقهر اعدائه مع الف من الملائکة مردفین[١٠] السادس انه تعالی مدحه بصفات ستة فی قوله : انه لقول رسول کریم ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین[١١] فرسالته انه رسول‌الله الی جمیع انبیائه ، فجمیع الانبیاء والرسل امته و کرمه علی ربه انه جعله واسطة بینه و بین اشرف عباده ، وهم الانبیاء علیهم السلام ، و قوته انه رفع مداین قوم لوط الی السماء و قلبها ، و مکانته عندالله ان جعله ثانی نفسه فی قوله : ان‌الله هو مولاه و جبریل[١٢] و کونه مطاعا انه امام الملائکة و مقتداهم ، و اما کونه امینا فهو قوله : نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین[١٣] و من جملة اکابر الملائکة اسرافیل و عزرائیل، وقد ثبت وجودهما بالاخبار ، و ثبت بالخبر ان عزرائیل هو ملک الموت علی ما قال تعالی : قل یتوفیکم ملک الموت الذی وکل بکم[١٤] و اما قوله : اذا جاء احدکم الموت توفته رسلنا[١٥] فذلک یدل علی وجود ملائکة موکلین بقبض الارواح ، و قال تعالی : ولو تری اذیتوفی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وادبارهم[١٦] واما اسرافیل فقد دلت‌الاخبار علی انه صاحب الصور علی ما قال تعالی : و نفخ فی‌الصور فصعق من فی‌السموات و من فی الارض الا من شاء الله[١٧] الاية .

الرابع ملائکة الجنة ، قال‌الله تعالی : والملائکة یدخلون علیهم من کل باب ، سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار[١٨] .

الخامس ملائکة النار قال تعالی : علیها تسعة عشر[١٩] و قوله : و ما جعلنا

٩ــ تحریم ٤
١٠ــ انفال ٩
١١ــ تکویر ١٩ ، ٢٠ ، ٢١
١٢ــ تحریم ٤
١٣ــ شعراء ١٩٤
١٤ــ سجده ١١
١٥ــ انعام ٦١
١٦ــ انفال ٥٠
١٧ــ زمر ٦٨
١٨ــ رعد ٢٤
١٩ــ مدثر ٣٠
*ــ مائده ١١٠

اصحاب النار الا ملائكة[۲۰] و رئيسهم مالك ، و هو قوله : و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك[۲۱] و اسماء جملتهم الزبانية ، قال تعالى : فليدع ناديه سندع الزبانية[۲۲] .

السادس الموكلون ببنى ادم لقوله تعالى : عن اليمين و عن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد[۲۳] و قوله : له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من امرالله[۲۴] و قوله : و هو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة[۲۵] .

السابع كتبة الاعمال ، وهو قوله : وان عليكم لحافظين، كراما كاتبين، يعلمون ما تفعلون[۲۶] .

الثامن الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم ، و هم المرادون بقوله: و الصافات صفاً فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا[۲۷] و بقوله : والنازعات غرقا الى قوله : فالمدبرات امرا[۲۸] .

و عن ابن عباس رضى‌الله عنهما قال : ان لله ملائكة سوى الحفظة ، يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة[۲۹] فاذا اصاب احدكم جنة[۳۰] بارض فلاة فليناد : اعينوا عبادالله رحمكم‌الله ،اشارة ان فى ادعية الصحيفة الملكوتية لمولانا على ابن الحسين زين‌العابدين وامام الساجدين عليه وعلى ابائه العظام التحية والسلام، ذكر بعدتحميدالله‌عزوجل والثناء عليه بماهواهله ومستحقه، والصلوة على‌سيدالمرسلين واله، الصلوة على‌حملة العرش و كثيرة من اصناف الملائكة و هو قوله عليه‌السلام : اللهم و حملة عرشك الذين لايفترون من تسبيحك ، ولا يسأمون من تقديسك ، ولا يستحسرون من عبادتك ، ولا يؤثرون التقصير على الجد فى امرك ، ولا يغفلون عن الوله اليك ، و اسرافيل صاحب الصور ، الشاخص الذى ينتظر منك الاذن ، و حلول الامر ، فينبه

۲۰ــ مدثر ۳۱
۲۱ــ زخرف ۷۷
۲۲ــ علق ۱۸
۲۳ــ ق ۱۸
۲۴ــ رعد ۱۱
۲۵ــ انعام ۶۱
۲۶ــ انفطار ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲
۲۷ــ صافات ۱ الى ۳
۲۸ــ نازعات ۱ الى ۵
۲۹ــ الاشجار (تفسيرالكبير)
۳۰ــ حية ن م ل ــ حرجة (تفسيرالكبير)

بالنفخة صرعى رهائن القبور ، و ميكائيل ذوالجاه عندك والمكان الرفيع من طاعتك ، و جبريل الامين على وحيك المطاع فى اهل سماواتك، المكين لديك ، المقرب عندك ، والروح الذى هو على ملائكة الحجب ، والروح الذى هو من امرك ، فصل عليهم و على الملائكة الذين من دونهم ، من سكان سمواتك و اهل الامانة على رسالاتك ، والذين لاتدخلهم سئمة من دؤب ، ولا اعياء من لغوب ولا فتور ، ولاتشغلهم عن تسبيحك الشهوات، ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات ، الخشع الابصار فلا يرومون النظر اليك ، النواكس الاذقان ، الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك ، المستهترون بذكر الائك ، والمتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك ، والذين يقولون اذا نظروا الى جهنم تزفر على اهل معصيتك: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، فصل عليهم و على الروحانيين من ملائكتك ، و اهل الزلفة عندك و حمال الغيب الى رسلك ، والمؤتمنين على وحيك ، و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك، واغنيتهم عن الطعام والشراب بتقديسك، واسكنتهم بطون اطباق سمواتك، والذين على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك ، و خزان المطر وزواجر السحاب ، والذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود ، و اذا سبحت به خفيفة السحاب التمعت صواعق البروق ، و مشيعى الثلج والبرد، و الهابطين من قطر المطر اذا نزل، والقوام على خزاين[31] الرياح ، والموكلين بالجبال فلا تزول، والذين عرفتهم مثاقيل المياه ، وكيل ما تحويه لواعج الامطار و عوالجها ، ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء و محبوب الرخاء ، والسفرة الكرام البررة ، والحفظة الكرام الكاتبين ، و ملك الموت واعوانه و منكر و نكير و رومان فتان القبور، والطائفين بالبيت المعمور ، و مالك والخزنة و رضوان و سدنة الجنان ، والذين لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[32] والذين يقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار[33] والزبانية الذين اذا قيل لهم خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه[34] ابتدروه سراعا ولم ينظروه ، و من اوهمنا ذكره ولم

٣١ـ خزان (صحيفه)
٣٢ـ تحريم ٦
٣٣ـ رعد ٢٤
٣٤ـ حاقه ٣٠ ، ٣١

نعلم مكانه منك، و باى امر و كلته، و سكان الهواء والارض والماء، ومن منهم على الخلق، فصل عليهم يوم يأتى : كل نفس معها سائق وشهيد[۳۵]. انتهى كلامه عليه السلام.

إعلم ان قوله عليه السلام : اللهم و حملة عرشك الى قوله والمطاع فى اهل سمواتك، اشارة الى الملائكة المقربين و الجواهر المقدسين الواقعين فى سلسلة العقول المفارقة، لكن قوله والروح الذى هو على ملائكة الحجب، والروح الذى هو من امرك، اشارة الى الارواح المهيمة الذين يستغرقون فى شهود جمال الازلية، و ليس لهم رسالة من الله الى خلقه، و لهذا سماهم بالروح، ولم يطلق عليهم اسم الملك، لانه مشتق من الالوكة بمعنى الرسالة، فكل روح مفارق لارسالة له فهو ليس بملك، و انما هو روح فقط، و قوله : على الملائكة الذين من دونهم الى قوله حق عبادتك، اشارة الى الملائكة الموكلين بالاجرام السماوية والنفوس المدبرة للجواهر الفلكية والكوكبية، و ذواتهم لكونها متعلقة الوجود بالاجرام والمواد المستصحبة للقوى والانفعالات الجرمية، و درجتهم دون درجة اولئك المقربين، فهى غير خالية من شوب بعد عن الجناب الالهى و نقصان و تجدد و تغير حال و عدم كمال ولو فى بعض الصفات، فلذلك اعترفوا بالقصور فى حق العبودية المطلقة لله تعالى، و انما العبودية التامة هى ما يكون للمقربين الغائبين عن ذواتهم، الواقفين عند بارئهم، وهم الضرب الاعلى من اهل الملكوت، و قوله عليه السلام : و على الروحانيين الى قوله بتمام وعدك، اشارة الى الملائكة العقلية، الواسطة فى سلسلة اسباب الوجود بينه وبين ملائكة السماء، و لهذا قال : واسكنتهم بطون اطباق سمواتك، فان بطون اطباق السموات هى نفوسها المحركة لها، اذ لكل نفس فلكى جوهر عقلى مفارق، مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقة، كما ان قلب المؤمن بيت الله، اى نفسه الناطقة مكان معرفة الله، و قوله : و خزان المطر الى آخره، اشارة الى ملائكة الارضين، و هم مبادى الصور النوعية للانواع الطبيعية العنصرية، فكل ملك من جنس مايدبره ويحركه باذن الله وامره، فملك الرياح من باب الرياح،

وملك الامطار من باب الامطار، وملك الجبال من باب الجبال، و كذا ملك النار و ملك الهواء و ملك الماء و ملك الارض ، كل هؤلاء من نوع صنمه و مسمى باسمه ، فملك الارض ارض عالم الغيب والملكوت ، و ملك الماء ماؤه ، و ملك الهواء هواؤه ، و ملك النار ناره ، بل ما من موجود فى هذا العالم الاوله صورة طبيعية تحركه ، و نفس تدركه ، و عقل يسخره ، و اسم الهى يبدعه ، و اذا ترقيت بذهنك الى عالم الملكوت الاعلى ، شاهدت الماء هناك وهو حيوة كل شىء ، والهواء عشق كل ذى روح وشوفه ، والنار قدرة كل حى و قهره ، والارض قوة ممسكة لكل جوهر و مديمه ، و لنمسك اللسان عن هذا البيان ، فقد انحل زمام الكلام عن الضبط ، وخرج عن طور عقول الانام ، و عهدة ادراك الافهام ، و الى الله المرجع فى البدو والتمام .

الفصل الثالث

فى اوصاف الملائكة و هى من وجوه

الاول كونهم رسل الله ، قال تعالى : جاعل الملائكة رسلا[٣٦] ، و اما قول الله : يصطفى من الملائكة رسلا[٣٧] ، فهذا يدل على ان بعضهم هم الرسل لا كلهم ، جوابه : ان من للتبيين لا للتبعيض .

الثانى قربهم من الله تعالى ، و ذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة ، فهو بالشرف والمنزلة ، و هو المراد من قوله : و من عنده لايستكبرون[٣٨] ، و قوله : بل عباد مكرمون[٣٩] .

الثالث وصف طاعاتهم و ذلك من وجوه : احدها قوله : نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٤٠] ، و قال فى موضع اخر : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون[٤١] ، والله تعالى ما كذبهم فى ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة ، و ثانيها مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيما له ، وهو قوله: فسجد

٣٦ـ فاطر ١
٣٧ـ حج ٧٥
٣٨ـ انبياء ١٩
٣٩ـ انبياء ٢٦
٤٠ـ بقره ٣٠
٤١ـ صافات ١٦٥ ، ١٦٦

الملائكة كلهم اجمعون[۴۲] . و ثالثها انهم لايفعلون شيئا الا بوحيه و امره ، وهو قوله : لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[۴۳] .

و رابعها قدرتهم ، و ذلك من وجوه : اولها ان حملة العرش وهم ثمانية ، يحملون العرش والكرسى ، ثم الكرسى الذى هو اصغر من العرش، اعظم من جملة السموات السبع لقوله : وسع كرسيه السموات والارض[۴۴] ، فانظر الى نهاية قوتهم و قدرتهم ، و ثانيها ان علو العرش لايحيط به الفهم[۴۵] ويدل عليه قوله : تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة[۴۶] ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه فى لحظة واحدة ، و ثالثها قوله تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[۴۷] فصاحب الصور بلغ[۴۸] فى القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من فى السموات و من فى الارض ، و بالنفخة الثانية منه يعودون احياء ، فاعرف عظمة هذه القوة ، ورابعها ان جبرئيل بلغ من قوته انه قلع جبال آل لوط و بلادهم دفعة واحدة .

والخامس وصف خوفهم ويدل عليه وجوه : اولها انهم مع كثرة عباداتهم و عدم اقدامهم على المعاصى والزلات البتة يكونون خائفين وجلين، كأن عباداتهم معاصى قال الله تعالى: يخافون ربهم من فوقهم* وقال: وهم من خشيته مشفقون[۴۹] ، و ثانيها قوله تعالى : حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير[۵۰] ، روى فى التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحى سمعه اهل السموات مثل صوت الصلصة على الصفوان ففزعوا ، فاذا انقضى الوحى قال بعضهم لبعض : ماذا قال ربكم ، قالوا الحق و هو العلى الكبير، و ثالثها انه روى البيهقى فى شعب الايمان

۴۲ـ حجر ۳۰
۴۳ـ انبياء ۲۶
۴۴ـ بقره ۲۵۵
۴۵ـ الوهم (تفسير الكبير)
۴۶ـ معارج ۴
۴۷ـ زمر ۶۸
۴۸ـ يبلغ (تفسير الكبير)
۴۹ـ انبياء ۲۸
۵۰ـ سبا ۲۳
*ـ نحل ۵۰

عن ابن عباس رضی‌الله عنهما قال : بینما رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله بناحیة و معه جبرئیل ، اذانشق افق‌السماء فاقبل جبرئیل یتضائل و یدخل بعضه فی بعض ، ویدنو من‌الارض ، فاذا الملک مثل بین یدی رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله فقال : یا محمد ان ربک یقرئک السلام و یخیرک بین ان تکون نبیا ملکاً، و بین ان تکون نبیا عبدا ، قال النبی صلی‌الله علیه وآله فاشار جبرئیل بیده ان تواضع ، فعرفت انه لی ناصح ، فقلت عبدانبیا ، فعرج ذلک الملک الی السماء ، فقلت : یا جبرئیل قدکنت اردت ان اسألک عن هذا ، فرأیت من حالک ما شغلنی عن المسألة ، فمن هذا یا جبرئیل ؟ فقال : هذا اسرافیل ، خلقه‌الله یوم خلقه بین یدیه صافاً قدمیه لایرفع طرفه ، و بین الرب وبینه سبعون نوراً ، ما منها نور یدنو منه الا احترق بین یدیه اللوح المحفوظ ، فاذا اذن‌الله له فی شیء من‌السماء والارض ارتفع ما فی ذلک الی جبینه[۵۱] ، فینظر فیه ، فان کان من عملی امرنی به ، و ان کان من عمل میکائیل امره به ، و ان کان من عمل عزرائیل امره به ، قلت : یا جبرئیل علی ای شیء انت ، قال : علی الریاح و الحیوة ، قلت : و علی ای شیء میکائیل ، قال : علی النبات قلت : علی ای شیء ملک‌الموت ، قال : علی قبض الانفس ، و ما ظننت انه هبط الا لقیام الساعة ، و ما ذلک الذی رأیت منی الا خوفاً من قیام‌الساعة .

الفصل الرابع

واعلم ان اشرف الکلام بعدکلام‌الله وکلام رسوله علیه واله السلام قول امیرالمؤمنین و سیدالموحدین فی صفة الملائکة فی بعض خطب نهج‌البلاغة ، ثم خلق سبحانه لاسکان سمواته و عمارة الصفیح الاعلی من ملکوته خلقا بدیعا من ملائکته ، ملا بهم فروج فجاجها وحشابهم فتوق اجوائها ، و بین فجوات تلک الفروج رجل المسبحین منهم فی حظایر القدس وسترات الحجب و سرادقات المجد ، و وراء ذلک الرجیج الذی تستک منه لاسماع سبحات نور تردع الابصار عن بلوغها ، فتقف خاسئة علی حدودها ، انشاهم علی صور مختلفات ، و اقدار متفاوتات ، اولی اجنحة

۵۱ــ ذلک اللوح بقرب جبینه (تفسیر الکبیر)

تسبح جلال عزته ، لاينتحلون ما ظهر فى الخلق من صنعه ، ولايدعون انهم يخلقون شيئا معه مما انفرد به ، بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٥٢] جعلهم الله فيما هنالك اهل الامانة على وحيه، وحملهم الى المرسلين ودايع امره و نهيه ، وعصمهم من ريب الشبهات ، فما منهم زايع عن سبيل مرضاته ، و امدهم بفوايد المعونة ، واشعر قلوبهم تواضع اخبات السكينة ، و فتح لهم ابوابا ذللا الى تماجيده ، و نصب لهم مناراً واضحة على اعلام توحيده ، لم تثقلهم موصرات الاثام ، ولم ترتحلهم عقب الليالى والايام ، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة ايمانهم ، ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم ، ولاقدحت قادحة الاحن فيما بينهم ، ولا سلبتهم الحيرة مالاق من معرفته بضمايرهم ، و ما سكن من عظمته و هيبة جلاله فى اثناء صدورهم ، ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم ، و منهم من هو فى خلق الغمام الدلح و فى عظم الجبال الشمخ ، و فى فترة الظلام الايهم ، و منهم من قد خرقت اقدامهم تخوم الارض السفلى ، فهى كرايات بيض قد نفذت فى مخارق الهواء ، و تحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية ، قد استفرغتهم اشغال عبادته ، و وصلت حقايق الايمان بينهم وبين معرفته ، وقطعهم الايقان به الى الوله اليه ، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده الى ما عند غيره ، قد ذاقوا حلاوة معرفته ، وشربوا بالكأس الروية من محبته ، و تمكنت من سويداء قلوبهم وشيجة خيفته ، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ، ولم ينفد طول الرغبة اليه مادة تضرعهم ، ولا اطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ، ولم يتولهم الاعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، ولا تركت لهم استكانة الاجلال نصيبا فى تعظيم حسناتهم ، فى كلام طويل ثم قال عليه السلام فى اخر هذه الخطبة : و ليس فى اطباق السماء موضع اهاب الا و عليه ملك ساجد او ساع حافد ، يزدادون على طول الطاعة بربهم علما ، و تزداد عزة ربهم فى قلوبهم عظما .

٥٢ــ انبياء ٢٦

الفصل الخامس
فی عصمة الملائكة

اعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين ، اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ، و من الحشوية من خالف فی ذلك لنا وجوه عقلية و نقلية .

اما العقل : فلان المعصية معناها فی الحقيقة عبارة عن مخالفة القوة السافلة للقوة العالية فيما لها ان يفعل للغرض الاعلى ، عند تخالف الاغراض والدواعی ، و ذلك انما يتصور فيما يتقوم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبايع متضادة . والملائكة سيما العليون منزهون عن ذلك .

و اما النقل فمنها قوله تعالى : لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٣] ، و هذه الاية و ان وردت فی حق ملائكة النار ، لكن ما فوقهم اولى بنفی العصيان ، فاذا اردنا الدلالة العامة ، تمسكنا بقوله : يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون[٥٤] ، فقوله : و يفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات و ترك المنهيات ، لان المنهی عن الشیء مأمور بتركه ، و دلالة هذا القول على العموم لاجل صحة استثناء كل واحد من المأمورات عنه ، و معنى الاستثناء اخراج امر عن الكلام لولاه لدخل فيه ، كما بين فی الاصول الفقهية .

فان قلت : قد ذكرت من قبل انه لايمكن فيهم العصيان ، فما منشأ خوفهم عن الله .

قلت : خوف المعصومين من الله هو خوف القرب وخشية العظمة والنعمة ، لاخوف العذاب والنقمة ، وذلك معنى قوله : يخافون ربهم من فوقهم ، وقوله : هم من خشية ربهم مشفقون[٥٥] و منها قوله تعالى : بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[٥٦] ، و منها انه حكى الله عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لايسأمون[٥٧] ، و من كان كذلك امتنع صدور المعصية منه ، و منها انهم

٥٣ــ تحريم ٦
٥٤ــ نحل ٥٠
٥٥ــ مؤمنون ٥٧
٥٦ــ انبياء ٢٦
٥٧ــ فصلت ٣٨

طعنوا فی البشر بالمعصیة ، ولو کانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن .
واحتج المخالف بوجوه من الشبه ، الاولی انه تعالی حکی عنهم انهم: قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء ٥٨ الایه، وهذا یقتضی صدور الذنب عنهم من وجوه : احدها الاعتراض علی الله ، و ذلك من اعظم الذنوب، و ثانیها انهم طعنوا فی بنی ادم بالفساد والقتل ، و ذلك غیبة ، والغیبة من الکبائر ، و ثالثها مدحهم انفسهم بقوله : و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك[٥٩]، و انهم قالوا : و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون[٦٠] ، و هذا للحصر، و ذلك یشبه العجب والغیبة ، و هو من الذنوب المهلکة ، قال تعالی : فلا تزکوانفسکم[٦١] ، و قال النبی صلی الله علیه و آله : ثلاث مهلکات ، و ذکر فیها اعجاب المرء بنفسه ، و رابعها ان قولهم : لاعلم لنا الا ما علمتنا[٦٢] ، یشبه الاعتذار عما قالـوه ، فلولا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر ، و خامسها ان قوله تعالی : الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و اعلم ماتبدون و ما کنتم تکتمون[٦٣] یدل علی ان الملائکة ما کانوا عالمین ذلك[٦٤] قبل هذه الواقعة، و انهم کانوا شاکین فی کونه تعالی عالما بکل المعلومات ، و سادسها ان علم الملائکة بانهم یفسدون و یسفکون الدماء ، اما ان یکون قدحصل بالوحی ، فلا فایدة فی اعادته ، و ان کان بالاستنباط فالقدح فی الغیر علی سبیل الظن و التخمین غیر جائز ، لقوله تعالی : ولاتقف ما لیس لك به علم[٦٥] و قال : ان الظن لا یغنی من الحق شیئا[٦٦] و سابعها روی عن ابن عباس رضی الله عنهما : انه قال تعالی لملائکة کانوا جند ابلیس فی محاربة الجان ، انی جاعل فی الارض خلیفة[٦٧] فقالت الملائکة مجیبین له : اتجعل فیها من یفسد فیها[٦٨] ثم علموا غضب الله فقالوا : سبحانك لاعلم لنا[٦٩] و روی عن الحسن و قتاده: ان الله اخذ فی خلق آدم ، همست الملائکة فیما بینهم ، و قالوا لیخلق ربنا

٥٨ــ بقره ٣٠
٥٩ــ بقره ٣٠
٦٠ــ صافات ١٦٤
٦١ــ نجم ٣٢
٦٢ــ بقره ٣٢
٦٣ــ بقره ٣٣
٦٤ــ بذلك (تفسیر الکبیر)
٦٥ــ اسراء ٣٦
٦٦ــنجم ٢٨
٦٧ــ بقره ٣٠
٦٨ــ بقره ٣٠
٦٩ــ بقره ٣٢

ما يشاء ان يخلق ، فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه ، فلما خلق آدم و فضله عليهم ، و علم آدم الاسماء كلها[۷۰] و قال انبئونی باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فی دعويكم انه لايخلق[۷۱] خلقا الا وانتم افضل منه ، ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا : سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا[۷۲] وفی بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ، ارسل عليهم ناراً فاحرقهم.

الشبهة الثانية تمسكهم بقصة هاروت و ماروت ، وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة ، والقصة مشهورة .

الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ، ثم انه عصى الله و كفر، و ذلك يدل على تجويز صدور المعصية من جنس الملائكة .

الشبهة الرابعة قوله تعالى : و ما جعلنا اصحاب النار الاملائكة[۷۳] فدل هذا على ان بعض الملائكة يعذبون ، لان اصحاب النار لايكون الا من يعذب فيها مخلداً ، كما قال : اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[۷۴] .

والجواب اما عن الوجه الاول فبان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ليس اعتراضا على الله ، بل كأنه تعجب من كمال حكمته و علمه بما خفی وجه حكمته على كل العقلاء ، ولا يهتدون الى السبب الداعی له ، و بان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور ، فكأنهم قالوا : الهنا انت الحكيم الذی لا يفعل السفه البتة ، وانت مع علمك بان حالهم كذلك ، خلقتهم و مكنتهم فی الارض ، فما وجه الحكمة فی ذلك ؟ و بان الشرور وان كانت حاصلة فی تركيب هذا العالم السفلی ، الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه ، و ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ، فالملائكة ذكروا تلك الشرور، فاجابهم الله بقوله : انی اعلم ما لا تعلمون[۷۵] اشارة الى خيرية فيه خفية عن علمهم ، و بما ذكره القفال فی تفسيره ، انه يحتمل ان الله لما اخبرهم بذلك قالوا اتجعل فيها ؟ ای ستفعل ذلك ، و هو ايجاب خرج مخرج الاستفهام ، قال جرير : الستم خير من ركب المطايا ، ای انتم كذلك ، و لو كان استفهاما

۷۰ــ بقره ۳۱

۷۱ــ انی لااخلق (تفسيرالكبير)

۷۲ــ بقره ۳۲

۷۳ــ مدثر ۳۱

۷۴ــ بقره ۲۵۷

۷۵ــ بقره ۳۰

لم یکن مدحا ، ثم قالت الملائکة : انك تفعل ذلك ، و نحن مع ذلك نسبح بحمدك ونقدس لك[۷۶] لما انا نعلم فی الجملة انك لاتفعل الا الحکمة والصواب، فلما قالوا ذلك قال : انی اعلم مالاتعلمون[۷۷] کأنه قال : انتم علمتم مجملا فی وجه الحکمة ، وانا اعلم تفصیله و کنهه ، او انتم علمتم ظاهرهم من الفساد والقتل ، وانا اعلم ظاهرهم و باطنهم من اسرار خفیة و حکمة بالغة اقتضت خلقهم و ایجادهم .

و اما الوجه الثانی من وجوه الشبه الاولی ، و هو صدور الغیبة عنهم، فالجواب ان غرضهم ذکر موضع الاشکال فی خلق بنی آدم ، و لم یکن ذلك الا هاتین الصفتین ، لاعبادتهم و توحیدهم .

و اما الجواب عن الوجه الثالث فبان مدح النفس غیر ممنوع مطلقا ، بل ممدوح فی مقام الشکر لقوله تعالی : و اما بنعمة ربك فحدث[۷۸] و بانهم ارادوا به بیان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به فی حکمتك یارب ، فانا نسبح بحمدك و نقدس لك ، و نعترف لك بالالهیة والحکمة ، بل لطلب وجه الحکمة علی سبیل التفصیل .

و اما جواب الوجه الرابع : فهو ان هذا اعتذار عن ترك الاولی ، و نحن نسلم ان الاولی لهم ترك هذا السؤال ، فان قیل : الیس انه تعالی قال : لا یسبقونه بالقول[۷۹] فهذا السؤال ان کان باذنه تعالی ، فکیف اعتذروا عنه ؟ قلنا : ذلك عام ، والعام یتطرق الیه التخصیص ، و به یخرج الجواب عن الوجه الخامس .

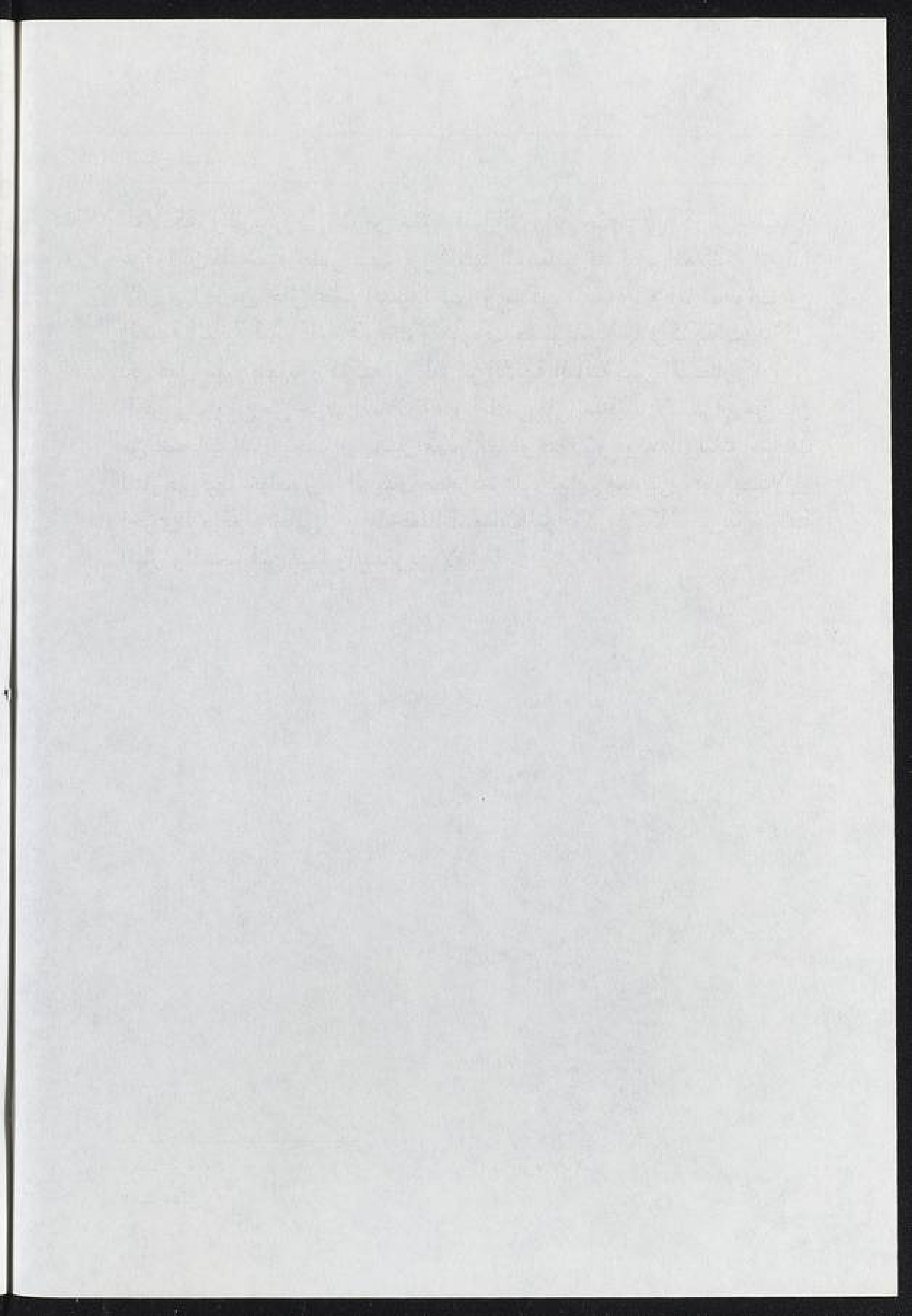
و اما الجواب عن السادس : فهو انهم قالوا ذلك علی یقین کماهو رأی الاکثرین ، و کان الداعی لهم فی ذکره طلب وجه الحکمة فی خلق من هذا حاله و ذکروا فیه وجوها ، احدها انه لما کتب فی اللوح المحفوظ ما هو کائن الی یوم القیامة ، فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ، و ثانیها ما قال ابن زید : لما خلق الله النار خافت الملائکة خوفاً شدیداً ، فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار ؟ قال لمن عصانی من خلقی ، و لم یکن یومئذ لله خلق الا

۷۶ــ بقره ۳۰
۷۷ــ بقره ۳۰
۷۸ــ ضحی ۱۱
۷۹ــ انبیاء ۲۷

الملائكة، و لم يكن فى الارض خلق ، فلما قال : انى جاعل فى الارض خليفة[٨٠] عرفوا ان المعصية تظهر فيهم ، و ثالثها انه تعالى قد اعلم الملائكة انه اذا كان فى الارض خلق عظيم افسدوا فيها و سفكوا الدماء ، و اما الجواب عن الشبهة الثانية فبان قصة هاروت و ماروت مصنوعة، لانها ركيكة يشهد كل ذى عقل سليم بنهاية ركاكته ، و اما عن الشبهة الثالثة فبان الشيطان كان من الجن ولم يكن من حزب الملائكة ، و اما عن الرابعة فبانا لانسلم ان من كان من اصحاب النار يجب ان يكون معذباً بها او فيها ، و قوله : اولئك اصحاب النارهم فيها خالدون[٨١] لم يدل بمجرده على كونهم معذبين ، بل بدلايل اخرى ، و قوله تعالى : و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة[٨٢] يريد خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها .

٨٠ــ بقره ٣٠ ٨١ــ بقره ٢٥٧

٨٢ــ مدثر ٣١



المفتاح العاشر

في الاشارة الى اقسام الاجسام واحوالها ، و فيه فصول :

الفصل الاول

في الاشارة الى تقسيمها

قد سبق ان الاجسام اخس اقسام الجواهر وادناها ، و هي منقسمة الى بسيط و مركب ، اعنى انقساماً في العقل ، و ان كان في الوجود كذلك ونعنى بالبسيط الذى له طبيعة واحدة كالهواء والماء ، و بالمركب الذى يجمع طبيعتين او اكثر ، والبسيط ينقسم بالقسمة العقلية ايضاً الى ما يتأتى منه التركيب ، والى ما لايتأتى منه التركيب ، واعنى بما لايتأتى منه التركيب ، انه الذى وجد كماله في بساطته ، ولايتصور زيادة عليه بتركيب ، واعنى بما يتأتى منه التركيب ، الذى لم يوجد كماله في بساطته وانفراده عن التركيب لنقص جوهره ، وقد مرت الاشارة الى ان العناية الالهية اقتضت لكل شيء تماماً و غاية يجبر به نقصه، فما من ناقص الا و قد خلق فيه ما بعده لكمال، و يسوقه الى الغاية المطلوبة للكل ، وهي القرب من البارى والدنو منه ، فلابد في كل جوهر ناقص ان يكون له قوة انفعالية و مادة انقلابية ينفعل بها من شيء ، و ينقلب منها الى شيء ، لئلا يكون وجوده عبثاً وهباء .

فاذا تمهد هذا فنقول : الجسم الذى يتأتى منه التركيب هو المسمى بالعنصر والعنصرى ، والذى لايتأتى منه التركيب يسمى بالفلك والفلكى ، والنعصر والعنصرى وجودهما ظاهر لما يشاهد من انه يتركب من الماء

والارض شيء كالطين و نحوه من الاجسام السفلية ، و نحن بصدد اثبات الجرم الاعلى الفلكى .

الفصل الثانى

فى اثبات وجود السماء من وجوه عديدة

فنقول : هذا التركيب المشاهد فى الاجسام التى عندنا يدل على وجود الحركة المستقيمة ، و يدل الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ، و يدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها وهو السماء ، و يدل ايضا الحركة من جهة حدوثها على ان لها سبباً الى غير نهاية، ولا يمكن الابحركة دورية من السماء ، ويدل ايضاً الحركة فى الجسم على وجود ميل فيه طبيعى ، و على طبع محرك ، و على زمان فيه الحركة ، فلنذكر وجوه هذه الدلالات واللوازم .

فاللازم الاول من التركيب ، الحركة المستقيمة ، و وجهه ان الماء له حيز ، و التراب له حيز ، وكل واحد طبيعى ، اذلابد لكل جسم من مكان طبيعى كما ذكر فى العلم الطبيعى ، ولا يحصل التركيب الا بحركة احدهما الى حيز الاخر ، ولولازم كل منهما حيزه ، التقيا متجاورين غير مركبين ، و هذا ظاهر ، فالعقل يقضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا يمكن الا بالحركة ، والحركة لايمكن الا عن جهة الى جهة ، فيحتاج الى جهتين ، و هذا ظاهر ، ولابد ان يكونا محدودتين مختلفتين بالطبع ، اما اختلافهما بالطبع والنوع ، فانما يلزم من حيث ان الحركة اما طبيعية او قسرية ، والطبيعية يقتضى ان يكون الحيز الذى تتركه مخالفاً للحيز الذى تطلبه ، اذ لو تساويا استحال ان تهرب من احدهما و يطلب الاخر ، وان كانت قسرية ، فمعنى القسر ان يكون على خلاف مقتضى الطبع ، فينبغى ان يكون ميل طبيعى الى جهة دون جهة حتى يتصور القسر ، فكل قسر فهو مرتب على الطبع ، و اما كونهما محدودتين فلادلة :

احدها : ان الجهة انما تكون فى بعد لامحالة ، يشار اليه باليد ونحوها اشارة حسية ، اذ الامر العقلى لااشارة اليه ، و لايتصور ان يكون فيه حركة

الجسم ، و قد علم ان بعداً بلانهاية ممتنع ، سواء فرض فی خلاء او ملاء .

الثانی : ان المفهوم من الجهة يقتضی ان يكون له حد معين ، فاذا قلت: جهة الشجر اوالشرق اوالغرب ، فينبغی ان يكون الشجر مشاراليه ، و كل مالاينتهی اليه مسافة و سلوك فلا اشارة اليه ، و ما لااشارة اليه فلا جهةله، فاذا فرض البعد بينك و بين الشجر غير متناه ، لم يتصور الاشارة اليه ، و كذلك، اذا قلت : جهة السفل اقتضی ان يكون للسفل حد معين ينتهی اليه ، و هواسفل السافلين ، و ان يكون العلو كذلك ، والا لربما تمادی الی غير نهاية لم يكن الاشارة اليه .

الدليل الثالث : هوانك تعقل ان يكون الاشياء الواقعة فی جهة السفل بعضها اسفل من بعض ، فلو لم يكن للسفل فرد حقيقی وحد معين موجود يشاراليه ، حتی يكون الاقرب اليه اسفل ، والابعد منه اعلی ، فلا معنی لكون البعض اسفل من بعض ، بل ينبغی ان يكون تلك الجهة متشابهة الافراد ، فلايكون اسفل واعلی بالاضافة ، و كذلك جهة العلو ، فان لم يكن علو حقيقی ، فلا اعلی فی الوجود بالاضافة ، والمقدار خلافه ، فاذاً لابد من جهتين حقيقيتين[1] محدودتين لكل حركة مستقيمة ، والجهة طرف بعد ، ولابعد الا فی جسم ، فلابد اذن من جسم محدد للجهات ، حتی يتصور الحركة .

الدعوی الثانية : ان الجسم المحدد للجهات لابد و ان يكون محيطاً بالجسم المستقيمة الحركة ، احاطة السماء بما فيها ، فانه لايتصور اختلاف الجهتين بالنوع والطبع الا بجسم كری محيط ، ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب ، و يكون بينهما غاية الاختلاف نوعاً و طبعاً ، و لهذا براهين لانطول بها الكلام ، و نخرج من المقصود .

الدعوی الثالثة : ان المركبات لايتحرك بالطبع الا حركة مستقيمة ، لما مر من ان كل جسم له مكان طبيعی ، لان حيزه هوالذی ان خلی فيه وطبعه استقر فيه ، فيكون ميله اليه طبيعيا ، فان نحی منه الی موضع اخر، فيقتضی عندالمفارقة الحركة اليه ، و عندالحصول فيه السكون والقرار ، و اذا

١ــ حقيقيين ن ل

تحرك اليه مال اليه فى اقرب الطرق ، فانه ان انحرف عن اقرب الطرق كان مايلا عنه ، لااليه من تلك‌الحيثية ولا وجه له فى‌الميلان عنه مطلقا ، واقرب الطرق بين‌النقطتين هو الخط المستقيم ، فيكون الحركة عليه ، و اذا ثبت ان لاجهة الا المركز والمحيط ، فالحركة الطبيعية لهذه الاجسام منحصرة فى قسمين ، اما الى المركز او منه .

الفصل الثالث

فى ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لانهاية لها

و اثبات هذا المطلب مما يحرك سلسلة المجانين ، لـدلالته بحسب الظاهر على قدم العالم و تسرمد الافلاك ، الا انا فى عهدة اثبات الحدوث الزمانى و تجدد الوجود بعد العدم فيماسوى البارى جل اسمه بالبرهـان المشرقى ، و انت ان كنت من اولياء العقل تنزعج ولا تستفز الان من هذا الكلام ، حتى تفوت منك السكينة والقرار ، واصبرو لاتعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه[٢] فان العجلة من فعل الشيطان ، فاستمع هـاهنا ما يتعلق بهذا المقام ، ثم ان علينا البيان اذاحان حينه و جاء الاوان .

فنقول : ان الحادث بغير سبب محال ، و سببه لو كان موجوداً قبله ، فانه انما لم يحدث لافتقار سببه الى مزيد حالة و شريطة يتهيأ بها للايجاد، فلا يحدث السبب بتمامه ما لم يحدث تلك الحالة ، والسؤال فى تلك‌الحالة عايد ، فيفتقر الى سبب او شرط سبب ، فالحدوث يفتقر الى اسباب لانهاية لها ولايخلو تلك الاسباب اما ان يكون موجودة على‌التساوى معاً ، و اما على التعاقب ، و وجود العلل المترتبة بالذات بلانهاية محال النهوض البراهين عليه ، فلا يبقى الا التلاحق ، و ذلك لايكون الا بحركة دائمة كل جزء منها، كأنه حادث لذاته و سبب لما بعده ، فان الحركة لها جهتان : جهة تجدد و تعاقب ، و بها يرتبط حدوث ماسوى الحركة كالجواهـر والاعـراض الحادثة ، و جهة ثبات و بقاء ، و ان كان ثباتها ثبات التجدد، و بقاؤها بقاء

٢ــ طه ١١٤

الانقضاء والحدوث ، و بها يرتبط بالدايم الذى هو قبل الحركة والزمان .

فالبارى جل مجده ربط الحادث بالحادث ، والدائم بالدائم ، و مهما فرضت حركة دائمة انقطعت السؤال فى لمية تجدد المتجددات مثالـه .

اذا قيل : لم يكون النبات من هذه الحبة المدفونة فى‌الارض ، ولـم يتكون قبله و كانت مدفونة فيها .

فيقال : لفرط البرودة فى‌الشتاء و عدم الاعتدال من قبل . فيقال : ولم حدث الاعتدال الان ، فيقال لارتفاع الشمس و قـربها مـن وسط‌السماء بدخولها برج الحمل ، فيقال : ولم دخل الان فى برج الحمل ، فيقال : ان طبيعة الحركة تقتضى ذلك ، فانما انفصل من آخر الحوت الان، ولم يمكن دخول الحمل الابمفارقة الحوت بعدالوصول اليه ، فيكون مفارقة‌الحوت سبب الوصول الى الحمل ، و يكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال مما قبله، و هكذا يتمادى الى غير نهاية ، فيرجع الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لامحالة الى الحركة ، ولا يمكن ان يكون كذلك الاحركة السماء ، فحركتها سبب لحدوث الاشياء من وجهين :

احدهما ان يكون السبب معه كالضوء الذى يكون‌مع‌الشمس‌يدورمعها، ثم يحدث فى كل جزء من‌الارض شيئاً فشيئاً ، فيحدث النهار فى كل قطر شيئا فشيئاً ، و يحدث بسبها الابصار و زوال الظلام ، و يحدث بسبب‌الابصار انتشار الناس فى اغراضهم باصناف الحركات الدنيوية والاخروية ، ويحدث من تلك الحركات حوادث فى‌العالم ،كما فى قوله : و جعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم[3] و قوله : وجعلنا النهار معاشا و بنينا فوقكم سبعاً شداداً و جعلنا سراجاً وهاجا[4] .

والوجه الثانى ان يكون الحركة الدورية سبباً لوجود الاستعداد و القابلية من الاسباب القابلة ، و لكن يتأخر تأثير الاسباب الفاعلة من حيث انعدام الشروط ، كما ان‌الشمس تفيض حرارة فى‌الارض يستعد بسببها التأثير فى‌البذر ان بذر فيها ، ولكن يتأخر لعدم البذر ، والبذر لم يتحرك لعدم ارادة المحرك للبذر ، و ارادته ينتهى الى سبب اخر لم يتيسر وجوده مـن

٣ــ اسراء ١٢ ٤ــ نبأ ١١ الى ١٣

قبل ، فالحرارة قبل هذا لم تسخن البذر لفقد المحل ، و كان تأخر الحادث بمثل ذلك .

فهكذا يتصور حدوث الاشياء و يقال : الامور مرهونة باوقاتها ، وسيتضح لك من ذى قبل اذاحان موضع البيان لاثبات الحدوث التجددى الانقضائى ، لما سوى الحق الاول و علمه الازلى بالاشياء ، ان الذى يتجدد بنفسه و يستصح منه حدوث الحادثات وانقضاء المقتضيات ، هو جوهر سيال يتقوم به الجسم النوعى اولا و بالذات ، وينشأ منه الاثار واللوازم والاعراض، و هو المسمى بالطبيعة عند الحكماء ، والصورة النوعية التى يتم بها الاجسام انواعا ، وفى كل نوع من الاجسام نوع من هذه الجوهر و مطلقه ايضاً ، كالجسم المطلق وحدته جنسية ، الا انه كجنس البسايط لا يوجد محصلا فى الخارج الا متحداً بالانواع ، بخلاف الجسم بالمعنى الذى هو مادة باعتبار و جنس باعتبار آخر ، وهكذا حكم اجناس المركبات .

و تحقيق هذا الامر موكول الى علم الميزان الذى يعرف بها الوزن فى المعانى العقلية ، و قد انزل الله هذا الميزان من السماء مع الكتاب الى رسله ، لتعلموا الناس كيفية الوزن به لمعانى الكتب ، كما اشار اليه بقوله : ولقد ارسلنا رسلنا و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط° و سيأتيك شرح ماهية هذا الميزان فى مباحث علم المعاد ان شاء الله .

فقد ظهر من هذه المسائل ان التركيب من الماء والطين مثلا دل على الحركة ، والحركة دلت على اختلاف الجهتين ، ولم يمكن اختلافهما الا بجسم محيط و هو السماء ، و انه لابد و ان تكون متحركة على الدوام ، حتى يتصور حدوث الحوادث ، و سيأتى ايضاً ان هذه الحركة ليست طبيعية ولا حيوانية جسمانية ، بل حيوانية عقلية تقربا الى الله ، و توسلا الى ملكوته الاقدس ، و هذا هو معنى التدبر والنظر فى امر السماء والارض الذى امر الله تعالى عباده فى كتابه ، وحث عليه تاكيداً و مبالغة فى كثير من الايات ، مثل قوله : اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها و قوله : اولم

٥ـ حديد ٢٥ ٦ـ ق ٦

ينظروا فى ملكوت السموات والارض و ماخلق‌الله من شیء[٧] و اكثر الخلق غافلون عن امر السماء و لم يعلموا منها الا كما يعلم احدمن سقف البيت الذى فيه، وقد قال الله تعالى: وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون[٨] و قد و بخهم الله تعالى كثيراً على غفلتهم عن الايات، و اعراضهم عن‌التدبر فى‌حكمة الله فى‌السماء والارض، مثل قوله‌تعالى : وكأين من اية فى‌السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[٩] فلاجرم ينتقم الله منهم فى‌العاقبة، و يسئى عيشهم فى‌الاخرة، و يحشرهم عميانا، كل ذلك بسبب اعراضهم عن الذكر وتركهم النظر، و ظلمهم على انفسم فى عدم صرف قواها و مشاعرها، كالسمع والبصر فى غير ما خلق‌الله لاجله[١٠] كما اخبر بقوله : و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى، قال رب لم حشرتنى اعمى و قد كنت بصيرا، قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى[١١].

على ان هذه الادلة وافقت المحسوس، و صارت بحيث اذا تأمل الاعمى الذى لم يشاهد السماء و حركتها و احاطتها، و نظر بعقله فى ادنى حركة، لتفطن بانه لابد فى وجود الحركة من سماء يدور على الدوام حركة عقلية فى‌شوق مبدعها و طاعة باريها، حتى يتصور وقوع حركة، والا فخلق حركة دون ذلك محال، والمحال لايكون المقدور عليه، فبهذا القدر يمكن للاعمى ان يعالج و يداوى نفسه، بحيث ينظر الى ملكوت السماء، لان عماه عمى الظاهر، لاعمى القلب، كما قال : لاتعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور[١٢] و عمى القلب مما لادواء له، و كذا كل مرض من الامراض الباطنية اذا تأكدت لايمكن لاطباء القلوب كالانبياء عليهم السلام مداواته و معالجته، كما روى عن المسيح‌النورانى عليه‌السلام انه قال : ابرىء الاكمه

٧ــ اعراف ١٨٥ ٨ــ انبياء ٣٢

٩ــ يوسف ١٠٥

١٠ــ كذا فى جميع النسخ، والظاهر لابد ان تكون لفظة (عدم) او (غير) اى احد من‌اللفظين اضافة، كما واضح عندالبصير المحدق، و مكشوف عندالعالم المحقق.

١١ــ طه ١٢٤ الى ١٢٦ ١٢ــ حج ٤٦

والابرص واحیی الموتی ، و لا اعجز عن ذلك ، و لكن اعجز عن معالجة الاحمق ، اذ الحمق عبارة عن عمی‌القلب ، و مرض القلب مما یمتنع دواؤه، فلنرجع الی ما كنافیه ، و لنذكر علة حركة السماء علی النهج البرهانی .

الفصل الرابع

فی ان السماء انسان كبیرله جسم و نفس ، و ان حكم نفسه بجمیع اجزائه المتشابهة و المختلفة یجری مجری انسان واحد بجمیع اعضائه المختلفة الصور ، المتفننة الاشكال ، و ان حكم نفسه بجمیع قواها الساریة فی جمیع اجزاء جسمه المحركة ، المدبرة اجناس الموجودات و انواعها و اشخاصها، حكم نفس انسان واحد ، الساریة فی جمیع اجزاء بدنه و مفاصل جسده المحركة لعضو عضو و حاسة حاسة ، و ذلك قول‌الله عزوجل : ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة[۱۳] و انها تتحرك عن نفس بالارادة ، و ان لها تصور الجزئیات ، و ان لها فی الحركة غرضا ، و ان لیس غرضها الاهتمام بالكاینات الفاسدة ، و ان غرضها الشوق الی تشبه بجوهر شریف اشرف منها، لا علاقة بینه و بین الاجسام ، یسمی ذلك بلغة استدلال الاوایل عقلا مجرداً، و بلسان الشرع ملكا مقربا ، و ان العقول یعنی الملائكة المقربین كثیرة، وان اجسام السموات مختلفة الطبایع ، و ان لیس بعضها سبباً لوجود بعض، فهذه ستة مسائل :

الاولی انها متحركة بالارادة ، اما انها متحركة فبالمشاهدة والدلیل، و هو انها لوفرض ساكنا ، كان لاجزائها اوضاع مخصوصة ، مثلا بعضها فوق الافق وبعضها تحته، مع ان العكس ایضاً ممكناً، فیلزم ترجیح احدالمتساویین بلامرجع ، اذلو لم یكن ممكنا لكان لزیادة صفة و حال لبعض الاجزاء دون بعض ، فلم یكن بسیطا ، و هكذا فی اختصاصات سایر الاجزاء ، فاذاً هی قابلة للحركة ، و كل قابل الحركة ففی طباعه میل ، و میل السماء یجب ان یكون للاستدارة ، لاستحالة الحركة المستقیمة علیها ، اذ الجهة قائمه بها كمامر، فلو تحركت مستقیمة لتحركت الی لاجهة ولاصوب و هو محال ، و یستحیل

۱۳ـــ لقمان ۲۸

ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالى عن الارادة ، لان الحركة الطبيعية لاتكون طلباً لوضع واحد و رجوعاً عنه ، والسماء ذات الرجع[١٤] فلايكون حركتها طبيعية ، بل بالارادة ، فاذن حركة السماء نفسانية .

المسألة الثانية انه لايجوز ان يكون محرك السماء عقليا محضا لايقبل التغيير ، كما لم يجزان يكون طبعاً محضا ، لان الثابت على حالة واحدة لايصدر عنه الا ثابت على حالة واحدة ، فمصدر الحركة لابد فيه من تجدد حال بعد حال ، فان كانت الحركة طبيعية فلابد من لحوق تغيرات للطبيعة، كمراتب قرب و بعد من الجهة المطلوبة كما هو المشهور .

و اما عندنا : فالطبيعة فى ذاتها امر متجدد لايحتاج فى تجددها الى لحوق شيء ، و ان كانت ارادية فلابد من تجدد ارادات جزئية ، لان الارادة الكلية لا توجب حركة جزئية من الف الى با ، و من با الى ج ، فارادتك للحج مثلا لاتوجب حركة رجلك بالتخطى من باب منزلك الى جهة معينة، ما لم يتجدد لك ارادة جزئية لتلك الخطوة ، ثم اذا تخطيت تحدث لك بتلك الخطوة تصور لما بعد تلك الخطوة ، و ينبعث منه ارادة جزئية للخطوة الثانية ، و انما ينبعث من الارادة الكلية ، المنبعثة من التصور الكلى، التى يقتضى دوام الحركة الى الوصول الى الكعبة ، فيكون الحادث حركة و تصورا و ارادة، والحركة حدثت بالارادة الجزئية، و الارادة الجزئية حدثت بالتصور الجزئى مع الارادة الكلية ، والتصور الجزئى حدثت بالحركة ، و هكذا الحال فى تجدد بعضها من بعض على الوجه الدور الغير المستحيل، مثاله كمن يمشى بسراج فى ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه ، فيتصوره بضوء السراج ، فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه ، و اذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدار اخر ، و يحصل منه تصور آخر و ارادةاخرى جزئيتين[١٥] لسلوكه ، مع التصور و الارادة الكليتين[١٦] للحركة ، فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر ، و هكذا الكلام فى اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والارادات

١٤ــ طارق ١١
١٥ــ جزئيين ن م ل
١٦ــ الكليين ن م ل

و الحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام ، و كذا فى اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الاقسام بلانهاية ، فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء و كل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا .

المسألة الثالثة : ان السماء لاتتحرك اهتماماً بالعالم السفلى، بل غرضها امر اجل منه و اشرف ، و برهانه : ان كل حركة ارادية فاما ان يكون حسية اوعقلية ، فالحسية هى الحركة بالشهوة او الغضب ، و يستحيل ان تكون حركة السماء بالشهوة ، لانها عبارة عن جلب ما هو سبب لدوام البقاء ، و مالا يخاف على نفسه النقصان والهلاك ، يستحيل ان يكون له شهوة ، و يستحيل ان تكون حركتها بالغضب ، لانه لدفع المنافى المضاد ، المؤدى الى الهلاك والنقصان ، فلا يمكن لها ذلك ، فلا تكون حركتها الا عقلية لا حيوانية، و يستحيل ان يكون غرضها الاهتمام بما تحتها ، لان المقصود دائماً يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يكون لقاصد غرض صحيح فيما دونه ، و ماهو اخس منه الا على وجه الغلط والخطاء ، كما يقع فى افراد الانسان من طلب ما هو اخس منه ، والسموات مصونة عن الخطاء والغلط ، لكونها باقية على فطرتها الاصلية ؛ لصفاء قوابلها عمايشوشها ، و برائة فاعلها عن ايجاد الشر و القبيح مطلقا ، و جملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس ، ولانسبة لجرمها الى فلكها ، فكيف الى الفلك الاقصى ، و كل ما هو على الارض مادام على الارض فهو خسيس ناقص ، اولاترى ان الانسان الذى هو اشرف ما فى الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن ، و كامل النفس لاينال قط تمام الكمال ، ولونال فانما يناله من حيث اتصال نفسه بالعالم الاعلى ، والموضع الشامخ العقلى ، والجواهر الفلكية كاملة كما لا يليق بالجواهر[۱۷] الجسمانى و هى بالفعل مافيها شىء من القوة الا ما رجع الى اخس اعراضها و هوالوضع كما سيأتى ، فلا يقصد الاشرف الاخس ، لاجل الاخس فى نفسه .

المسألة الرابعة : ان السماوات طبايعها مختلفة ، اعلم : انه قد دلت المشاهدة بالارصاد على كثرتها ، فلابدان يكون طبايعها مختلفة ، و ان يكون اثنان منها من نوع واحد ، و ذلك لان كل ماله حد نوعى ، و لم يكن فيه قوة

۱۷ـ بالجوهر ن م

قبول الفك والفصل والالتيام والوصل، فحق نوعه ان يكون منحصراً فی فرد، اذلوجازت الاثنينية الخارجية فيها ففی طبع الاثنين ان يتصلا ، كما فی الجزئين المفروضين فی احدهما ، و فی طبع ذينك الجزئين المفروضين ان ينفصلا ، كما فی الفردين المنفصلين ، لما تحقق ان طبيعة الاجزاء المقدارية للامر الواحد المتصل كلها واحدة، فحكم الابعاض كحكم الافراد فی الحقيقة الاتصالية ، و بهذا ابطلوا مذهب ذی مقراطيس القائل : بان مبادیء الاجسام المحسوسة اجسام صغار صلبة متشابهة الطبع، لايقبل كل منها الانقسام الفكی والقطعی ، و يقبل الوهمی والفرضی لاتصاله فی نفسه ، فلو تعدد نوع السماء اشخاصاً ، لكانت قابلة للفك والقطع ، و قد مر انه ليس كذلك ، واليه الاشارة بقوله : و ما لها من فروج[18] و قوله : فارجع البصر هل ترى من فطور[19] وعلى غيرما فرضناه يلزم الفطور .

و اما قوله : اذا السماء انفطرت[20] و قوله : اذا السماء انشقت[21] و ذلك عند قيام الساعة و حصول النشأة الاخرة ، والكلام فی نحو وجود السماء فی هذه النشأة الاولی ، و احكام هذه النشأة مخالفة لاحكام النشأة الثانية فی اكثر الاحوال ، والقران لكونه من عندالله لاتناقض آياته بعضها بعضاً ، ولو كان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا[22] و كذا لا تناقض بين قوله: و جعلنا السماء سقفا محفوظا[23] و قوله : و بنينا فوقكم سبعاً شدادا[24] و بين قوله : و فتحت السماء فكانت ابوابا[25] و قوله : فهی يومئذ واهية[26] و قوله: يوم تمورالسماء موراً[27] وكذا لااختلاف بين قوله: وجعل الشمس ضياءوالقمر نورا[28] و قوله : اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت[29] و سيجیء زيادة الاستبصار عند اقتباس الانوار من تلك الايات.

۱۸ــ ق ٦
۱۹ــ ملك ۳
۲۰ــ انفطار ۱
۲۱ــ انشقاق ۱
۲۲ــ نساء ۸۲
۲۳ــ انبياء ۳۲
۲٤ــ نبأ ۱۲
۲۵ــ نبأ ۱۹
۲٦ــ حاقه ۱٦
۲۷ــ طور ۹
۲۸ــ يونس ۵
۲۹ــ تكوير ۱ و ۲

والغرض هاهنا ان نوع كل سماء منحصر فى نوعه ، و هاهنا دقيقة : و هو ان سبب الانفصال فى كل منفصل لا يكون الا تخالف النوع ، والا فحقيقة كل شيء لا تقتضى الاالوحدة ، فلولاتباين الطبع بين الدهن والماء، لم يقع بينهما الانفصال ، ولو لا التباين النوعى فى لواحق افراد طبيعة واحدة كالانسان مثلا ، لكان افرادها كلها متواصلة ، كاتصال الماء بالماء ، و اتحاد الدهن بالدهن و كل متخالف الاجزاء بالطبايع فهو منفصل الاجزاء ، كالممزوج من الماء والدهن و بعكس النقيض ، لهذا كل متصل واحد فهو متحدالطبيعة لاجزائه .

وهم و تنبيه

و هاهنا شبهة مشهورة : و هى ان اجزاء الفلك بعضها اقرب الى جهة المركز ، و بعضها ابعد، و بعضها يكون الحركة فيه شديدة، كموضع المنطقة، وبعضها يكون الحركة فيه بطيئة ، بل ينتهى الى سكون كموضع القطب و مايليه ، والحركة ايضاً تخصصت فيها بجهة معينة دون غيرها ، مع تساوى الجهات كلها بالنسبة الى السماء لبساطتها ، و هذه الشبهة قد حللنا عقدتها باذن الله ، و عملت فى بيانها رسالة مفردة ، من اراد ذلك فليراجع اليها ان‌شاءالله[۳۰] .

المسألة الخامسة : ان هذه الاجسام السماوية لايجوز ان يكون بعضها علة لبعض ، بل لا يجوز ان يكون جسم سببا فى وجود جسم اخر ، اذ الاجسام بما هى اجسام متماثلة متشابهة النوع ، و افراد ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض من حيث الماهية ، اذ لا اولوية لواحد منها من حيث الماهية ، ولا يجوز ايضاً ان يكون علية بعضها لاجل مادته اولاجل طبيعته الخاصة ، اما المادة فلا تأثير لها ، اذ شأنها القبول لعدم كونها شيئا متحصلا بالفعل ، و اما الطبيعة فهى ان كانت جرمية قائمة بالجسم ، فلا تأثير لها الا بمشاركة المادة والوضع ، اذا الايجاد بعد الوجود ، فالمفتقر فى الوجود الى المادة مفتقر

۳۰ـ وهى رسالة حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية، ذكرها فى الاسفار، (۱ـ۱۷۶) الطبع الحجرى والحكيم السبزوارى قال عنها فى التعليقة : لم نر تلك الرسالة .

اليها فى الايجاد ، اذ لو استغنى فيه عنها لاستغنى فى‌الوجود ايضاً ، فلم يكن مادياً بل مجرداً، والمفروض خلافه، وتوسط المادة انما يحصل بوصفها اللازم لها ، و لهذا لا يضيىء الشمس الا ما يقابلها ، ولا يسخن النار الا ما يجاورها.

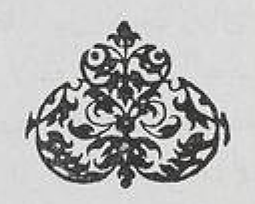
و اما اذا كانت طبيعته نفسه ، فالنفس لها وجهان : وجه الى الجسم و وجه الى العقل ، فهى بحسب وجهها الجسمانى حكمها حكم الطبيعة فى ان تاثيرها ليست الا بمشاركة الوضع ، فشأنها ليس الا الاعداد والتحريك والتدبير دون الايجاد والتأثير ، و اما بحسب وجهها العقلى فذلك لايكون الاباتصالها بالعقل المفارق و اتحادها معه، فالمؤثر حينئذ بالحقيقة هوالعقل المفارق لاغير، فالمؤثر فى ايجاد كل سماء ليس الا عقلا مفارقاً و ملكا مقرباً، واسطة فى وصول فيض الوجود اليها .

المسألة السادسة : ان العقول المفارقة و هى كلمات‌الله التامات التى لاتبيد ولا تنقص ، ينبغى ان تكون متكثرة حسب تكثر السموات ، كما قال : و اوحى فى كل سماء امرها[31] بل لايجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام السماوية ، و ذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبايع ، و انها ممكنة الوجود ، فيحتاج فى وجودها الى علل مختلفة كثيرة حتى يصدر عن كل واحد واحد ، و قد علمت ان الكثرة فى ما فوق الماديات القابلة للقسمة الخارجية لاتكون الانوعية ، ولا يتصور تكثر الافراد العددية الا فى‌المادة و ما يتعلق بها، فهذه العقول متخالفة الحقايق، كل منها امر واحد من حضرته تعالى ، و كلمة من كلماته، وشأن من شؤون الحق، واسم من اسماء الله الحسنى، فان اسمه لا يكون الفاظاً و حروفا ، بل اجل من ذلك ، و من ان يقع فى عالم الاكوان الجسمانية ، و اليه الاشارة بقوله : سبح اسم ربك الاعلى ، الذى خلق فسوى[32] وقد بينا ذلك فى تفسير سورة الاعلى .

والاسم عندالصوفية عبارة عن الذات مع اعتبار المفهوم من صفة من الصفات ، و عند التعمق مآل ما ذكروه الى ما ذكرنا ، و هذه العقول ينبغى ان يكون هى المعشوقات لنفوس السموات ، فيكون التفات كل واحدة منها الى علتها و الى طلب التشبه بها ، اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل واحداً

٣١ــ فصلت ١٢ ٣٢ــ اعلى ١ و ٢

بجهة واحدة منها فی حركاتها ، والا لما اختلفت الحركات ، بل تشابهت جهة ، و قدبان فی علم الهيئة ان حركاتها مختلفة ، ولو كان المطلب واحدا لكان الطلب واحداً ، نعم : لكل منها معشوق مشترك لاشتراكها فی دورية الحركات ، و معشوق مختص لاختصاص كل منها بحركة خاصة ، كما ان لكل منها نفس تخصه ، تحركه بطريق المباشرة ، و عقل مجرد يخصه ، يحركه بطريق العشق ، كما يحرك المعشوق العاشق ، والاستاد المتعلم ، فيكون هذه النفوس هی الملائكة السماوية لاختصاصها باجسامها ، و تلك العقول هی الملائكة المقربون لبرائتها عن علايق الموادو استغراقها فی شهود رب العالمين ، و فنائها فی عظمة اول الاولين .



المفتاح الحادی عشر

فی اثبات الجواهر العقلية ، و هی خزائن علم‌الله و قدرته ، و كيفية وجودها، كما قال سبحانه : ولله خزائن السموات والارض[1]

قد مر ان الحركة تدل علی اثبات جوهر شريف غير متغير ليس بجسم ولا منطبع فی جسم ، و مثل هذا يسمی عقلا مجردا ، و انما دلت الحركة عليه بواسطة عدم التناهی لها ، و سلب الانقطاع عنها كمابين ، فلابد لمحركها القريب من استمداد له من قوة غير متناهية فی‌التأثير ، لاستحالة ان يكون لمتعلق بالجسم قوة علی مالانهاية‌له ، لان كل جسم منقسم ولو وهما و بتوهم انقسامه ينقسم القوة التی فيه ، فبعض القوة ان كان تحريكه غير متناه، فيكون الجزء مثل الكل ، و هذا محال ، و ان كان تحريكه متناهيا ، و تحريك‌الجزء الباقی ايضاً كذلك يكون تحريك المجموع ايضاً متناهياً ، لان ضم المتناهی الی المتناهی مرة او مرات متناهية ، يوجب متناهياً ، فثبت ان القوة الجسمانية لايقوی علی حركة غير متناهية ، الا ان يستمد من قوة فوقها ، و ذلك لايتصور عندنا الا بان يتبدل فی مادة الجسم قوی متواردة عليها ، فيفيض من تلك القوة المفارقة ابداً قوة بعد قوة لحصول استعداد بعد استعداد سابق ، و حركة بعد حركة بواسطتها ، و هذا مما يدل علی حدوث العالم و تبدل السماء والارض فی كل وقت كما سيجیء، فاذن لابد لهذه الحركة الدائمة من قوة الهية مجردة عن موادالعالم .

١ــ منافقون ٧

والمحرك قسمان : احدهما كما يحرك المعشوق العاشق ، والمراد المريد، و الثانى كما يحرك الروح البدن، الاول ما لاجله الحركة، والثانى ما منه الحركة، والحركة الدورية الارادية تفتقر الى مباشر فاعل منه الحركة و ذلك لايكون الانفسا متغيرة ، لان العقل المحض لا يصدر منه الحركة على سبيل المزاولة لعدم تغيره كماسبق ، فيكون النفس الفاعلة للحركة متناهية القوة لكونها جسمانية، و لكن يمدها موجود برىء عن المادة ليس بجسمانى، بقوته التى لاتتناهى، حتى يخرج منه قوة غير متناهية، ولايكون فاعلا للحركة، فيكون لاجل الحركة ، من حيث كونه معشوقا مقصوداً ، و ستعلم ان هذا المعشوق مما ينال ذاته لمن يحرك لاجله فى كل حين ، و يتصل به اتصالا معنوياً ، و موعد بيانه من ذى قبل ان شاء الله .

ولا يتصور محرك لا يتحرك الا بطريق العشق والشوق كتحريك المعشوق للعشاق ، ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار، فان الامر ينبغى ان يكون له غرض فى امره ، و ذلك يدل على نقصان فيه و قبول تغير و انفعال ، والمؤتمر ايضاً ينبغى له غرض فى الايتمار ، و ذلك الغرض هو المقصود دون ذات الامر، فاما امتثال الامر لانه امر فقط بلافايدة فلايمكن، و قدمران جميع الاغراض الجسمانية الممكنة الحصول للفلك بالامكان العام فهى حاصلة، الا الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع، وبالحركة يخرج الاوضاع من القوة الى الفعل ، و تبدل هذه الاوضاع هو نفس الحركة ، و من ظن ان الغرض الاصلى من هذه الحركة نفس تحصيل الاوضاع فقد اخطأ خطاء فاحشا ، بل غرض النفوس الفلكية فى تحريكاتها ينبغى ان يكون امراً اجل من نفس الحركة و ما يصحبها ، و اذا ثبت انه لايمكن الا بطريق التشبه بالكامل المقصود ، كما هو المشهور بين جمهور الحكماء ، فيجب ان يكون فيه ثلاثة شروط .

الاول ان يكون للنفس الطالبة للتشبه تصور لذلك الوصف المطلوب ولذات المعشوق ، والاما كان بارادته طالبا .

والثانى ان يكون الوصف عنده جليلا عظيما ، والا لم يتصور الرغبة فيه .

والثالث ان یکون ممکنا حصوله فی حقه ، فانه ان کان محالا لم یتصور طلبه بارادة عقلیة صادقة الا بطریق الظن والتخیل ، الذی هو عارض قریب الزوال ولایدوم ابدالدهر ، فاذاً لابد و ان یکون ذلك المعشوق مما یمکن ان ینال شیء منه فی کل حین نیلا تدریجیاً حتی یدوم الحرکة الموصلة الی المطلوب التدریجی ، فیکون تصور الجمال سبب العشق ، والعشق سبب الطلب ، ای الارادة ، والطلب سبب الحرکة ، والحرکة سبب حصول المطلوب و یجب ان یکون ذلك المعشوق الحقیقی هوالحق الاول ، او ما یقرب منه من کلماته و اوامره .

تنبیه و تذکرة

لعلك تشتهی زیادة الاستبصار فی تفصیل هذا العشق والمعشوق ، والوصف المطلوب تحصیله بالحرکة .

فاعلم ان کنه هذا التشبه لا یعرف الا بمعرفة کیفیة اتحاد العقل بالمعقول ، و اتصال الجوهر النفسانی المسمی بالعقل الهیولانی بالعقل الفعال ، ولا یعرف هذا الاتصال الا بامعان النظر فی کتاب العقل والمعقول الذی علمناه و احیینا فیه رسم المتقدمین ، بل بینا فیه تحقیق کثیر من ایات الکتاب المبین مثل قوله تعالی مخاطبا لنبیه صلی‌الله علیه وآله : و تقلبك فی‌الساجدین[٢] و قوله : و اعبد ربك حتی یأتیك الیقین[٣] و ما یناسب ذکره هاهنا من جملته : هو ان کل طالب فانه متوجه الی ما هو خاصیته واجب الوجود ، و هو انه قائم بالفعل لیس فیه شیء بالقوة ، فان کون شیء بالقوة نقصان ، اذ معناه فقد کمال ممکن الحصول ، و کل موجود بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه ، بل هو معدوم من ذلك الوجه ، و طلبه ان یزول عنه ما بالقوة ، و هذا الطلب مجبول فیه کل ناقص ، اذ الاشیاء کلها هاربة بالطبع عن‌العدم ، و عن عدم الکمال ، طالبة بالطبع للوجود و لکمال الوجود ، فمطلوب الکل هوالواجب الوجود ، لان مطلوبها الکمال و نیله ، و کل ما کثر فیه ما بالقوة فهو اخس لامحالة ، و کل ما هو بالفعل من کل وجه ،

٢ـ شعراء ٢١٩ ٣ـ حجر ٩٩

فهو كامل من جميع الوجوه ، و ذلك هو البارى جل مجده ، و الانسان فى جوهره يكون تارة بالقوة و تارة بالفعل ، و اذا صارفى جوهره البشرى النفسانى بالفعل . فهو لايزال فى ساير كمالاته العقلية بالقوة ، ولاينال غاية الكمال مادام فى‌البدن و فى هذه النشأة الاولى ، فلايفارقه القوة الا فى‌الدار الاخرة بعد صيرورته من سكان حظيرة القدس .

و اما الجرم السماوى فلايكون فى جوهره الجسمانى بالقوة ، ولا فى اعراضه الذاتيه ولا فى شكله ، بل هو بالفعل فى جميع الصفات ، اى كل ماهو ممكن‌له ، فهو حاصل‌له بالفعل ، فله من‌الاشكال افضلها وهى الكروية ، ومن الهيئات افضلها وهى‌الاضائة والتشفيف ، و هكذا ساير‌الصفات ، وانها لايبقى لها الا امر واحد لايمكن ان يكون فيه بالفعل ، و هو الاوضاع ، اذ لايمكن ان يكون على وضعين فى حالة واحدة ، ولو لم يكن هذا القدر مما بالقوة فيه لم يكن جسما ، و بعض الاوضاع ليس باولى به من بعض ، حتى يلازم ذلك ويترك البقية ، فاذا لم يمكن جمع الاوضاع بالفعل دفعة ، ويمكن جمعها بالنوع على سبيل التعاقب ، قصدان يكون كل وضع‌له بالفعل فى ان ، و ان يستديم جميعا بطريق التعاقب ، ليكون نوع الاوضاع دائماً له بالفعل ، كما ان الانسان الحسى لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل ، دبر قيمه العقلى لبقاء نوعه بطريق التعاقب فى‌الاشخاص الجسمانية ، ليكون‌له صنفان من البقاء الشخصى والنوعى، اما الشخصى فلمثاله المجرد الموجود فى‌العالم العقلى، و اما النوعى فلصورته المحسوسة الواقعة فى هذا العالم ، و بالحقيقة ينحفظ هذه الوحدة النوعية ، المستبقاة فى ضمن الافراد الحسية ، بوحدة محصلة لصورة عقلية جامعة لجميع الشؤونات، كما ستقف عليه فى‌اثبات الصور الالهية والمثل النورية التى ذهبت اليه طائفة من‌السابقين ، وثلة من‌الاولين و قليل من‌الاخرين[4] اقل من‌الكبريت الاحمر .

فالفلك يستخرج جميع كمالاته بحسب جسميته من‌القوة الى الفعل ، و كذلك قياس نفسه فى‌استخراج اشواقه و حالاته النفسانية ، فلها لوامع واشراقات يتوارد عليها من معاشيقها العقلية ، وليس حصول الاوضاع من

۴ـ واقعه ۱۳

کمالات انفسها ، بل کمالات اجسامها ، و من ظن ان استخراج الاوضاع من الغایات الذاتیة لنفوسها ، فقد بعد عن الحق بعداً کثیراً ، بل هذه الاوضاع کتوابع ورشحات حاصلة من غایات نفسانیة من باب الکمالات اللایقة بها، وکمال النفس انما یتحقق بصیرورتها جوهراً عقلیاً بالفعل ، ولما علمت سابقا ان تجدد هذه الحرکات الفلکیة لکونها ارادیة انما کان لتجدد الارادات ، و تجدد الارادات من النفوس لایمکن الابتعاقب التصورات، لان کل ارادة مسبوقة بتصور داع وغایة وقدمر ان الداعی بحسب[۵] ان یکون الداعی المقصود امراً اشرف من القاصد، فیجب ان یکون التصور تصورامر شریف من باب الجواهر العقلیة او ما هو اعلی منها ، و صورة الجوهر جوهر ایضا ، فالحاصل لنفوس السماوات فی کل حین امرصوری جوهری ، اما افاضات متتالیة متواردة علیها مما هو فوقها ، او تجلیات وانکشافات لها منه ، بها یقع رجوعات واتصالات لهذه النفوس بما فوقها ، کما سنوضحه ان شاء الله.

حکایة اقوال

وقعت لنا فی مقام عقلی مع ارواح رهط من الحکماء العارفین ، وقد شاهدناهم وخاطبناهم بهذا الخطاب ، فقلنا لهم : ما انطق برهانکم یا اهل الحکمة ، و اوضح بیانکم یا اولیاء العلم و المعرفة ، ما سمعت شیئاً منکم الا مجدتکم و عظمتکم به ، فلقد عظمتم جلال الله و مجدتم ذاته عن وصمة التغیر والکثرة ، و تطرق الحدثان والحرکة ، کما هو طریق الخلیل و سایر الانبیاء علیهم السلام ، فدینکم دین الانبیاء ، و طریقتکم المثلی طریق الحق ، و میزانکم القسطاس المستقیم ، و هو میزان القسط لیوم الحساب ، به یوزن مثاقیل الانظار و مکائیل الافکار ، و بهذا المیزان وزنتم اجزاء العالم وزنا عقلیا ، و وصفتموه وصفا عجیبا روحانیا ، و بینتم احوال الموجودات علی التفصیل بیانا حکمیاً برهانیاً ، بل صورتم هیئة السماء والارض صورة مضاهیة لما فی الوجود ، کل ذلک بحسب طاقتکم البشریة ، حتی اوصلتم الناس الی مبادیها و غایاتها ، ولله در قوة سرت فیکم ، و عصمتکم من الخطاء

۵ــ یجب ن م

والزلل ، وصانتكم وازاحت عنكم الافة والخلل والاسقام والعلل ما اعلى قمتها ، واشمخ قلتها ، و اشرف علتها ، و اجل غايتها ، جزاكم الله عنا خير الجزاء ، و عمر الله بكم الدار الاخرى ، و هنألكم عيش الاخرة والسرور ، و بنى لكم درجات الجنة و القصور ، فى الملكوت الاصفى والبهجة العليا والنور الاسنى ، مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ، الا ان هاهنا كلمة واحدة و هى :

ان المشهور منكم معاشر الحكماء ، ان مقصود السماء بما فيها ليس امرا ثابتا ، والا فما طلبته ، لاستحالة طلب الحاصل ، ولا مطلوبا جزئيا دفعياً ، فوقفت ان نالت ، او يئست ان كان مما لاينال ، فسكنت ايضا للقنوط ، والحركة دائمة ، فلها فى حركاتها غاية هى مطلب كلى ، فلزمتها ارادة كلية يقتضيها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة عن ارادة كلية لابدوان يقترن لقاصدها ارادة جزئية منبعثة عن تصور جزئى تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها ممتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ، فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات الغاية الكلية ، او من ضرورياتها التابعة ، فمقصودها اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة ، او دفع ضر بالغضب ، وشىء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات ، ولا التيام ولا انخراق فيه ، ولا مزاحم لمكانه ولا مضاد لكيفه ، فمقصودها خارج عن اغراض الحيوانات العنصرية من باب الجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و اما امر وهمى غير ذلك من غرض مظنون ، كطلب مدح او ثناء اوصيت ، و هو ايضاً باطل لوجوب حركاتها بايجاب محركاتها واستيجاب غاياتها ، والغاية الظنية لايقتضى الحركة الدائمة ، فبقى ان مقصودها و غرضها امر عقلى ، و ليس ذلك نفعا للسافل او ترحماً و شفقة عليه ، اللهم الا على سبيل التبعية رشحا للخير الدائم ، و ذلك لان المقصود دائما يجب ان يكون اشرف و اعلى من قاصده ، فحركتها اذن لمقصود اشرف من نفوس السماوات ، اما لينال ذاته ، او لتتشبه بصفةله دفعى ، فلزم مالزم مما سبق من الوقفة ، او تشبها تجدديا و هو المتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهراً كاملا عقليا متعدداً حسب تعدد هذه النفوس ، والا لما اختلفت

الحركات ، فاختلفت المبادى ، و تعددت حسب تعدد الكرات ، هذا هو المأثور منكم رحمكم‌الله وهوالصحيح ، الا ان ما نقل منكم حسب ما هو المشهور فى كيفية هذا التشبه التجددى ، انه قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع النسبية ، واستبقائها[6] نوعا بالحركة فى مقولة الوضع ، لايسمن ولايغنى من جوع ، فان مجرد استخراج الوضع وهو ايسر غرض واسهل عرض، لكونه من‌النسب الاضافية والاضافة اخس الاعراض ، لاوجود لها الا فى‌الاعتبار ، كيف يحصل به كمال يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون لمثل هذا الغرض ان يصير سبباً لاهتزاز علوى و استفزاز عشقى لنفوس هذه الاجرام السماوية ، على ان الحركة دائما يكون لاجل شيء آخر وسيلة اليه، ولايكون هى بما هى حركة منظوراً اليها بالقصد الاول ، و هذا مما يحكم به‌الفطرة القويمة قبل الرجوع الى‌البرهان ، ولاريب لاحد فى ان العاقل لايتردد فى بيته لمجرد استخراج الاوضاع من‌القوة الى‌الفعل ، ثم ما من ناقص الاوفوقه مراتب من‌الكمال ، وبينه و بين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات جوهرية لاتعد ولاتحصى فاذا كان‌له جوهر ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه فى‌اكتساب اخس الاموروادونها، وجعله مبدأ حاله و منشأ كماله و سروره وابتهاجه .

و ليس لاحد ان يقول : لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته مما هو كمال جوهرى لذاته .

لانانقول : لوامتنع ذلك لما كان مرتكزاً فى جبلة كل موجود ، شوق الى ما هو اكمل و اشرف منه ، و قد تحقق حسبما اشرنا اليه سابقا : ان للطبايع غايات، وان الامور التى جبلت عليها الطبايع ينبغى ان يكون ممكن‌الحصول لها ، والا لكان ارتكاز المجبول عليه ، المفطور فيها ، هباء و عبثاً ، وهو محال ،كما قال سبحانه : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[7] .

فقد ظهر بالبرهان ان معاد النفوس الفلكية الى الجواهر العقلية ، كما ان معاد الجواهر العقلية الى‌الله واليه تحشرون ، و اليه الاشارة بقوله

٦ـ استيفائها ن ل

٧ـ مؤمنون ١١٥

تعالى : له ما فى السموات والارض ،كل له قانتون[٨] وقوله : الم تر ان الله يسجد له من فى السموات و من فى الارض[٩] .

ثم من الشواهد : ان معلم الفلاسفة منكم قد صرح فى تعليمه بان ما هو ولم هو فى المفارقات المحضة امر واحد، و فيما دونها متعدد متغاير ، فطبيعة الفلك والكواكب يجب ان يكون ماهيتها و ذاتها مغايرة للميتها ، اى غايتها طالبة اياها ، و يجب ان يكون لمية كل شىء اشرف من ذاته ، شرف الغاية على ذى الغاية ، فلابد ان يكون غاية الفلك فى تجوهره و تكونه جوهراً اشرف مما هو عليه اولا ، كما ان غاية حركته يجب ان يكون اشرف من تلك الحركة الجزئية ، فالاول ثابت له بحسب ما هو ، والثانى يلحقه بحسب لم هو.

وربما قالوا : الغاية فى حركتها نفس استبقاء الحركة الوضعية ، و استبقاء الاوضاع نوعا .

قلنا : ان نقول على قياس ذلك : ان غاية تكونات الطبايع الفلكية والتصورات النفسانية لها بلوغها الى الكمال العقلى ، فمرتبة لم هو خارج عن ذات الفلك بوجه ، داخل فيه بوجه ، ثم ان التشبه الذى يقولون انه غاية الفلك فى هذا الشوق والطلب ، لو كان المراد منه هذا المعنى النسبى ، فهو مما لاصورة له فى الاعيان ، لانه اعتبار يعتبره الاذهان ، وان اريد به امر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلى بحسب ما يمكن فى حقه ، فيجب ان يكون امراً صوريا جوهريا ، اذا العرض مطلقا لايكون كمالا يطلبه جوهر موجود بالفعل ، اذ كمال الشىء و تمامه اشرف وجوداً واحق حقيقة منه ، فان كمال كل شىء هو ذلك الشىء ، و زيادة عليه من بابه ، فالانسان الكامل مثلا كماله انما يتحقق بانسانية زايدة على انسانية الانسان الناقص ، اذ الانسانية مما يقبل الاشتداد والضعف عندنا و عند كثير من محققى القوم، و كذا الحيوانية ، فان الحيوان لكون الحساس مقوماً له ، اذ كان حواسه اكثر، سيما الباطنة اشد واكمل من الحيوان الذى له حواس اقل ، كحيوان لايوجد فيه الحواس الباطنة كالذباب و نحوها ، و كالذى لايكون فيه من الحواس الظاهرة الا حس اللمس ، و هو اخس الحيوانات درجة ، و كل

٨ـ بقره ١١٦

٩ـ حج ١٨

ذى غاية اذاوصل الى اخر غاياته ، اتصل بنوع اخر فوقه ، كما انه اذا نزل عن مقامه الى اخر منازله فى الخسة ، اتصل بنوع اخر تحته فى الشرف ، كالهواء اذا تسخن غاية السخونة واللطافة ، اتصل بنوع النار ، و اذا تبرد غاية التبرد ، ينقلب ماء ، والانسان اذا ترقى فيما هو خاصيته من بين الحيوانات و هو ادراكه للكليات ، صار ملكا مقربا ، و اذا تنزل عن مقامه وانفسخ[١٠] صورته الانسانية يحشر مع الشياطين او مع الحشرات كما سيجىء .

والجمهور من الحكماء لايتعجبون من صيرورة النبات حيوانا والحيوان انسانا ، و يتعجبون من صيرورة النفس عقلا، قائلين : ان هذا قلب الحقيقة وهو محال ، بخلاف الضرب الاول من الاستحالة ، فان المادة موجودة مشتركة هناك بين الصورة الكائنة والفاسدة ، بخلاف ما يتصور من صيرورة النفس عقلا ، وكذا السماوات و ان كانت لكل منها مادة ، الا ان مادتها لايقبل الا صورة واحدة ، فلا يجوز الاستحالة الجوهرية فيها ، هذا غاية متشبثهم فى انكار كثير من المقاصد الشريفة التى يبتنى عليها معرفة الله وعلم المعاد ، ولكن المهتدى بنور الله يتفصى عن هذه المضايق بتأييده و تشديده .

و اما استحالة قلب الحقايق ، فان كان المراد منها ، ان كل ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يكون ماهية اخرى و معنى اخر، اذ كل شىء هو هو لا غيره ، و لا يمكن ان يكون شىء شيئا اخر ، فهذا حق لا سترة فيه ، و ان اريد ان الوجود الحاصل للشىء الذى يصدق عليه ماهية من الماهيات و معنى من المعانى لا يمكن ان يصير بحيث يصدق عليه ماهية اخرى و معنى اخر ، فهذا غير ثابت ، فان الوجود هو الاصل فى كل موجود، والماهية تبع له كالظل اللازم ، والوجود مما يشتد و يضعف و يكمل وينقص، وهم معترفون بان السواد[١١] فى اشتداده يصير فى كل ان نوعا اخر بالقوة ، اذ مراتب الشدة والضعف انواع متخالفة عندهم ، والحركة متصلة ، والمتصل عندهم موجود واحد[١٢] فمراتب السوادات المتخالفة بالماهيات قدوجدت

١٠ـ انفسخ ن م ل
١١ـ سواد ن م ل
١٢ـ بوجود واحد ن م

بوجود واحد يشتد و يكمل والماهية ليست كذلك ، و قولهم : ان السموات لايتكون ولاينفسد مسلم ، ان اريد بالكون والفساد ما يستلزم الحركة الاينية، كالماء يصير هواء والنبات يصير حيوانا ، لان لكل منها طبيعة مستقيمة الحركة الى احيازها المكانية المتخالفة ، والفلك ليس له طبيعة مستقيمة الحركة من حيز الى حيز اخر ، و ان اريد به استحالات ذاتية و استكمالات معنوية ، فنفى الكون التدريجى فيه غير مسلم ، لان ذلك لا يوجب الخروج عن حيزه الى حيز اخر ، و كذا نفى التكون فى النفس بان يصير عقلا مفارقا ممنوع .

وقد مر ان النفس بما هى نفس قابلة للاستحالة والتغير ، لانها مادية الحدوث كالطبيعة ، مجردة البقاء من حيث ارتباطها بالعقل المفارق ، و لهذا المقام شرح و تفصيل يحتاج تحقيقه الى كلام مبسوط طويل ، ذكرنا شطراً منه فى رسالة الحدوث ، و نقلنا فيه كلام اساطين الحكماء فى باب تكون الافلاك و تدرجها فى وجودها الجوهرى ، و سنعود الى توضيح هذا المقام بما يتيسر انشاء الله فى مباحث حدوث العالم .

مخلص برهانى

فقد ثبت و تحقق لذوى ثواقب الافهام : ان للفلك فى كل شوق و حركة كمالا جوهرياً اخر ، و له بحسب حدوث كل كمال جوهرى شوق اخر وحركة اخرى ، فيكون له فى كل ان من الانات وصول الى المفارق المحض، و رجوع الى العالم الاعلى ، و كذلك ، يفيض من ذلك العالم المفارق لحظة فلحظة بحسب شؤونات الحق الذى هو كل يوم فى شأن ، على مادة الفلك صورة جوهرية اخرى ، فهكذا يتتالى الاشراقات على حسب الاشواق والحركات ، و يتوالى الاتصالات و يتنازل الافاضات و يتصاعد الكلمات الطيبات على الاتصال لايزال ، ففى كل ان للعالم بعث و خلق جديد ، و له فى جميع الدهر حدوث واحد من الله ، و حشر واحد اليه وحدة دهرية عقلية، كما قال سبحانه : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[13] و قال : واليه يرجع

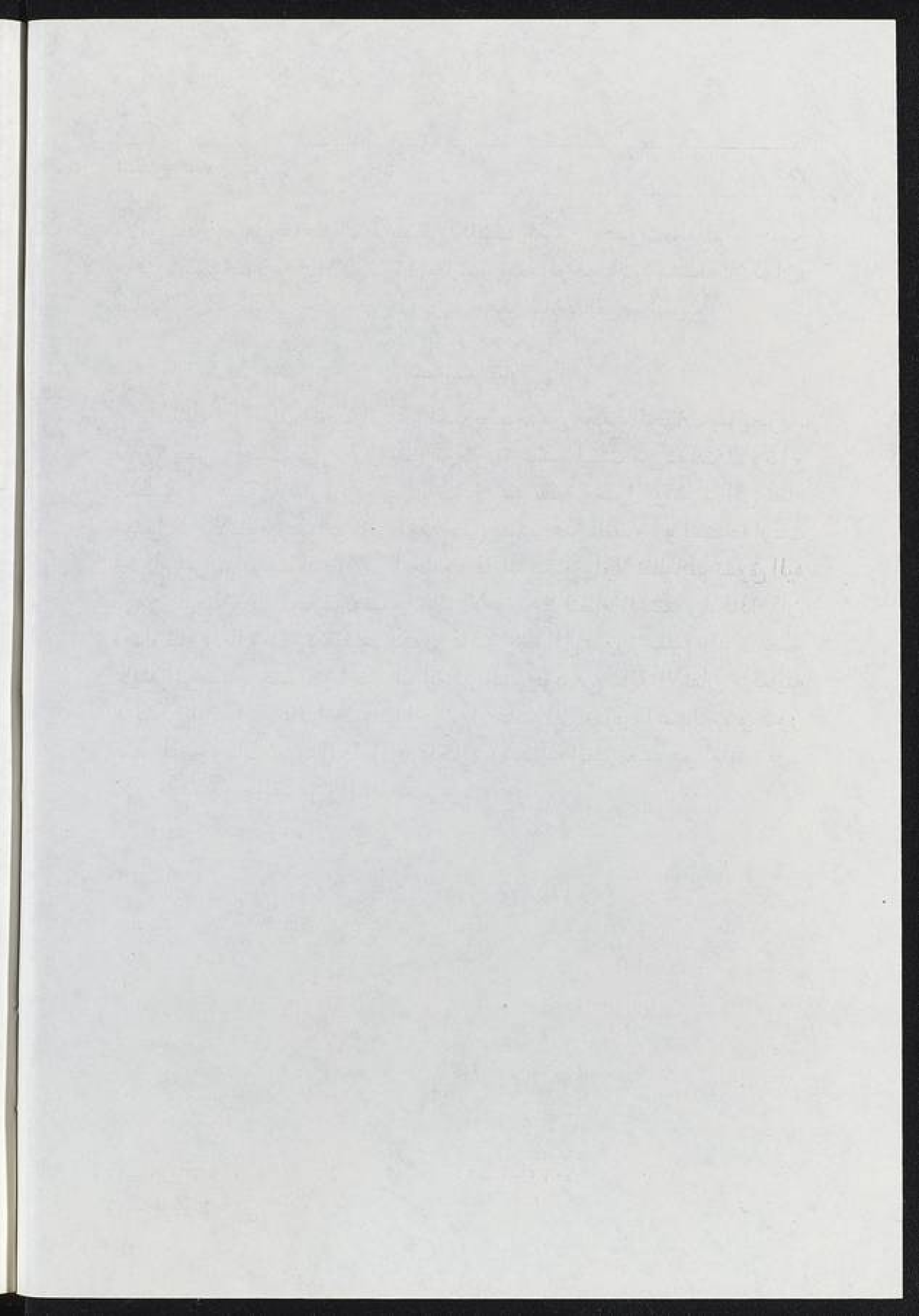
١٣ــ لقمان ٢٨

الامر كله[١٤] و من هاهنا ايضاً يتفطن اللبيب الذكى بحدوث العالم و جميع ما فى السموات و ما فى الارض، وانها تدريجية الوجودات، متبدلة الاكوان، و انها كل لحظة فى خلق جديد، ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين[١٥].

تتمة مشرقية

اعلم ان العالم الجسمانى اذا اخذ بجميعه من محدد الجهات بما يحويه، فهو شخص واحد عقلى، لان صورته صورة عقلية ليست من ذوات الاوضاع الحسية ولاقابلة للاشارة، فوجوده صادر عن نظام معقول و عايد الى نظام معقول، اذ لانظام جسمانى اخر فوقه حتى يصدر هذا النظام، و انت اذا اردت احكام امر ثم طلبت النظام فى ايجاده، فانك تتصور اولا نظاما ثم تسوق اليه الامور، فيكون بالحقيقة مصدر تلك الامور هوالنظام المتصور، فاذا كان مبدأ نظام العالم صورة عقلية، يكون غايته ايضاً الى صورة عقلية، اذ لا يصح غايته الى نظام جسمانى اخر، اذ العالم الموجود فى غاية الاتقان، فغايته لا يمكن ان يكون عالما جسمانيا اخر، بل غايته الى صور ما عندالله، و صور هذه الموجودات بعلمه الكامل هوالعناية، و ذلك العلم بعينه هوالغاية، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن[١٦].

١٤ــ هود ١٢٣
١٥ــ انبياء ١٠٦
١٦ــ حديد ٣



المفتاح الثانی عشر

فی اثبات حدوث العالم جملة من السموات والارضين و غيرهما ، حدوثا بعد ما لم يوجد بعدية زمانية .

اعلم ان هذه المسألة من اعظم مسائل الايمان و العرفان ، التى اتفقت على اثباتها اديان جميع الانبياء ، و حارت فى فهمها عقول جماهير الحكماء ، و قد الهمنا الله بفضل احسانه فهم هذه المسألة ، و فضلنا على كثير من خلقه تفضيلا ، فاوردت بيانها ببرهانها فى رسالة مفردة ، و نذكر هاهنا ملخص ما ذكرت فيها انشاءالله ممهداً لبيانها مقدمة : هى ان الطبيعة و هى القوة السارية فى جميع الاجسام ، المسماة بالصورة النوعية التى بها يتم الاجسام انواعاً ، جوهر سيال متجدد الحدوث لايبقى زمانين ، والحجة على ذلك : ان هذه الطبيعة هى مبدأ الحركة ، وساير الاحوال الطبيعية و الحركة لما كان معناها التجدد و الانقضاء ، فيجب ان يكون علتها القريبة امراً غير ثابت الذات ، والا لم يتصور حدوث اجزائها منه ، و لم يجز انعدامها ، اذ المعلول واجزائه غير منفك عن علته الموجبة له ، والحركة اذا لم تنعدم اجزائها ، ولم يتكون شيئا فشيئا ، ولم ينعدم شيئافشيئا ، لم يكن الحركة حركة ، بل سكونا ، ولا التجدد تجدداً ، بل قراراً و اطميناناً ، فالفاعل المباشر للحركة ليس عقلا محضا لعدم تغيره ، ولانفساً من حيث ذاتها العقلية ، بل ان كانت النفس مبدأ للحركة ، فمن جهة قواها الجسمانية ، فهى من هذه الحيثية اما طبيعة او فى حكم طبيعة ، ثم الحركة لا يخلو اما طبيعية اوقسرية او ارادية ، فان

كانت الاولى فظاهر ان فاعلها الطبيعة ، و ان كانت قسرية فكذلك ، لان القاسر علة معدة للتحريك الحاصل من الطبيعة المقسورة ، والقسر ايضاً ينتهى اما الى طبع او الى نفس ، والنفس لايؤثر فى الاجسام الا بواسطة الطبيعة ، فعلى اى تقدير ينتهى القسر الى الطبع ، و ان كانت ارادية فالنفس، و ان كانت يظن بها انها هى الفاعلة القريبة للحركة ، الا ان التحقيق كما اشرنا اليه : انها لا يفعل الا من جهة كونها طبيعة نازلة او مستخدمة اياها او قواها المادية ، و نحن نتيقن بالوجدان بان الميل للجسم ، والصارف له من مكان الى مكان او من كيفية الى كيفية لا يكون الا قوة قائمة به ، و هى المسماة بالطبيعة ، فالمبدأ القريب للحركة لامحالة قوة جوهرية قائمة بالجسم ، اذ الكيفيات والاعراض كلها تابعة للصور المقومة للجسم ، التى هى الطبيعة ، و لكونها بذاتها مبدأ للحركة ، عرفها الحكماء بانها مبدأ اول لحركة ماهى فيه ، و سكونه بالذات لا بالعرض ، و قد برهنوا ايضاً على ان كل جسم يقبل الميل من خارج ، فلابد من ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى.

فثبت ان مزاول الحركة مطلقا لا يكون الا الطبيعة[١] و قد مر ان مزاول الحركة امر متجدد الذات ، فنقول : الطبيعة مزاول للحركة ، و كل مزاول للحركة امر متجدد سيال ، فالجوهر الصورى المسمى بالطبيعة امر متجدد سيال .

فاذا تمهدت هذه المقدمة ، فلنأخذ فى اثبات الحدوث لجملة الممكنات فى فصول مشرقية .

فصل

فى اثبات هذه الطبيعة لكل جسم من الاجسام الطبيعية المادية

لا يخفى عليك انه ما من جسم من الاجسام الا وفى طبعه قوة حركة او سكون مقابل لها ، مقابل القوة والفعل والعدم والملكة ، و قد ثبت ان كل جسم قابل للحركة ، و كل قابل للحركة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى، و هذا المبدأ امر سيال الذات متجدد الهوية ولولم يكن سيالا متجدداً لايمكن

١ــ طبيعة ن م ل

صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتغير عن الثابت، و الفلاسفة عن اخرهم معترفون : بأن الطبيعة ما لم يكن لها ضرب من لحوق التغير لا يكون علة للحركة ، الا انهم صححوا استناد الحركة الى الطبيعة فى الحركات الطبيعية، بمثل تجدد مراتب قرب الايون و بعدها عن الغاية المطلوبة ، و فى القسريات بتجدد احوال اخرى ، و فى الاراديات بتجدد الارادات المنبعثة عن النفس على حسب تجدد الدواعى الباعثة لها ، وانت تعلم ان ما ذكروه غير مجد ، و ما صححوه غير مستقيم ، بل هو سقيم بعد ، لان الكلام عايد فى تجدد تلك الامور والاحوال ، و لا يجدى نفعاً فرض سلسلتين ، احديهما من الحركة و اجزائها ، والاخرى من غيرها ، ثم استناد كل جزء من احديهما الى شطر من الاخيرة و بالعكس ، لاعلى وجه الدور كما قرروه فى موضعه ، وهكذا فى بيانهم : ربط الحادث بالقديم ، و ذلك لان الكلام فى العلة الموجبة للحركة الفاعلة اياها لا المعدة لها ، و ما ذكروه من فرض السلسلتين على فرض صحته ، نعم المعين على تعيين امور مخصصة لاجزاء الحركة لولم يجد هناك امر متجدد الهوية .

فلقائل ان يقول : لولم يكن فى الوجود اول ما يكون وجوده مستصحب العدم ، و حدوثه مستتبع الانقضاء ، و بقاؤه عين الانقضاء ، لم يمكن تغير احوال فى شىء من الاشياء غيره ، و هذا الامر لابد وان يكون وجوده قبل وجود المسمى عندهم بالحركة ، لان الحركة معناها نفس المعنى النسبى ، اى الخروج من القوة الى الفعل تدريجياً و كلامنا فى نفس ما به يخرج الامر لذاته من القوة الى الفعل تدريجاً ، اى المتدرج لذاته ، لا التدرج الاضافى النسبى ، كالوجود الاضافى الانتزاعى بالقياس الى الهوية الوجودية ، و ليس ذلك الامر المتجدد بذاته عرضاً من الاعراض القارة كالكيف ، او النسبة[٢] كساير المقولات السبعة ، لان وجود العرض تابع لوجود الجوهر، فما لم يلحق تغير فى جوهر ذات موضوع من الموضوعات الجوهرية، لم يمكن تغير شىء من عوارضها .

٢ــ النسبية ن م

تفریع

فالحق ان الحركة نفس الخروج التجددى من القوة الى الفعل ، فهى امر اعتبارى عقلى ، و انما الخارجة من القوة الى الفعل هى الطبيعة ، و اما القابل للخروج فهى المادة ، و اما المخرج منها اليه فهو جوهر اخر ملكى او فلكى ، و اما الزمان فهو مقدار الخروج ، فحقيقة الزمان ليست الا مقدار التجدد والانقضاء ، نسبته الى الحركة نسبة الطبيعة السيالة الى الصورة العقلية الباقية عندالله من كل نوع جسمانى .

تبصرة

ان كل جوهر شخصى له طبيعة سيالة متجددة ، و له امر ثابت ، لان لكل شيء موجود ، حقيقة عقلية ثابتة عندالله موجودة فى علم‌الله ، اذ لايمكن خروج شيء من الحقايق من عالم علمه الازلى و قضائه الحتمى ، و نسبة الحقيقة الثابتة له الى هويته المتجددة نسبة الروح الى الجسد ، الاترى ان الروح باق عندالله لتجرده ، و طبيعة البدن ابداً فى السيلان والذوبان ، و هكذا الاجساد الطبيعية كلها فى التحلل و الذوبان والاضمحلال ، باستيلاء حرارة الطبيعة وسعيرها ، والخلق غافلون عن هذا الزوال والتجدد والانتقال بسبب ورود الامثال ، كما قال تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد[3] و قوله عزوجل : و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمرمر السحاب[4] فكل نوع طبيعى من‌الاجسام فلكيا كان او عنصريا ، بسيطا او مركباً ، فهو من حيث وجوده الطبيعى ابداً فى‌التجدد و السيلان والتحلل والذوبان ، و من حيث وجوده العقلى و صورته العلمية المفارقية الافلاطونية باقية فى علم الله ، و كذلك كل حقيقة جوهرية طبيعية لها كونان : كون دنيوى داثر ، و كون اخروى باق ، و لهذا قال اهل الشرايع : ان الدنيا دار زوال و انتقال، والاخرة دار القرار والمال .

۳ــ ق ۱۵ ۴ــ نمل ۸۸

فصل
فی تأیید ما ذکرناه

قال بهمنیار تلمیذ علی بن سینا ، فی کتابه المسمی بالتحصیل : ان قوماً ظنوا ان الطبیعة هی الحرکة[٥] اعنی جوهر الشیء الصوری ، والحق ان الامر لیس کما ظنوا ، بل هی متحرکیة الطبیعة ، و حالها لانفسها ، انتهی .

اقول : و کلامه بعینه کما ذکرنا سابقا من : ان الحرکة هی نفس خروج الشیء من القوة الی الفعل ، لا ما به یخرج من القوة الی الفعل ، فعلی هذا امکن حمل کلامهم علی ان مرادهم : الطبیعة نفس ما به یخرج الشیء من القوة الی الفعل ، اذلها کون سیال متجدد الحصول فی الوجود، ثم قال فیه : ان النسود لیس سواداً اشتد ، بل هو اشداد الموضوع[٦] فی سوادیته، فلیس فی الموضوع سوادان ، سواد اصل مستمر ، و سواد زاید علیه ، لاستحالة اجتماع السوادین فی الموضوع الواحد ، بل یکون له فی کل ان مبلغ اخر، فیکون هذه الزیادة المتصلة هی الحرکة ، لا[٧] السواد والاشتداد یخرجه من نوعه الاول و یدخله فی نوعه الثانی ، قالوا : فعلم ان النفس لیست بمزاج ، لانها باقیة ، والمزاج امر سیال متجدد فیمابین کل طرفین انواع بلا نهایة بالقوة ، و معنی کونها بالقوة : ان کل نوع من انواعه غیر متمیز عما یلیه[٨] بالفعل ، کما ان الحدود والنقط فی المسافة الاینیة غیر متمیزة بالفعل ، و کل انسان یشعر من ذاته امراً واحداً بالشخص غیر متغیر، وان کان واحداً بالاتصال الی انقضاء العمر ، انتهی ما ذکره .

و اقول : اعلم ان السواد مثلا من اول اشتداده الی غایة شدته له هویة شخصیة اتصالیة وجودیة ، و له فی کل ان مفروض ، معنی نوعی عقلی اخر، لان مراتب الاشتداد انواع متخالفة عند المعتبرین من الحکماء ، فعلی اعترافهم یلزم هاهنا احکام ثلاثة .

الاول : انه لما کان عند الاشتداد حصول انواع غیر متناهیة موجودة بوجود واحد اتصالیة ، فقد ثبت ان الوجود امر متحقق فی الخارج غیر

٥ــ ان الحرکة هی الطبیعة (التحصیل)
٦ــ للموضوع (التحصیل)
٧ــ الی (التحصیل)
٨ــ علیه (التحصیل)

الماهية، غيرية فى‌الاعتبار، فالاصل فى‌التحقق هو الوجود ، والماهية بالتبع كالظل ونحوه ، ولو كانت الماهية امراً موجوداً والوجود انتزاعياً اعتبارياً كماهو المشهور وعليه الجمهور، يلزم وجود انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين ، حسب حدود مراتب الاشتداد السوادى المفروضة فى الحركة، و يلزم ايضاً مفاسد الجزء الذى لا يتجزى .

والثانى ان للسواد فى حالة الاشتداد هوية واحدة شخصية اتصالية، لها وجود حدوثى تدريجى ، كل جزء من اجزائه حادث عند عدم الاخر، فوجود كل جزء مفروض منه ، هو بعينه يلازم[9] عدم لاحقه و انقضاء سابقه.

والثالث ان هذا الوجود الواحد الاتصالى هو بعينه وجود انواع كثيرة من السواد ، يتبدل عليه فى كل حين معانى ذاتية و فصول منطقية حسب تبدل الوجود فى كماله او نقصه[10] و هذا ضرب من الانقلاب فى الحقيقة مع بقاء الوجود والهوية على وجه و هو جايز ، لان الوجود اصل والماهية تابعة له .

فصل و تفريع

فمن هاهنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له شؤون واطوار ذاتية ، كما يكون له كمال و نقص و تقدم و تأخر و اولوية و عدم اولوية ، فان الواحد بالاتصال واحد بالتشخص ، والقائلون بالاشتداد الكيفى من الحكماء، قائلون : بان الحركة الواحد امر شخصى فى مسافة شخصية لموضوع شخصى.

فنقول : اذا جاز ذلك الاشتداد فى الكم والكيف ، فليجز ذلك فى الجواهر الصورى المادى ، لمكان المادة القابلة للجوهر الصورى المتقومة بالصورة المطلقة ، لكونها ذات وحدة ابهامية ، و ما ذكره ابوعلى و من فى طبقته فى نفى الاشتداد الصورى و الحركة الجوهرية غير تام ولا بصحيح ايضاً ، فكما ان المتحرك فى الكم او فى الكيف يجوز بقاؤه متشخصاً من اول زمان الحركة الى منتهاه بكمية ما و كيفية ما ، من غير حاجة فى تعينه الجوهرى الموضوعى الى حد خاص من الكم والكيف، و انما الحركة واقعة

۹ـ ملازم ن ل ۱۰ـ كماليته و نقصيته ن م

فی خصوصیات کل منهما ، والباقی هو ذات الموضوع الداخل فی هویته کمیة ما و کیفیة ما ، و المتبدل هو افراد العرض بخصوصها ، فکذا الحال فی موضوع الصورة و مادتها ، فالمادة یکفیها فی الوحدة القابلیة لایحة من الصورة المقومة ایاها ، و هی منحفظة الذات المادیة بمطلق المقوم الصوری الجوهری، وانما یقع الحرکة والاشتداد فی خصوصیتها، اولا تسمع ان تبدل الصورة علی مادة واحدة، یکون وحدتها مستفادة من واحد بالعموم هی صورة ما ، و واحد بالعدد هو جوهر مفارق عقلی مما جوزه ابوعلی بن سیناء و غیره من الحکماء فی مباحث التلازم بین الهیولی والصورة ، و صرحوا بان العقل غیر منقبض عن استناد وجود المادة المستبقاة فی کل ان بصورة اخری بدل الاولی ، مع انحفاظ تشخصها[۱۱] المستمر بصورة ما ، لا بعینها ، و استناد کل صورة شخصیة بعینها الیها ، و سینکشف لك دثور کل من الهیولی والجسمیة ان شاء الله تعالی .

فصل
فی ذکر قاعدة عرشیة

اعلم ان کل ماله حد نوعی من الاجسام الطبیعیة فهو مرکب من مادة وصورة ، و نسبة المادة الی الصورة نسبة القوة الی الفعل والنقص الی الکمال ، و وحدة المادة مبهمة ، و وحدة الصورة معینة ، و اعتبر بالسریر والسیف ، فان السریر سریر بهیئته لابخشبته ، والسیف سیف بحدته لابحدیده ، فلو تبدل الخشب فی الاول حدیداً ، کان السریر سریراً بحاله ، ولو تبدل الحدید خشباً فی المثال الثانی ، کان السیف سیفاً ، الا ان یکون حاداً قاطعا، فاذا کان هکذا ، فالجسم البسیط العنصری و ان لم یکن قابلا للتخلخل والتکاثف، ای تبدل المقادیر ، لکون المقدار الامتدادی فیه بمنزلة الصورة لا بمنزلة المادة ، فتبدل ما هو بمنزلة الصورة غیر جایز ، و لکن الجسم المؤلف منه و من صورة اخری کالمعدنی والنباتی یجوز فیه النمو والذبول. و بالجملة کل حرکة و تبدل فی الکمیة والمقداریة ، لکان المقدار

۱۱ــ بشخصها ن ل

والجرمية الامتدادية فيه بمنزلة المادة ، و تبدل ما هو بمنزلة المادة والعرض مع بقاء ما هو فيه بمنزلة الموضوع والصورة جايز غير مستحيل ، بل واقع لما علمت ان المادة شأنها القوة والامكان والنقصان ، و هى بما هى مادة لها وجود بالقوة ، لها وحدة ضعيفة ، و انما تمامها و تحصلها و فعليتها و تعينها بالصورة ، وكذا القياس فيما كان الجسم النامى مادة لكمال ثان له ، فكان الحاصل منهما جمعيا : جسم حيوانى له كمال اول له بما هو حيوان، اعنى الجوهر الحساس ، و ثان له بما هو جسم نام ، فهو بما هو حيوان لابدله من صورة كمالية كالنفس الحساسة المحركة ، فبقاؤه الشخصى والنوعى مستمر ما دامت نفسه باقية ، و يجوز تبدل كل من المواد والقوى السابقة الى غيرها .

اما الامتدادات والمقادير فبالنمو والذبول والفصل والوصل ، و اما القوى والكيفيات الطبيعية فبالاستحالات والانفعالات ، و اما القوى النباتيه فربما سقطت وزالت النامية والمولدة ، و تبدلت الغاذية من غاية القوة الى غاية الضعف ، و ربما يتصور سقوط الغاذية ايضاً بالكلية مع بقاء النفس، كما فى اخر العمر و قبله ولو بقليل ، و من جوز المفارقة فى نفوس ساير الحيوانات فالامر فيه اوضح ، وكذا القياس فى تجوهر الانسان و تحصله المعين الشخصى بروحه النطقى مع تبدل البدن بجميع اجزائه و قواه و حواسه الظاهرة والباطنة ، اذ ربما وقعت الغفلة عن الكل مع انحفاظ الوحدة الجميعة العقلية ؛ و اذا راجعت وجدانك لعلمت انك انت العليم العاقل الباقى مدة حياتك ، ولا مدخلية لشىء من البدن ، وقواه الحيوانية ، فضلا عن النباتية و غيرها فى انانيتك : على انك تعلم بالوجدان ، ان انانيتك وهويتك الحاضرة غير انانيتك التى كانت من قبل بوجه ، بل انها قد انقلبت و انتقلت من حد نقص الى حد كمال فى اصل التجوهر، و ايضاً حضور انانيتك التى هى الان لديك ليس كحضور هويتك التى كانت منذ ثلاثين او عشرين سنة ، بل لعلك تعلمها بعلم حصولى و بصورة زايدة على هويتك الان ، كل ذلك مكشوف عند التأمل الصادق .

فاذا احكمت هذه القاعدة و تقررت لديك ، فقد امكنك ان تعلم : ان

جوهریات الاشیاء الواقعة فی عالم الکون ، وهو جملة عالم الاجسام ممـا یجوز علیه التغیر والدثور والحدوث والانقضاء ، بعد ماکان متحفظاً[۱۲] فیها شیء کالاصل والعمود ، و هوالذی یعبر عنه بالفصل الاخیر ، و هو بازاء صورة تمامیة ، و اذا حققت الامـر هکذا ، سهل علیك ان تذعن بحدوث عالم الخلق کله و دثوره و زواله ، بل بفناء کل ناقص من جنس و مادة فی ما یکمل به و یرجع الیه من فصل و صورة له ، حتی ینتهی الامر الی صورة الصور ، والکمال الاخیر الذی لانقص فیه ، ولا قوة امکانیة استعدادیة حتی یستحیل الی صورة اخری ، فهو مرجع هذه الاستحالات ، و غایة هذه الحوادث والحرکات ، فیکون لتمامیته من عالم الامر الحتمی ، و صورة القضاء الربانی من الحقایق المتأصلة التی هی ما عندالله ، وهی غیرقابلة للزوال ، لانهـا لیست من جملة العالم ، بل هی کصفاته من لوازم ذاته و عالم القضاء الربانی، و صور ما فی علم‌الله مصون عن التغیر والحدثان ، لانها فانیة فی‌الله باقیة ببقاء الله ، لاالتفات لهم الی ذواتهم وهویاتهم ، لان هـویـاتهم لایتحیث بحیثیة الا حیثیة واحدة وجودیة وجوبیة ، من غیر دخول معنی امکانی او استعدادی ، او جهة عدمیة او شوب شریة ، فلا فرق بینهم و بین حبیبهم الا بالتمام والنقص والشدة والضعف ، فهی من مـراتب الهیته ، ولمعات اشراق ربوبیته ، لکونها اشعة واضواء متفاوتة فی‌النوریة والقرب ، بالقیاس الی شمس عالم العقل والفضل ، و منبع الجود والوجود ، و مفیض الرحمة والنور .

فصل

فی توضیح القول بحدوث العالم الجسمانی و دثوره و زواله

قد اهتدیت الی طریق عرشی ونمط الهامی لم یسبقنا احد من المشهورین بالصناعة النظریة ، حیث علمت بالبرهان : ان الطبیعة الساریة فی کل جسم ، التی هی صورته و مقومة مادته ، امر متبدل الذات متدرج الهویة الکونیة ، لایبقی وجوده زمانین ، فضلا عن ان یکون قدیماً بشخصه ، و ما من جسم فلکی

۱۲ــ منحفظاً ن م ل

او عنصرى الاوله صورة طبيعية و قوة سارية فيه جسمانية ، هى مبدأ صفاته و لوازمه و اثاره المخصوصة ، و ثبت ايضاً ان المادة لكل مركب او بسيط من الجسم شأنها القوة والامكان والتبدل والحدثان ، و ليست واحدة بالهوية والعددية ، بل بالعموم والجنسية ، على ان وحدة الطبيعية الجسمية ايضاً و ان كانت عددية لكنها غير باقية ، بل متكررة على نعت الاتصال والفرق بين الوحدتين لايخلو عن صعوبة و اشكال .

وقد ثبت ايضاً فقر الهويات الوجودية العقلية الى بارئها و منشيها من حيث ذاتها ، كما او مانا اليك : من انها بذاتها مستغرقة فى بحر اللاهوتية ، مطموسة اشعتها فى نور الاحدية القيومية ، ليست لواحد منها كينونية لنفسه غير كينونية الحق الاول ، لا وجوداً ولا مفهوماً ، بخلاف الماهيات الغير المجعولة المسماة بالاعيان عند طائفة و بالماهيات والكليات الطبيعية عندهم ، فلها تقرر بحسب الشيئية لابحسب الوجود ، اذ وجودها ليس غير وجود الاشخاص ، فلا يتصف بالقدم ولا بالحدوث ، لانهما من صفات الموجود ، والماهية من حيث هى هى ليست الا هى .

فالكليات الطبيعية اعنى الماهيات غير قديمة ، والاشخاص الوجودية من كل نوع جسمانى طبيعى حادثة ، لانها متجددة متصرمة ، فلا قديم الا الاول تعالى .

اما الانيات المفارقة والهويات الصورية ، فهى خزائن ما فى علم الله من الحقايق العقلية والمثل الالهية الثابتة عندالله ، كما قال : و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[١٣] .

فالقضاء الالهى محفوظ عن التغيير والتحويل ، و كتابه مصونة عن النسخ والتبديل ، والذى يتطرق اليه النسخ والمحو هو لوح قدره الذى فيه تفصيل قضائه الازلى ، وهو كتاب المحو والاثبات ، المشار اليه بقوله : يمحوالله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب[١٤] .

و كذا العالم الجسمانى بجميع جواهره و اعراضه المادية و الصورية كلها كتاب مكتوب بمداد الهيولى التى هى كالبحر المسجور ، يحدث فيه

١٣ــ حجر ٢١
١٤ــ رعد ٣٩

صورة بعد صورة ، نقشا عقيب نقش ، كامواج البحور على مرالدهور ، فيطوى كتابة وينشر اخرى ، و هكذا فى التجدد والدثور الى يوم النشور .

فالعالم بجميع ما فيه كل ان يوجد فيه منها شخص اخر ، و يعدم و يوجد مثله فى ان اخر ، ولتعاقب الامثال و تماثل الابدال ظن ان الاشخاص باقية و ليست كذلك ، بل كل نوع افراده كافراد غيره متكررة متكثرة متعاقبة الحدوث ، فكما لم يكن فى افراد الانسان مثلا شخص جسمانى دائم الوجود، فكذا فى نوع الذى قيل انه منحصر فى واحد كالشمس والقمر و غيرهما ، فان الشمس مثلا و ان لم يكن لها افراد متميزة متفاصلة الوجود والتشخص ، الا ان لها تشخصات تدريجية الوجود والحدوث على نعت الاتصال التجددى، فليست لها هوية جسمانية مستمرة الكون الى يوم القيامة ، والزمان من جملة المشخصات للجواهر الجسمانيات ، فحال هذه الجواهر الجسمانية فى وجودها و دوامها كحال نفس الزمان والحركة فى ان بقائها عين الحدوث، و دوامها عين الانقضاء ، ثم ما اشتهر فيما بين القوم : ان النوع باق فيما تصرمت اشخاصه بتعاقب[۱۵] الافراد ، ليس معناه ان للنوع وجوداً واحداً مستمراً باقياً ، فان ذلك من سخيف القول ، وقد برهن ابوعلى بن سينا على فساده ، و صنف رسالة فى ابطال القول ببقاء الكلى الطبيعى فى ذاته مع قطع النظر عن خصوصية الافراد .

فصل

فيه تنوير

فاذن قد بزغ نورالحق من افق البيان ، وطلعت شمس الحقيفة من مطلع البرهان ، وانكشف لدى العارف البصير والمحقق الخبير : ان السماء و السماوى كالارض والارضى ، فى ان لابقاء لاحد منهما سرمداً ، لاشخصا ولا نوعا ، و ان حال الشمس والقمر كحال زيد وعمرو فى تبدلهما و دثورهما و زوالهما وانقطاعهما من جهة اشتمالهما على الطبيعة السائلة الزائلة ، الا ان تشخصات السماء و الكواكب مع تجددها متصلة ، و تشخصات العنصر

۱۵ــ متعاقب ن ل

والمرکبات منفصلة ، و ثبت ان‌الحمل والثور والاسد فی عالم الافلاك ، کالحمل والثور والاسد فی عالم الارضین ، من ان اشخاص کل من‌القبیلتین متجددة فی کل حین ، و حقایقها عندالله باقیة ، کما قال عز من قائل : ما عندکم ینفد و ما عندالله باق[۱۶] و هذان : ای‌البقاء العقلی عندالحق والنفاد الجسمانی عندالخلق ، هما المشار الیهما بقوله : اولم یرالذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما[۱۷] و قال ایضاً : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۸] و ذلك لنقصان الدیمومیة الحسیة ، لانها متراکمة من تضاعف جهات القوة والامکان ، و تراکم حیثیات الکثرة والنقصان ، فی کل ماله قوة مادیة و مقدار جسمانی مکانی زمانی ، فالشخص مادام وجوده الکونی، لغایة ضعفه وقصوره کالطفل محتاج الی دایة کالزمان، و مهد کالمکان ، و محرك للمهد کالفلك ، فان الدنیا کلها دار زوال وانتقال و تبدل و ارتحال ، والاخرة دار قرار وبقاء ، و فیها موطن المقربین والاخیار ، ولقصور هذا الوجود الزمانی المکانی یکون اول کل موجود غیر اخره ، و ظاهره غیر باطنه ، ففیه یجتمع الوجود مع‌العدم ، والحدوث مع القدم ، ویتشابك الخیر والشر، و یتعانق النفع والضر، ولضیق وعاء هذا الوجود یقع التضاد بین الانداد ، والتواصل بین الاضداد .

فصل

فی ذکر شواهد الحدوث الزمانی من‌الدلایل السمعیة القرانیة، و نقل اقوال الحکماء المتقدمین فی‌هذاالباب، و تطابق ارائهم فی‌الحدوث

اما الایات : فمثل قوله تعالی : و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب[۱۹] و قوله عزوجل : بل‌هم فی لبس من خلق جدید[۲۰] وقوله : واتوا به متشابها[۲۱] و قوله فی غیر موضع : خلق‌السموات والارض و ما بینهما

۱۶ــ نحل ۹۶
۱۷ــ انبیاء ۳۰
۱۸ــ حجر ۲۱
۱۹ــ نمل ۸۸
۲۰ــ ق ۱۵
۲۱ــ بقره ۲۵

فی ستة ایام[۲۲] وجه دلالة هذه‌الایات علی‌الحدوث التجددی مما بیناه ، و سنبینه فی مقامه عند التفسیر لها ، و قوله : یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب[۲۳] و قوله : والسموات مطویات بیمینه[۲٤] و قوله : اذا زلزلت‌الارض زلزالها[۲۵] و قوله : و حملت الارض والجبال فدکتادکة واحدة[۲٦] و قوله : یوم تمورالسماء مورا[۲۷] و انما نسب وقوع هذه الاحوال الی یوم‌القیامة ، و ان‌کانت الاجسام الدنیاویة دائماً فی‌التجدد والزوال والانقلاب ، لان ظهورها علی الخلایق جمیعاً مختص بذلك الیوم و بتلك النشأة الثانیة و قوله : علی ان نبدل امثالکم و ننشئکم فیما لاتعلمون[۲۸] و قوله : و کل اتوه داخرین[۲۹] و قوله : فقال لها و للارض ائتیا طوعاً اوکرهاً ، قالتا : اتینا طائعین[۳۰] و مثل قوله : کل الینا راجعون[۳۱] و قوله : ان یشأ یذهبکم و یأت بخلق جدید[۳۲] و قوله فی تقلب‌الانسان و تحوله الذاتی و حرکته الجوهریه : و انا الی ربنا منقلبون[۳۳] و قوله : یا ایها الانسان انك کادح الی ربك کدحاً فملاقیه[۳٤] و قوله : هوالذی ذرأکم فی‌الارض والیه تحشرون[۳۵] و قوله : وقد خلقکم اطوارا[۳٦] .

و اما اقوال‌الحکماء و کلماتهم و نصوصهم فی حدوث العالم الجسمانی و دثوره فاکثر من ان یحصی ، فان القول بقدم العالم و دوام افلاکه و کواکبه و مواده و بسایطه انما نشأ بعد قدمائهم و کبرائهم و بعد زمان ارسطاطالیس فانه ایضاً موافق لشیوخه و معلمیه کافلاطن ومن قبله سقراط و فیثاغورس و غیرهم ، ما انشأ الا القول بالحدوث والتجدد والدثور کما ستظهر لك ان‌شاء الله .

۲۲ـ فرقان ۵۹
۲۳ـ انبیاء ۱۰٤
۲٤ـ زمر ٦۷
۲۵ـ زلزله ۱
۲٦ـ حاقه ۱٤
۲۷ـ طور ۹
۲۸ـ واقعه ٦۱
۲۹ـ نمل ۸۷
۳۰ـ فصلت ۱۱
۳۱ـ انبیاء ۹۳
۳۲ـ ابراهیم ۱۹
۳۳ـ اعراف ۱۲۵
۳٤ـ انشقاق ٦
۳۵ـ مؤمنون ۷۹
۳٦ـ نوح ۱٤

قال هذا الفيلسوف الربانى فى كتابه المعروف بمعرفة الربوبيات كلاما هكذا : ان كانت النفس جرماً من الاجرام اومن حيز الاجرام ، لكانت منقضية سيالة لامحالة ، لانها يسيل سيلانا يصير الاشياء كلها الى الهيولى ، فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ، ولم يكن للهيولى صورة تصورها و هى علتها ، بطل الكون ، فبطل العالم ايضاً اذا كان جرما محضا ، و هذا محال ، انتهى[٣٧] و قال فى موضع اخر منه : انه لايمكن ان يكون جرم من الاجرام ثابتاً قائما مبسوطا كان او مركباً ، اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه ، و ذلك لان من طبيعة الجرم السيلان والفناء ، فلوكان العالم كله جرماً لانفس فيه ولاحياة[٣٨] لبادت الاشياء وهلكت ، و قال فى موضع اخر : ان الاشياء العقلية هى انيات حقية ، لانها مبتدعة من العلة الاولى بغير وسط ، و اما الاشياء الحسية ففى انيات داثرة ، لانها رسوم الانيات الحقة و مثالها ، و انما قوامها و دوامها بالكون والتناسل[٣٩] كى يبقى و يدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة[٤٠].

و هذا عباراته ، و هى ناصة على ان الطبيعة الجسمانية جوهر سيال عند هذا الفيلسوف ، والسر فى ذلك : ان النفس من الوجه الذى لها الى العقل تصير صورة جميعة الجسم ، حتى يكون موجوداً واحداً قائما بنفسه باقياً فى زمان ، والافطبيعة الجسم بما هو جسم مما لايبقى زمانين ، ولا حضورله عند نفسه ، ولا لنفسه[٤١] فى حد واحد ، بل الكل مفقود عن الكل ، لاشتماله بحسب

٣٧ــ ان كانت النفس جرماً من خير (اى الطبيعة) الاجرام كانت منتقضة سيالة لامحالة ، لانها تسيل سيلان الاجرام ، و تنتقض الى الهيولى ، فاذا انتقضت الاجرام كلها وقف الكون ، لانه تصير الاشياء كلها الى الهيولى ، فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها و هو علتها ، بطل الكون ، فاذا بطل الكون بطل هذا العالم ايضاً اذا كان جرميا محضا ، و هذا محال . اثولوجيا

٣٨ــ ولاحياة له . اثولوجيا ٣٩ــ بالكون التناسل ن ل

٤٠ــ ان الاشياء العقلية هى انيات خفية ، لانها مبتدعة من الانية الاولى بغير توسط ، والاشياء الحسية هى انيات داثرة ، لانها رسوم الانيات الحقية ومثالها ، و انما قوامها ودوامها بالكون والتناسل ، كما تبقى و تدوم ، شبهاً بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة . اثولوجيا

٤١ــ نفسه ن ل

الزمان علی قوة الوجود و العدم، و بحسب المكان علی شايبة الحضور و الغيبة، لكونه دايم الحدوث و التجدد، لازم التفارق و التباعد، و ليس حكم الاجسام الاخروية و الابدان النورية الجنانية هذا الحكم، لان وجودها وجود صورة جمعی محفوظ عن قبول القسمة الانفكاكية اوالوهمية، و صورتها علمية انشائية بحسب الجهات الفاعلية، لايحصل من جهة القوة والاستعداد، و تحريك الطبيعة للمواد، كل ذلك مما بيناه فی مقامة.

و مما يدل ايضاً علی حدوث العالم الجسمانی و دثور الاجسام رأی زينون الاكبر، و هو من اعاظم الفلاسفة المتقدمين حيث قال: ان الموجودات ای الجسمانية، باقية داثرة، اما بقاؤها فبتجدد صورها، و اما دثورها فبدثور الصورة الاولی عند تجدد الصورة الاخری، و ذكر ان الدثور قدلزم الصورة والهيولی انتهی.

و اثبات دثور كل من الهيولی والصورة مما يعرف بمعرفة كيفية التلازم بينهما علی وجه التحقيق حسبما وقعت الاشارة اليه، و من اقواله الدالة علی الحدوث ايضاً: ان المبدع الاول كان فی علمه صورة ابداع كل جوهر، و صورة دثور كل جوهر، فان علمه غير متناه، والصور فيه من حد الابداع غير متناهية، و كذلك، صور الدثور غير متناهية، فالعوالم يتجدد فی كل حين ودهر، ثم ذكر وجه التجدد بما نقلناه انفا.

اقول: و ليس مراده من عدم التناهی فی قوله: فان علمه غير متناه، والصورة التی فيه من حد الابداع غير متناه هو غير المتناهی بالفعل والعدد لاستحالته بالبرهان، و لهذا الفيلسوف برهان مخصوص علی بطلان ذلك فی رسالة له نقله بعض افاضل المتأخرين فی تصانيفه، و تلك الرسالة موجودة عندنا، والبرهان هو المسمی ببرهان الوسط والطرفين، بل المراد منه عدم التناهی بالقوة، كما فی المتصلات الجوهرية المتجددة شيئاً فشيئاً، او بالشدة كما فی الصور العقلية، و اما وجودها بحسب الترتيب والعدد فلا محالة ان صورها متناه.

و من ذلك قول افلاطن العظيم، وهو احد الاساطين الموصوفين بالحكمة والتوحيد، حيث يحكی عنه انه قال فی بعض سؤالاته عن طيماوس:

ما الشيء الكائن ولا وجودله ؟ و ما الشيء الموجود ولا كـون‌له ؟ يعني بالاول الزمان والزمانيات المتجددة الاكوان ، لانه لم يؤهلها اسم الوجود ، لما علمت انها ضعيفة الوجود متشابكة مشوبة بالعدم ، و يعني بالثاني الصور المفارقة التي هي وجودها فوق الكون والزمان والحركة و ما قبل‌الطبيعة المتجددة ، و حق‌لها اسم الوجود ، لكونها صورة علم‌الله باقية عنده ، و قال ايضاً : ان للعالم صانعا مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته ، عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية ، كان في‌الازل ، ولم يكن في‌الوجود رسم ولاطلل الامثال عندالباري ، و قال ايضاً : و انما كانت هذه الصور عنده مـوجودة كلية دائمة باقية ، لان كل مبدع ظهرت صورته في حدالابـداع ، فكانت صورته في علم‌الاول ، والصورة عنده بلانهاية ، ولو لم يكن الصور مع‌ازليته في علمه ، لم يكن ليبقى ، ولو لم يكن دائمة بدوامه ، لكانت تدثر بـدثـور الهيولى ، ولوكانت تدثر بدثور الهيولى ، لما كان رجاء ولاخوف ، ولكن لما كانت الصورة الحسية على رجاء و خوف، استدل به على بقائها ، و انما يبقى اذا كانت صورة عقلية في ذلك العالم ، ترجواللحوق بها ، و تخاف التخلف عنها ، قال : و اذا اتفقت العقلاء على ان هاهنا في‌الوجود حساً و محسوساً و عقلا و معقولا ، و شاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، و هـي محدودة محصورة بالزمان والمكان ، فيكون لها مثل عقلية انتهى .

اقول : قد افادت هذه الكلمات منه اصولا حكمية حقة لطيفة ، منهـا حدوث العالم الحسي بجميع جواهره و صوره و اعراضه ، اذ قد صرح بان كل صورة متعلقة بالهيولى تدثر بدثور الهيولى ، و ذلك لان الهيولى شأنها القوة والعدم ، و ان الصورة شأنها التجدد والحدوث شيئا بعد شيء ، ولهذا ادرج الزمان من المبادي كما هو المحكي عنه ، و ذلك لان كل ما هو زماني الوجود والتشخص ، فلابد و ان يكون عدمه السابق مقوماً لوجوده اللاحق، و زوال سابقه موجباً لحدوث لاحقه ، و من جعل العدم من‌المبادي كما هو المشهور من بعض القدماء ، امكن ان يكون مراده ما ذكرناه .

و منها ان لكل صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها هي وجودها في علم‌الله ، و هي المسماة بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة ، التي قـد

عجزت العقلاء، الذین جاؤا بعده، عن ادراك هذه المثل النوریة علی وجهها، و عن الاذعان بوجود صور هذه الطبایع مجردة عن المواد فی عالم الاله، و نحن بفضل الله وجوده قد احیینا رسومه، واحکمنا بنیان مذهبه ورأیه، وشیدنا ارکانه، و ذببنا عن ذلك، وفککنا عقدة الاشکالات التی اوردها علیه کل من اتی بعده الی هذا الوقت، تقربا الی الله و تشوقا الی دار کرامته.

و منها الاشارة الی ان تلك الحسیات راجعة الی تلك العقلیات الصوریة، صائرة الیها متصلة بها، کاتصال حواسنا المتباینه بعقولنا، مع ان احدیها دائرة فانیة، والاخری باقیة قائمة عندالله.

و منها ان تلك الصور العقلیة هی بعینها صور علم الله، لقوله: فکانت صورة فی علم الاول الی اخره، فهی موجودة بوجوده عزوجل، دائمة بدوامه، و لیست موجودات مستقلة منفردة عن الاول تعالی، لیلزم تعدد القدماء، تعالی الله عن ذلك، و ذلك لانها کما علمت مقهورة تحت کبریاء الاول، مطموسة انوارها تحت سطوع نوره، و لهذا المعنی ذکر الشیخ الیونانی: لیس للمبدع الاول صورة ولاحلیة ولاقوة، لکنه فوق کل صورة وحلیة و قوة، و قال ایضاً لیس المبدع الحق شیئاً من الاشیاء، و هو جمیع الاشیاء، لان الاشیاء منه.

و من اولئك الاقدمین القائلین بحدوث العالم سقراط الحکیم، العالم العارف الزاهد من اهل اثنیه[42] وکان قد اقتبس الحکمة من فیثاغورس و ارسلاوس، واقتصر من اصنافها علی الالهیات والخلقیات، واشتغل بالزهد و ریاضة النفس و تهذیب الاخلاق، واعرض عن متاع[43] الدنیا وطیباتها، واعتزل الی الجبل، و نهی الرؤساء الذین کانوا فی زمانه عن الشرك و عبادة الاوثان، فثوروا علیه الغاغة والجأوا ملکهم الی قتله، فحبسه الملك و سقاه السم، و قصته معروفة، فمن اقواله الدالة علی حدوث العالم: ان علمه تعالی و حکمته وجوده و قدرته بلانهایة، ولایبلغ العقل ان یصفها، ولو وصفها لکانت متناهیة، فالزم علیك ان تقول: انها بلانهایة ولاغایة، وقد تری

٤٢ــ امشیة. رسالة الحدوث

٤٣ــ ملاذ. رسالة الحدوث

الموجودات متناهية فيقال : انما تناهيها بحسب احتمال القوابل ، لابحسب القدرة والحكمة والجود ، ولما كانت المادة لايحتمل صوراً بلانهاية ، فاقتضت الحكمة بقاء النوع باستبقاء الاشخاص ، و ذلك بتجدد امثالها ، استحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويستبقى النوع ببقاء الاشخاص ، فلايبلغ القدرة الى حد النهاية ، ولا الحكمة وقفت على غاية[٤٤] انتهى كلامه .

اقول : انه دال على حدوث كل شخص جسمانى و ان كان فلكاً او كوكباً، لان العلة مشتركة ، و هى عدم احتمال المادة الديمومة الشخصية ، فجميعها حادث شخصاً ، قابل للزوال والدثور من حيث هوياتها الشخصية ، و اما بقاؤها بالمعنى الماهية فليس ذلك بقاء بالعدد ، بل بالمفهوم والحد ، على ان الكلى الطبيعى ، اى الماهية من حيث هى غير موجودة عندنا ولامجعولة بالذات ، بل بتبعية الوجود الشخصى .

و اما ما حكى ارسطاطاليس فى مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ، ان افلاطن كان يختلف فى حداثته الى اقراطولس ، فكتب عنده ما روى عنه : ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة ، وان العلم لايحيط بها ، ثم اختلف بعده الى سقراط ، و كان من مذهبه طلب الحدود من دون النظر فى طبايع المحسوسات و غيرها ، فظن ان نظر سقراط فى غير الاشياء المحسوسة ، لان الحدود لايتناولها ، لانها انما يقع على الاشياء دائمة كلية ، فعند ذلك سمى افلاطن الاشياء الكلية صوراً ، لانها واحدة ، ورأى ان فى المحسوسات لايكون الا بمشاركة الصور ، اذا كانت الصور رسوماً وخيالات، لانها متقدمة عليها ، انتهى . فليس ذلك بمناقض لما حكينا منه ، بل يؤيده كما بيناه فى رسالة الحدوث .

و من جملة القائلين بحدوث هذا العالم فيثاغورس ، وكان فى زمن سليمان عليه السلام ، قد اخذ الحكمة من معدن النبوة ، و بلغ فى الرياضة والتصفية الى ان سمع خفيف الفلك و وصل الى مقام الملك ، فنقل عنه انه قيل له : لم قلت بابطال العالم ، قال : لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حركته .

٤٤ـ تقف الى . رسالة الحدوث

اقول : هذا كلام وجيز فی غاية البلوغ والافاضة ، و كأنه مستفاد من معدن الوحی والنبوة ، فدل على حدوث العالم و زواله و نفاده و دثوره ، و كذا دل بوجازته على وقوع القيامة الكبرى ، كما ظهر من كلام انباذقلس كما ستعلم .

و من عظماء الحكمة و كبرائها انباذقلس ، وهو من الخمسة المشهورة من رؤساء اليونان ، قد نقلنا عنه فی الرسالة من كلماته الدالة على الحدوث ، و انما لم نوردها هاهنا ، لحاجتها الى شرح ذكرناه هناك ، لانطول الكلام بذكره هاهنا ، و مما قال فی امر المعاد : انه يبقى هذا العالم على الوجه الذی عهدناه من النفوس التی تشبثت بالطبايع ، والارواح التی تعلقت بالشبابك ، حتى يستغيث فی اخر الامر الى النفس الكلية ، فيتضرع الى العقل ، و يتضرع العقل الى البارى ، فينسخ البارى على العقل ، و نسخ العقل على النفس ، و نسخ النفس على هذا العالم ، فيستضیء الانفس الجزئية ، و يشرق الارض والعالم بنور ربها ، حتى يعاين الجزئيات كلياتها ، فيتخلص من الشبكة ، فيتصل بكلياتها ، و يستقر فی عالمها مسرورة محبورة ، و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[45] انتهى .

و هذا الكلام منه دال على بطلان هذا العالم و دثوره و زواله ، اذ قد بين بالبرهان ان وجود الاجسام لايمكن بدون النفوس والارواح سيما الافلاك و ما فيها ، فافاد كلامه رجوع الخلايق كلها الى المبدأ الخلاق و وقوع القيامة الكبرى ، الموجبة لفناء الكل و بقاء الواحد القهار .

و من اولئك الاقدمين انكسيمانس الملطی ، المعروف بالحكمة ، المذكور بالخير ، نقل عنه انه كان يقول : ان هذا العالم يدثر و يدخله الفساد ، من اجل انه سفل تلك العوالم و ثقلها ، و نسبته اليها نسبة القشر الى اللب ، و القشر يرمى ، انتهى كلامه ، و دلالته على الحدوث اظهر من ان يخفى ، و قد نقلنا فی رسالة الحدوث من كل واحد من اولئك العظماء الخمسة من اليونانيين ، و هم افلاطن و سقراط و فيثاغورس و انباذقلس واغاثاذيمون ، والثلاثة من الملطيين ، اعنی ثالس الملطی و انكساغورس و انكسيمايس ، و

٤٥ــ نور ٤٠

من غیر هؤلاء کذیمقراطیس و زینون الاکبر و هرقل و اقاذامیا والشیخ الیونانی و ابرقلس ، المشهور عندالناس انه دهری و فرفوریوس ، اقولا و کلمات و تصریحات و تلمیحات دالة علی حدوث العالم و فنائه بما لامزید علیه ، سیما ما نقل عن کلمات ارسطاطالیس ، فانه اشد مبالغة فی باب الحدوث من استادیه و معلمیه ، لو ذکرناهاهنا جمیع تلک الاقول مع ما ضممنا الیها من الشرح والتبیین والبسط والتنقیح ، لادی ذلک الی التطویل ، فمن اراد الاطلاع علیها ، فلیرجع الی مطالعة تلک الرسالة .

فصل

فی ایراد مسلک اخر فی دعوی حدوث هذا العالم و دثوره، وهو من جهة اثبات الغایات للطبایع الواقعة فی‌الحرکات

بیان ذلک : ان کل ناقص مرکوز فی طبعه عشق العالی و طلب الاتصال الیه واللحوق به ، و لو لم یکن شأن الاشیاء الطبیعیة البلوغ الی غایاتها والوصول الی کمالاتها ، لکان ارتکاز المیل والطلب فی جبلاتها ، و استیلاء العشق والمحبة علی بواطنها ، وانبعاث الحرکة والسعی من طبایعها وغرایزها هباء و عبثاً و تعطیلا و لغواً و هدراً ، ولا معطل ولا عبث فی الوجود ، ولاجزاف ولا لغو فی‌الکون ، بل‌الوجود کله جد لا هزل فیه ، و حکمة لابطلان معها ، و ضرورة لاهزء فیها .

ثم لایخفی ان کل ما یوجد فی هذا العالم اما جسم او جسمانی ، و کل جسم و جسمانی یصحبه قصور و نقصان مفتقر الی تکمیل وتتمیم ، و عالم التمام عالم العقل ، و کل ذی طبیعة جسمانیة فتمامه و کماله بالنفس ، وتمام النفس بالعقل ، فمالم یبلغ الهویة الطبیعیة الی مقام العقل یکـون نـاقصا فی وسط السبیل و اثناء الحرکة ، و هکذا الی ان بلغ الی مقام القرب و منزل الاخرة و دارالوصول ، کما قال الله عزوجل : افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لاترجعون[۴۶] فمن هذا المسلک تحقق و تبین لدی العارف البصیر : ان جمیع الموجودات الدنیویة حادثة ، لانها زایلة ، وانما یکون

۴۶ـ مؤمنون ۱۱۵

زايلة لانها ناقصة، و كل ناقص يرجع الى كماله، ولو كانت كاملة لكانت عقلية و لم تكن جسمية، هذا خلف، فكل متحرك يشهد بدثوره و عبوره، و كل مشتاق نافص ينادی بزوال‌وجوده وقصوره، لتناهی الاشواق والحركات الى الغايات و الكمالات، و رجوع نقايص المعاليل و الامكانات الى تمام الفواعل و كمال العلات والعقليات.

و قد مر تحقق الحركة الجوهرية فی الموجودات العالمية، و مما ينور ذلك و يؤكد ان كل نوع طبيعی من‌الاجسام لايخلو من مادة وصورة، والمادة جهة نقصه و الصورة جهة تمامه، والتركيب بينهما اتحادی، ثم ان ذلك النوع ناقصاً يحتاج الى كمال اخر بحسب الجبلة ولا يكفيه ذلك الكمال، لانه كمال مادته، وانما يكمل نفسه بكمال اخر يصير متحداً به اتحاد المادة بالصورة، و كذا الكلام عايد اذا قيس هذا المجموع الى كمال اخر، لاجل نقصانه بالقياس اليه واتحاده معه واستكماله به، و هكذا الى ان يبلغ الى صورة تمامية عقلية، لان الموجود التام منحصر فی العقل، و جميع مادونه من الطبايع الجسمانية ناقصة، و ما فوقه و هوالباری جل مجده هو فوق التمام، مثال ذلك الهيولی التی هی من انقص النقايص، و لذلك لايتحصل الا بصورة الجسمية المقدارية، ثم الجسم البسيط العنصری لكونه من انقص المراتب بعد الهيولی يحتاج الى تكميل، فابداً من شأن العناصر ان يحصل لها صورة كمالية يستكمل بها و يتحد معها و تستهلك صورها فی تلك صور الكمالية، والا لكان وجود تلك البسايط عبثا بلاغاية و غرض حقيقی اصلی، ثم كمالها الاول صور المعادن، فيخلع عنها عند لبس هذه الصور صورها السابقة كما هو المذهب الصحيح، وكذلك الجسم المعدنی، و ان كان فيه كمال الجسم العنصری، لكن فيه امكان الصورة النباتية واستعدادها، و كذا النبات، فانه و ان كان تام‌النباتية بحسب صورتها الكمالية، لكنه ناقص الوجود الحيوانی الحسی، مفتقر الى تكميل بوجود صورة يستكمل بها وجوده الحيوانی الحسی على درجاتها و مراتبها.

و هكذا وجود الحيوان بما هو حيوان انمايتم بوجود صورة انسانية، و اول مراتبها العقل العلمی، و هو يستكمل بالعقل النظری على مراتبه،

فاولها : العقل الهيولانى ، الذى نسبتها الى الصور العقليات والجواهر المفارقة كلها ، نسبة الهيولى الاولى الى الصور الحسية و الجواهر المادية، و ثانيها العقل بالملكة ، و ثالثها العقل بالفعل ، و رابعها العقل المستفاد ، و بعد الجميع العقل الفعال ، والكل صائرة اليه متوجهة نحوه ، و نسبة كل ناقص الى كمال له او كامل يليه ، نسبة المادة الى الصورة فى اتحاده و انخراطه تحته ، و رجوعه اليه و صيرورته اياه ، فدل ما ذكرناه على ان كل ناقص جسمانى ، دائر زايل بايد عائد راجع من هذا العالم الى عالم الارواح، ثم الى عالم العقول ، ثم الى بارىء الكل الذى يرجع اليه الامور ، الا الى الله تصير الامور[٤٧]

لامعة مشرقية

قد تنور بيت قلبك باشراق شمس الحقيقة من سماء العقل ، الطالع انواره من افق البيان ، و امنت بان ادارة الافلاك و تسيير الكواكب و جريان العالم على ما هو به ، انما الغرض منه ان يكون خيراً كله و سعادة كله ، و ان وقع التعوق عن ذلك باسباب عرضية و موانع اتفاقية قدرية ، لكن الخير كله من الله برضاه وقضاه ، و الشر بقدره ، فالغرض فى اصل الابداع وجود البارى و فيضه ، وبلوغ الناقص الى كماله مقتضى فطرته و غريزته ،و بلوغ النفس الى درجة العقل سكونها و بلوغها حدالنهاية ، و عند ذلك يكون الراحة الدائمة والطمأنينة الكاملة ، و هذا هوالغرض الاقصى فى بناء هذا العالم الادنى، وادارة الافلاك وتسيير الكواكب وايجادها بالامر والملائكة، و احالة العناصر و المركبات و احياؤها بالنفوس و تكميلها بالوحى ، و انزال الكتب والرسل ، لان القصد فى ذلك هو ان يصير العالم كله خيراً ، فيزول منه الشر والنقص ، و يعود الى ما بدأ منه و رشح منه ، فيصير لاحقا به عايداً اليه ، فيتم الحكمة و يكمل الخلقة ، و يرتفع عالم الكون والفساد و يقوم القيامة الكبرى ، و يمحق الشر و اهله و ينقرض الكفر و حزبه ، و يبطل الباطل و يحق الحق بكلماته و اياته ، فهذا هوالغرض الاقصى والغاية

٤٧ــ شورى ٥٣

القصوى والقيامة العظمى والمعرفة الكبرى ، فاحفظ يا حبيبى ما القيناه اليك من هذا العلم المخزون والسر المكنون الذى لايمسه الا المطهرون.

فصل فيه سر حكمى

فى تلاشى الطبيعه و دثور الدنيا و زوالها و انقراض اهلها

اعلم ان اصل اللذات والانوار والمشتهيات والروايح البهية والاشياء الفاضلة كلها ، الموجودة فى الطبيعة ، انما يكون من افاضة النفس عليها باذن الله غير ان الطبيعة قد شوشتها و كدرتها لما مازجتها بالجسمية و اختلطت بها ، و قداشرنا انفا الى ان اصل الوجود اذا تعلق بماهية الجسم امتد و صار الواحد منه كثيراً بالقوة ، والمتصل منه منفصلا بالجواز ، بل وحدته عين استعداد الكثرة ، و جمعيته تساوق التفرقة ، و حضوره مشوب بالغيبة ، فسميت تلك الشوائب العدمية شراً و وبالا ، لكونها معوقة للخيرات ، و حصلت من هذه السبب الاشياء المتضادة المتخالفة بعضها لبعض ، و انبعثت منها المحن والبلايا ، والامور العارضة المنقصة للعيش ، المولمة للطبع ، والمكـدرة للحيوة ، المعذبة للنفس ، مادامت هى موجودة فى عالم الكون والفساد ، او فى بعض البرازخ السفلية الاخروية ، و كل كمال ولذة فى هذا العالم فهو فى عالم اخر على وجه اعلى واتم وابهى والذواصفى ، فكيف يتوهم متوهم ان هذه اللذات موجودة فى المحل الناقص و معدومة فى المحل الفاضل ، و لذلك قال: وما تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون[٤٨] و قوله : فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين و انتم فيها خالدون[٤٩] و قوله : و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[٥٠] فاذا كانت الدار حيوانا، فما ظنك باهل الدار ؟ فهذه معرفة الجنة و نعيمها على الاجمال ، و سيجىء بيانها بوجوه تفصلية عند تفسير الايات المشيرة اليها .

فقد علمت ان كل شىء يرجع الى اصله ، و كل ناقص يتوجه الى كماله و يعود الى ماله ، فكل سعيد ينقلب الى اهله مسرورا ، و كل شقى يتعذب

٤٨ــ سجدة ١٧ ٤٩ــ زخرف ٧١
٥٠ــ عنكبوت ٦٤

مدة بشقاوته و يتعب محترقاً بناره ، و يتبدل عليه جلوده نضجا بعد نضج ، حتى يصل الى نعيمه اويصل الى قعر جحيمه ، فاما من طغى و اثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هى المأوى ، و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى[٥١] .

فصل فيه ذنابة

قد انكشف لك مما سردنا عليك واقمنا عندك برهانه ، ان الطبيعة الجسمية فلكية كانت او عنصرية يتلاشى و يضمحل شيئا فشيئا ، حتى يصير النفس غير محتاجة ولا مشتاقة اليها ، بل مستغنية عنها ، غير راضية فى الكون معها و لا المراجعة اليها ، لان كل نفس مجبولة فى محبة البقاء و الاستعلاء والتفاخر بالكون على اتم الحالات ، و هذا شىء مركوز فى جبلة كل نفس، فان كل واحد يشتهى ان يكون امير نوعه و سلطان بلده و رئيس اهله ، ولا يرضى بالخسة والهوان ، فاذن شوق النفس الى مقام العقل اكثر من شوقها الى مرتبة الطبيعة ، اذا لم يكن مريضة معوقة عن طلب الكمال ، خارجة عن الفطرة الاصلية ، و ذلك لان معالى الامور بالعقل اشبه ، و سفسافها و نقايصها و اكدارها بالطبيعة اشبه ، فالنفس مجتهدة دايماً فى طلب البقاء والتمام ، و هما كما علمت ليسا من صفات الطبيعة لتجددها ، لكنهما من صفات العقل ، فبهذا الاجتهاد و هذا الشوق اذا وصلت الى مقام العقل وصلت الى مرادها ، فتشبثت به و تخلت عن الطبيعة و ارتحلت عنها ، فاذا ارتحلت عن الطبيعة بطلت الطبيعة ودثرت، وبدثورها بطل الكون وخرب العالم، و لما كانت الطبيعة تحس بالفناء والاضمحلال ، صارت جذابة للنفس اليها متروقة[٥٢] فى عينها ، حايلة بينها و بين معالى الامور ، مخافة ان تبطل و تضمحل ، و هذا ايضاً حكمة و مصلحة من الله لان يسكن النفس اليها ، و اشتغلت بها برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة ، تدبير الرجل زوجته و منزله ، الى ان يقضى الله امرا كان مفعولا[٥٣] .

٥١ــ نازعات ٣٧ و ٣٨

٥٢ــ كذا فى ن م ل و فى رسالة الحدوث ايضاً هكذا .

٥٣ــ انفال ٤٢

وهم و ازاحة

فان رجعت و قلت : لم وجب الفناء والدثور ، و کیف لایلحق بمنزلة النفس کما یلحق النفس بمنزلة العقل .

قلت: قدمر مراراً ان النفس حیث کانت ذاجهتین، فهی من جهة ذاتها کأنها جوهر عقلی ثابت بالقوة ، و من جهة تعلقها بالطبیعة جوهر متجدد غیر ثابت، و هاتان الجهتان یشبه ان یکون احدیهما مقومة ذاتیة للنفس ، والاخری لاحقة لذاتها ، لکونها اضافة الی الطبیعة ، لان الانقص دائماً فرع للاکمل، والقوة قبل الضعف ، فاذا سقطت عنها هذه الاضافات رجعت الی منبعها الاصلی و حیزها العقلی .

و اما الطبیعة فهی ساریة فی اقطار الهاویة ، نائیة عن عالم البقاء والنور والوحدة ، متخلصة الی التجدد والانقضاء ، فهی لاهیة عن الامور ، غیر عارفة ولا مشتاقة الیها لبعدها عن عالم العقل ، فهی بما هی متجددة سائلة زائلة ، لایمکن لها اللحوق بعالم البقاء و بما فیها من الجهة العقلیة النوعیة ، فحکمها حکم سایر المعانی العقلیة ، فالطبیعة بحسب هویتها الشخصیة غیر عارفة و لامشتاقة الی البقاء ، و ایضاً لایمکن بقاؤها الا بالنفس ، وقدعلمت ان النفس لاتدوم فیها ، بل یرتقی عنها و یخلیها ، لانها محنة للنفس وعذاب، و انما اهبطت النفس الیها واسکنت لدیها و بلیت بها ، لنقصان و عصیان اعتریها فی مبدأ الوجود ، و خطیئة صدرت عنها فی اول الکون ، فاستوجبت بذلك موضع المحنة ، و مکان البلیة لایبقی عند خروج المذنب من ذنبه، کما ان السجن اذا خرج المسجون عنه فلا حاجة الیه ، فلذلك وجب فی الحکمة الالهیة والسنة الربانیة زوال الطبیعة و تلاشیها و دثورها و فنائها ، فاذا خرجت النفس الی موطنها الاصلی ، و رجعت الی عند باریها ، رجعت الطبیعة الی عالم الدثور، هاویة الی الهاویة ، نائیة الی نائیة[٥٤] و انما تخاف النفس من الخروج من هذا الجنس الممتلی من المحنة والبلاء ، ولایأنس الی ذلك ، لانها استوحشت مخافة ان ینتقل الی ما هو شر منه ، و انما یطلب الموت الموقنون ، الذین علموا انهم ملاقوا ربهم و انهم الیه راجعون ،

٥٤ـ النائیة ن م

فيتمنون الموت تشوقاً الى لقاءالله و دار كرامته ، لانهم يتولون الله ويحبونه كما في قوله : ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين[٥٥] و اما الذين نسوا الله واليوم الاخر ، فانساهم الشيطان ذكر ربهم، لاخلادهم الى ارض الطبيعة و ركونهم الى نشأة الدنيا و عالم الحس ، فما لهم كما حكى الله تعالى بقوله : يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور[٥٦] .

فاذن قد ثبت بالبرهان ان ذهاب الطبيعة و دثورها و زوالها و اضمحلالها امر واجب فى الحكمة ، و انها اذا استحالت و ذهبت تخلصت[٥٧] النفس ، ولخراب البيت ارتحلت ، كما فى قوله تعالى : اذا السماء انشقت و اذنت لربها وحقت و اذا الارض مدت ، والقت ما فيها و تخلت[٥٨] فان انشقاق السماء تعبير عن ذهاب طبيعتها عند ما رجعت نفسها الى باريها ، واذنت داعيها ، و هو مفاد قوله تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى[٥٩] .

فصل

فيه تأييد و تشييد لهذا الاصل الذى هو من دعايم الاسلام واركان الدين

اعلم ان ما ذكرناه و اوضحناه من حدوث العالم الجسمانى بجميع ما فيه من السموات و غيرها ، هو بعينه مذهب اهل الحق من كل قوم من اهل الاديان السابقة والملل اللاحقة الحقة ، لان جميع السلاك الالهية و الموحدين لهم دين واحد ومسلك واحد فى الاركان والاصول الاعتقادية و احوال المبدأ والمعاد ، و فى ان رجوع الكل اليه سبحانه ، او لاترى ان اديان الانبياء كلهم والاولياء صلوات الله على نبينا و اله و عليهم و رحمته واحد، لاخلاف ينقل منهم بينهم و بين اتباعهم فى شىء من اصول المعارف الا ما يتعلق بالعمليات والسياسات المختلفة باختلاف الزمان ، و من لم يكن

٥٥ــ جمعه ٦
٥٦ــ ممتحنه ١٣
٥٧ــ تحلف ن ل م
٥٨ــ انشقاق ١ الى ٤
٥٩ــ فجر ٢٧ و ٣٠

دينه دين الانبياء، فليس من الحكمة فى شیء، ولايعد من الحكماء من ليس له قدم راسخ فى معرفة الحقايق، اذالحكيم من كان عارفا بالحقايق على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية، اعنى احـوال المبدأ والمعاد و كيفية الصنع و الايجاد و صدور الموجودات عنه تعالى و كيفية رجوعها اليه، والاول يقال له علم التوحيد و علم الالهيات، والثانى يقال له علم المعاد و علم النبوات، و هذه المعرفة بقسميها هى الحكمة التى جائت فى الوحى الالهى الاشارة الى تعظيمها و توفير اهلها: و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا[٦٠] وهى من اعظم المواهب والمنح، واجل العطايا و اشرف الذخاير والسعادات للنفس الانسانية، و بها قيام العالم العلوى والسفلى، و ابتهاجـات جميع الموجودات، ولا سعد من سعد من الناس الا بالحكمة، ولا شقى مـن شقى الا بجحودها، لانها ام الفضايل و افضل الوسايل و رأس العبادات و معدن الطاعات، و من اعظم البلاء والرزية الاعراض عنها والجحود لها، كما قال: و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى[٦١] و قوله: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون[٦٢] و قال: بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون[٦٣].

فاجهد يا حبيبى هداك الله طريق السعادة فى تحصيل ما اشارت اليه الانبياء فى الكتب المنزلة من الملاء الاعلى، سيما هذا القران المنزل على نبينا عليه و اله و عليهم السلام، وحث عليه الحكماء فى اسفارهم و صحفهم من المقاصد الشريفة والمسائل المكنونة عن غير اهليها و مستحقيها، لعلك تنال شيئاً مما نالوه، و تصل الى منزل و صلوه و حلوه.

واعلم ان الظن باعاظم الحكماء واساطينهم ممن شهدت افاضل كل عصر و زمان بتقدمهم و فضلهم، واتفقت اماثل كل طائفة على زهدهم وصفاء ضمايرهم و طهارة قلوبهم بانخلاعهم عن الحس، و تجردهم عن الدنيا، و رجوعهم الى المأوى، و تشبههم بالمبادى، و تخلقهم باخلاق البارى، انهم متفقون على اعتقاد حدوث العالم بجميع جواهره و اعراضه و افـلاكه و

٦٠ــ بقره ٢٦٩
٦١ــ طه ١٢٤
٦٢ــ مطففين ١٥
٦٣ــ مطففين ١٤

املاكه و بسايطه و مركباته ، الا ان هذه المسألة لغموضها و شهوقها[٦٤] ودقة مسلكها ، لايمكن لغيرهم من الاتباع و ساير الباحثين والناظرين فى كتبهم تحقيقها و فهمها على وجه لا انحراف فيه ولا عدول ولاغلو ولا تقصير ، ولعمرى ان اصابة كنه الحق فى هذه المسألة و امثالها ممن التزم القواعد العقلية مع المحافظة على توحيد البارى وتنزيهه عن وصمة التغيير والتكثير من اعلى مراتب القوة النظرية ، فلا بأس بذكر تتمة من اقوال الحكماء الدالة على انهم اصابوا الحق فى هذه المسألة الايمانية من هذا السبيل ، اى من جهة ثبوت الغايات والتحول فى النشات .

فصل

فى تتمة اقوال الحكماء الذاهبين الى حدوث العالم

فمن اقوالهم ما قال انكسيمانس الملطى : و انما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ، والا لما ثبت طرفة عين ، و يبقى ثباته الى ان يصفى العقل جزئه الممتزج به ، و يصفى النفس جزئها المختلط فيه، فاذا صفى الجزأن ، عند ذلك دثرت اجزاء هذا العالم و فسدت و بقيت مظلمة ، و بقيت الانفس الدنسة الخبيثة فى هذه الظلمة لانورلها ولاسرور ولاراحة ولاسكون ولاسلوة ، وقد نقلنا انفا مثل هذا الكلام من انباذقلس.

و منها ما نقل عن فيثا غورس انه قيل له : لم قلت بابطال العالم ، قال: لانه يبلغ العلة التى من اجلها كان ، فاذا بلغها سكنت حركته ، و من كلماته الحكمية انه كان يقول : ان هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن ، لكونه معلول الطبيعة ، و مافوقه من العوالم ابهى و اشرف و احسن من ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل ، فيقف فلا يمكن للنطق وصف ما فيه من الشرف والبهاء ، وليكن حرصكم واجتهادكم بذلك العالم ، حتى يكون بقاؤكم بعيداً من الفساد والدثور ، و تصيرون الى عالم هو حسن كله وسرور كله و عز كله و حق كله ، ويكون سروركم و لذتكم دائمة غير منقطعة .

اقول : كلامه صريح فى ان هذا العالم قابل للفساد و الزوال

٦٤ـ اى ارتفاعها

والاضمحلال ، و من الدلايل فی كلامه علی حدوث العالم انه كان جرينوس و زينون الشاعر متابعين له علی رأيه فی المبدع والمبدع ، و قالا : الباری ابدع النفس و العقل دفعة واحدة ، ثم ابتدع جميع ما تحتهما بتوسطهما تدريجا ، و فی بدو ما ابدعهما لايموتان ، ولايجوز عليهما الفناء والدثور .

اقول : مرادهما حسبما يلزم من كلامهما ان هذا العالم قابل للدثور والفناء ، لانه تدريجی الحصول متجدد الحدوث شيئا فشيئا ، و اما العقل و كذا النفس بوجهما الذی يلی القدس ، فهما باقيان ببقاء الله او بابقاء الله، العقل ببقائه والنفس بابقائه فی الدار الاخرة والنشأة الثانية لها ، و اما جهة النفس التی يلی الطبع والطبيعة فهی ايضا داثرة فانية .

و منها ما وجدنا من كلمات الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس ، مما نقله صاحب كتاب الملل والنحل محمدبن عبدالكريم الشارستانی و هی دالة علی غير ما هوالمشهور منه فی السنة الجمهور ، و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا فی هذه المسألة ، فانه قال : الاشياء المحمولة ، يعنی بها الصور الجسمانية ، فليس كون احدها من صاحبه ، بل يجب ان يكون بعد صاحبه ، فيتعاقبان علی المادة ، فقدبان ان الصورة تبطل و تدثر ، و اذا دثر معنی وجب ان يكون له بدو ، لان الدثور غايته و هو احدی الحاشيتين ، مادل علی ان جائيا جاء به ، فقد صح ان المكون حادث لامن شیء ، و ان الحامل لها غير ممتنع الذات عن قبولها و حمله اياها ، وهی ذات بدو و نهاية و غاية ، يدل علی ان حامله ذوبدو و غاية ، و انه حادث لا من شیء ، و يدل علی ان محدثه لابدؤ له ولا غاية ، لان الدثور اخر ، والاخر ما كان له اول ، فلو كانت الجواهر لم يزالا[٦٥] فغير جايز ، لان الاستحالة دثور الصورة التی بها كان الشیء[٦٦] و خروج الشیء من حد الی حد و من حال الی حال يوجب دثور الكيفية ، و تردد المستحيل فی الكون والفساد يدل علی دثوره ، و حدوث احواله يدل علی ابتدائه ، و ابتداء جزئه يدل علی بدؤ كله، واوجب ان قبل بعض ما فی العالم قابلا للكون والفساد، ان يكون كل العالم قابلا له ، و كان له بدو يقبل الفساد ، واخر يستحيل الی

٦٥ــ فلو كانت الجواهر والصورلم يزالا ن ل ٦٦ــ الشی خرج من . ن ل

كون ، فالبدو والغاية يدلان على مبدع .

وذكر انه قد سأل بعض الدهرية ارسطاطاليس و قال : اذا كان المبدع لم يزل ولاشيء غيره ، ثم احدث العالم ، فلم احدثه ؟ فقال : لم غير جايزة عليه ، لان لم يقتضي العلية ، والعلية[٦٧] محمولة فيما هي علة عليه من معل[٦٨] فوقه ، و ليس المبدع بمركب فيحمل ذاته العلل ، فلم عنه منفية ، فانما فعل ما فعل لانه جواد ، فقيل : فيجب ان يكون فاعلا لم يزل ، لانه جواد لم يزل ، قال معنى لم يزل لااول له ، والفعل يقتضي اولا ، و اجتماع ان يكون ما لا اول له ، و ذو اول في القول والذات محال متناقض ، قيل له : فهل يبطل هذا العالم ، قال : نعم ، قيل : فاذا ابطله بطل الجود ، قال : يبطله ليصوغه الصيغة التي لايحتمل الفساد .

اقول: ما احسن هذا الكلام المحكم المتين في باب حدوث العالم، و كيفية ارتباطه بالمبدع من غير تغيير في ذاته او ارادته او في شيء من صفاته ، ما وجدت احدا من المعروفين بالحكمة والعقل بلغ في تحقيق الصنع والاحداث الى هذا النصاب ، ولعله اخذ من معدن قوة النبوة و مشكوة نور الولاية .

ثم لايخفى عليك ان في كلامه اشارات لطيفة و تحقيقات شريفة ، لعلها يفتقر الى التبيين[٦٩] لخفائها على اكثر الناظرين ، وقد ذكرنا شرح هذه الكلمات و بيان دقايقها و لطايفها و مواضع دلايلها على الحدوث في تلك الرسالة ، المعمولة في مسألة الحدوث ، فارجع اليها ان اردت الاطلاع على معنى كلامه ، و مما يدل ايضاً على ان هذا الفيلسوف يرى و يعتقد حدوث هذا العالم و دثوره ما قاله في الميمر السابع من كتابه في معرفة الربوبية[٧٠]

٦٧ـ والعلة ن م ل ٦٨ـ معلل (النسخة البدل)

٦٩ـ التبين ن م

٧٠ـ لما ذكرنا قبيل هذا ان كتاب اثولوجيا المعروف بمعرفة الربوبية من تصنيفات افلوطين الذي يعرف بالشيخ اليوناني وكان صاحب المكاشفة والخلسات العديدة ، و نسبته الى ارسطو منحول غير صحيح ،كما فطن به المصنف الكبير و قال بعد منها ما وجدنا من كلمات... و هي دالة على غير ما هو المشهور منه في السنة الجمهور و غير ما نقله ثامسطيوس واعتمده الشيخ بن سينا في هذه المسألة ،كانه ارتاب في انتساب هذا الكتاب الى ارسطو .

و هو انه : لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صارت[٧١] الطبيعة قابلة للكون اضطراراً ، و انما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل الغائية[٧٢] ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة و مبدأ الكون، فالكون اخر العلل العقلية المتصورة ، و اول العلل المكونة ، ولم يكن يجب أن يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تأتى الطبيعة ، و انما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التى صير الانيات[٧٣] العقلية عللا فواعل ، مصورة للعرضية[٧٤] الواقعة تحت الكون والفساد ، فان العالم الحسى انما هو اشارة الى العالم العقلى والى ما فيه من الجواهر العقلية ، وثبات[٧٥] قواها العظيمة ، و فضايلها الكريمة ، و خيرها الذى يغلى غليانا و يفور فورانا ، انتهى كلامه .

اقول : شرح هذا الكلام و فوايده العلية[٧٦] و دلالته على حدوث العالم و دثوره على ابلغ وجه و اتمه مما ذكرناه و اوضحناه فى الرسالة فليطلب من هناك .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم زينون الاكبر ، و قد نقلنا منه قولا صريحاً فى هذا المقصد ، و قال ايضاً ان الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء ، فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضاً ، ثم هذه الصور كلها بقاؤها و دثورها فى علم البارى سبحانه ، والعلم يقتضى بقاؤها دائما و كذلك الحكمة ، والبارى قادر على ان يفنى العالم يوماً ان اراد ، انتهى كلامه .

اقول : مراده من جوهر السماء هو جوهرها العقلى وهو صورة ذاتها فى علم الله ، و هو وجهها الذى يلى الحق ، والتغير انما يلحق السماء بحسب وجهها الذى يلى المادة وهو الطبيعة، لانها فانية وهو باق، كما قال عزوجل: كل شيء هالك الاوجهه[٧٧] و قوله : ما عندكم ينفد و ما عندالله

٧١ــ صورت (اثولوجيا)
٧٢ــ العالية (اثولوجيا)
٧٣ــ الآنيات (اثولوجيا)
٧٤ــ للصور العرضية (اثولوجيا)
٧٥ــ و بيان (اثولوجيا)
٧٦ــ العقلية ن ل .
٧٧ــ قصص ٨٨

باق[٧٨] و مراده من اليوم فى قوله : والبارى قادر على ان يفنى العالم يوماً ، ان اراد هو يوم القيامة و مقداره خمسين الف سنة .

و قد مر من المقدمات و الاصول الصحيحة ما يستفاد بفوتها تفسير كلامه و توضيح مرامه فى الحدوث ، ولا نعيدها حذرا من التطويل ، و يؤيدها ذكره هذا الحكيم ، ما قاله العارف النورانى والمكاشف الصمدانى الشيخ الكامل المكمل محى الدين العربى فى الفتوحات المكية بعد كلام طويل، ذكره فى الباب السابع والستون و مأة : الوجود كله متحرك على الدوام دنيا واخرة ، لان التكوين لايكون الامن مكون[٧٩] فمن الله توجهات دائمة و كلمات لاتنفد، وهو قوله : و ما عندالله باق[٨٠] فعندالله التوجه ، وهو قوله : اذا اردناه، و كلمة الحضرة و هى قوله : لكل شىء كن، بالمعنى الذى يليق بجلاله ، و كن حرف وجودى فما يكون عنه الا الوجود ، لان العدم لايكون ، و الكون وجود ، و هذا التوجهات والكلمات خزائن الوجود[٨١] لكل شىء يقبل الوجود ، قال : و ان من شىء الا عندنا خزائنه[٨٢] و هو ما ذكرناه ، و ما نزله الا بقدر معلوم .

اقول : تلك الخزائن هى الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عندالله لهذه الانواع الحسية الطبيعية ، فان لكل نوع طبيعى صورة مفارقة عن المواد كما راه افلاطن و من سبقه ، و وجودها فى هذا العالم بقدرة الله هو نزولها فى عالم التقدير والمساحة من عالم التدبير والحكمة ، ثم قال بعد كلام طوينا ذكره : فبالنظر الى اعيانها الخارجى ، موجودة عن عدم ، و بالنظر الى كونها عندالله فى هذه الخزائن ، ثم قال : و اما قوله : ما عندكم ينفذ ، صحيح[٨٣] فى العلم ، لان الخطاب هنا لعين الجوهر ، و الذى عنده اى عند الجوهر من كل موجود ، انما يوجده[٨٤] فى محله من الصفات والاعراض والاكوان ، و هى فى الزمان الثانى اوفى المحل الثانى كيف شئت ، فقل

٧٨ــ نحل ٩٦
٧٩ــ عن سكون (فتوحات)
٨٠ــ نحل ٩٦
٨١ــ فى خزائن الجود (فتوحات)
٨٢ــ حجر ٢١
٨٣ــ فهو صحيح (فتوحات)
٨٤ــ ما يوجده الله فى محله من (فتوحات)

من زمان وجودها او حال وجودها تنعدم من عندنا ، و هو قوله : ما عندكم ينفد ، و هو يجدد للجوهر الامثال او الاضداد دائماً من هذه الخزائن ، و هذا معنى قول المتكلمين : العرض لايبقى زمانين ، و هو قول صحيح لاشبهة فيه ، لانه الذى عليه نعت الممكنات ، انتهى .

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم ذيمقراطيس و شيعته ، الا ان له رموزات و تجوزات قل من اهتدى اليها واطلع على مغزاها ، و علم فحواها، و لهذا اشتهر منه اشياء بظاهرها تناقض الاصول الحكمية، مثل القول بالاتفاق والبخت ، وذكر بعض العلماء بعد توجيه هذا القول منه بوجه وجيه ، ان هذا الرجل ، يعنى به ذيمقراطيس ، تصفحنا كلامه القدر الذى وجدناه ، قد دل على قوة سلوكه و ذوقه ، و مشاهدات له رفيعه قدسية ، و اكثر ما نسب اليه افتراء محض ، بل القدماء لهم رموز والغاز ، و لهم فيها اغراض صحيحة، و من اتى بعدهم رد على ظواهر رموزهم اما لغفلة او تعمد لما يطلب به من الرياسة ، فمن كلماته المرموزة انه قال : المبدع الاول ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط ، بل الاخلاط الاربعة و هى الاسطقسات اوايل الموجودات كلها ، و منه ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة ، و اما المركبة فانها كونت دائمة داثرة ، الا ان ديمومتها بالنوع ، ثم العالم بجملته غير داثر ، لانه متصل بذلك العالم، كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة والعناصر و ان كانت تدثر فى الظاهر فان صفوها[٨٥] من الروح البسيط الذى فيها غير داثر ، فان كان كذلك ، فليست تدثر الا من جهة الحواس، فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر ، فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه، و صفوها متصل بالعوالم البسيطة .

اقول : فهم كلامه و درك مرامه يحتاج الى قريحة صافية و ذهن ثابت، ولولا مخافة الاطناب لبينت صحة ما رامه من هذه الكلمات و لطفه ، و مع ذلك فكلامه صريح فى تجدد هذا العالم و دثور شخصياته الحسية و بقاء صفوها ، اى صورها العلمية عندالله ، لانه اراد بالاشياء البسيطة الصور العقلية الثابتة ، و بالاشياء المركبة الصور الجسمانية فلكية كانت او عنصرية.

٨٥ــ صفوتها ن م ل

و من الفلاسفة القائلين بحدوث العالم و خرابه فلاسفة اقاذاميا و انهم كانوا يقولون: ان كل مركب ينحل ، فلا يجوزان يكون من جوهرين متفقين فى جميع الجهات ، والا فليس بمركب ، فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحل التركيب ، حل كل جوهر فاتصل بالاصل الذى منه كان ، فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه ايضاً ، و كل جاس[٨٦] اذا انحل فانما يرجع حتى يصل الى الطف ، فاذا لم يبق من اللطافة شىء اتحد باللطيف الاول فيتحد به، فيكونان متحدين الى الابد ، و اذا اتحدت الاواخر بالاوايل كان الاول هو اول كل مبدع ليس بينه و بين مبدعه جوهر اخر متوسط ، فلا محالة ان ذلك المبدع الاول يتعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالداً دهر الدهور ، أنتهى .

اقول : كلام هؤلاء الفلاسفة يشتمل على بيان مقصدين شريفين ، وهما اللذين اكثرنا ذكرهما و كررنا بحثهما .

احدهما دثور العالم الجسمانى و دثور صورته و نفود مادته ، و عودها الى الفساد والاضمحلال .

و ثانيهما اتصال ما صفى و نقى من الصور الحسية الى الصور العقلية، و رجوع ما صفى و نقى منها الى العلة الاولى الالهية ، والكل عايدة اليه راجعة صائرة اياها ، متحدة بوجهه الباقى عندالله ، رجوع النقص الى التمام ، و مصير الفرع الى الاصل ، كما قال : كل الينا راجعون[٨٧] و قوله : الا الى الله تصير الامور[٨٨] .

و من الحكماء المبرزين المشهورين بالفضل و البراعة أسكندر الافروديسى ، و هو من كبار اصحاب ارسطاطاليس رأيا و علماً ، و كلامه امتن و مقالته احكم ، و من كلامه الدال على حدوث ماسوى المحددالجهات والحركات انه قال : لما كان الفلك المحدد محيطا بما دونه ، فكان الزمان جارياً عليه ، لان الزمان هوالعاد للحركات ، اى عددها ، و لما لم يكن يحيط به شىء اخر ، والا لكان الزمان جارياً عليه لم يجزان يفسد و يكون، فلم يكن قابلا للكون والفساد ، و ما لا يقبل الكون والفساد كان قديماً .

٨٦ـ جميع النسخ هكذا ، والظاهر جاش بمعنى الغليظ والخشن

٨٧ـ انبياء ٩٣ ٨٨ـ شورى ٥٣

اقول : هذا الكلام ناص فى ان كل ما يكون تحت الدهر و الزمان فهو من الكوائن الفواسد ، ولاشبهة فى ان جميع الاجرام الفلكية والعنصرية مما يجرى عليه الزمان ، لانها مادية فيها جهة القوة والاستعداد ، فيكون قابلا للكون والاستحالة والحركة ، فحينئذ ان ثبت ان المحيط بالجميع جسم له قوة التغير والحركة والزمان جار عليه ، فله لامحالة صورة متجددة كائنة فاسدة ، و ان لم يكن كذلك فيكون قوة عقلية ، و يكون احاطتها بالسماء ليست احاطة مكانية وضعية ، بل احاطة معنوية ، كاحاطة النفس بالبدن ، والعلة فلم يكن فى ذاتها من عالم الشهادة و الحس ، فكان من جملة ما فى علم الله و عالم غيبه .

و من الحكماء المتألهين الراسخين فى الحكمة فرفوريوس صاحب المشائين ، وهو عندى من اعظم اصحاب ارسطاطاليس ، و اهدى القوم الى اشاراته و غوامض علومه ، و من تلك الغوامض القول باتحاد العقل والمعقول ، وكون العقل كل الموجودات ، و جميع ماذهب اليه فى علم النفس و كيفية المعاد و الرجوع مما له وجه وجيه ، و قد اوضحنا سبيله و بينا دليله فى كتبنا العقلية ، سيما فى الشواهد الربوبية و فى المبدأ والمعاد والاسفار الاربعة[٨٩] قال فى هذه المسألة : ان المكونات كلها انما يتكون بتكون الصورة على سبيل التغير ، و تفسد بخلوها الصورة ، و قال : كل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط ، و ما كان كثيراً مركبا فافعاله كثيرة مركبة ، و كل موجود ففعله مثل طبيعته ، ففعل بذاته واحد بسيط ، و ما يفعلها من افاعيله بمتوسط فمركب ، و قال ايضاً : كلما كان موجوداً فله فعل مطابق لطبيعته ، و لما كان البارى موجوداً ، ففعله الخاص الواحد[٩٠] هو الاجتلاب الى شبيهه ،

٨٩ــ هذا صريح فى ان تصنيفه قدس سره هذا الكتاب ، اى المفاتيح الغيب يكون بعد كتبه الثلاثة المشهورة ، التى هى الاصول لفلسفته الاعلى و برهانه الاقوى ، والمفاتيح جامع لجميع تلك الكتب لمن تدبر و يخوض فى تياره ، و صنف وقد مضى من عمره ستون سنة ، كما قال قبيل هذا و على هذا قد كان عام تصنيفه سنة ١٠٤٠ وقد توفى قدس سره سنة ١٠٥٠ والف التفاسير فى سنة ١٠٣٠ كما كتب بخطه الشريف فى ختام كتبه التفسيريه .

٩٠ــ الواحد ن ل

يعني الوجود، ففي كلامه دلالة على حدوث الطبيعة الجسمانية تصريحاً و تلميحا، اما الاول فحيث قال: ان المكونات كلها انما يتكون بتكون الصورة على سبيل التغير، و تفسد بخلوها عنه، و اما الثاني فقوله: كل موجود ففعله مثل طبيعته، ولا شبهة في ان الطبيعة في كل جسم هي مبدأ حركته الذاتية، و الحركة امر دائم التجدد والحدوث، فكذا مبدأها القريب الذاتي، فيكون كل جسم طبيعي حادثا زايلا كائنا فاسداً.

و من الفلاسفة المعتبرين المشهورين ابرقلس، المنسوب الى افلاطن، والعجب انه قد اشتهر فيمابين القوم ان القول بقدم العالم بين الفلاسفة انما نشأ من ايراد ابرقلس في تصنيفه تلك الشبهات التسع المشهورة، ولولا مخافة الاطناب لاوردتها واحدة واحدة، و بينت وجه التفصي عن كل منها، بحيث لايبقى لاحد مجال الشك بسببها، على ان لكل منها محملا صحيحاً و وجهاً وجيهاً يصار اليه، و لهذا نقل الشارستاني عن بعض المتعصبين لابرقلس عذراً في ايراده تلك الشبهات بما ذكرناه في الرسالة.

فمن كلماته الدالة على حدوث العالم قوله: لما اتصلت العوالم بعضها ببعض، وحدثت القوى الطبيعية، حدثت فيها قشور و استعلت لبوب، فالقشور داثرة واللبوب دائمة لا يجوز عليها الفساد، لانها بسيطة وحيدة القوى، فانقسم العالم عالمين، عالم الصفوة واللب، و عالم الكدرة والقشور، فاتصل بعضه ببعض، و كان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم، فمن وجه لم يكن بينهما فرق، فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما لم[٩١] يدثر، و من وجه دثرت القشور و زالت الكدر، و كيف يكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة، و ما لم يزل القشور باقية كانت اللبوب خافية، و ايضاً فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط، و كل بسيط باق دائما غير مضمحل ولا متغير، انتهى كلامه.

قال المتعصب لابرقلس: هذا الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله، و الذي اضاف اليه القول الاول لا يخلو من امرين، اما ان لم يقف على مرامه للعلة التي ذكرناه سابقا، و اما لانه كان محسوداً عند اهل زمانه،

٩١ـ ليس ن م

لكونه بسيط الفكر واسع النظر ساير القوة ، و كانوا اولئك اصحاب اوهام و خيالات ، والدليل على صحة ما ذكره هذا المتعصب له ، الذاب عنه ، ان ابرقلس قال فى موضع من كتابه : ان الاوايل التى منها تكونت العوالم ، باقية لا تدثر ولا تضمحل ، و هى لازمة للدهر ماسكة ، الاانها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت و نطق ، و ان صور الاشياء كلها منه و تحته ، و هو الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد ، و هو الاحد الذى قوته اخرجت هذه الاوايل ، و قدرته ابدعت هذه المبادى ، و قال ايضاً : ان هذا العالم قد اضمحلت قشوره و ذهب دنسه و صار بسيطا روحانيا ، و بقى ما فيه من الجواهر الصافية النورانية فى حد المراتب الروحانية مثل العالم العلوية ، و بقى فيه جوهر كله قشرودنس و خبث انتهى.

اقول : قد انكشف و تبين من هذه الكلمات ان مذهب هذا الرجل المعروف بين الناس بانه دهرى هو بعينه مذهب افلاطن و من تقدمه فى حدوث العالم و خرابه و بواره و بقاء العالم الربوبى ، الا انه لما كان اتصال اواخر هذا العالم باوايل ذلك العالم اتصال المعلول المفاض عليه بعلته ، و اتصال ذى الغاية بغايته ، و لحوق الناقص بتمامه ، و ذلك العالم الربوبى باق ببقاء الله ، دايم بدوامه ، لانه عالم علمه و قضائه و عالم صفاته و اسمائه ، حكم احيانا بازلية هذا العالم ، و بقائه كبقاء البدن الشخصى ببقاء روحه و ان تبدل البدن فى كل حين ، فقوله : بدهر هذا العالم ، ليس يعنى به ان الصور الطبيعية للافلاك و للكواكب و غيرها ازلية ، بل عنى به ان صورها العقلية البسيطة الموجودة عندالله غير داثرة بدثور هذه الحسيات ، و ذلك لان الدثور يقتضى غاية و مرجعا غير داثر ، كما ان الحدوث يستدعى مبدأ و فاعلا غير حادث ، لامتناع ان يكون لكل غاية الى لانهاية ، وان يكون لكل مبدأ مبدأ لا الى بداية ، ففى الطرفين لابدان ينتهى الاشياء المتجددة الى امر لابداية له و لانهاية ، و اما السوابق واللواحق الزمانية فهى كما بين ليست عللا ذاتية ، والسوابق معدات و ليست مباد ذاتية ، و كذا اللواحق هى ليست غايات ذاتية بل عرضية ، كما بين فى الكتب العقلية .

فاذن مرجع قول هذا القائل العالم قديم على ما بين ، ان الصانع له

قديم ، وهو المبدأ الذى منه بدؤ كل باد ، والمعاد الذى اليه عود كل عائد ، فما ذكر قول حق و رأى صواب ، بشرط ان يعرف قائله و يحقق بان الصور العقلية التى هى بواطن هذه الصور الطبيعية الحسية ، ليست موجودات مباينة تباين وجودها وجود الحق الاول ، كيلا يلزم تعدد القدماء ، تعالى الله عن ذلك ، ولا حالة فى ذات الاول ليلزم التكثر فى صفاته ، ولا انها متحدة به ، تعالى عنه ، ليلزم انقلاب له من الوجوب الى الامكان ، اولها من الامكان الى الوجوب ، فالكل مستحيل ، بل الواجب واجب ابداً و سرمداً والممكن ممكن دائما ، والحق حق فى‌الازل والباطل باطل ، و ذلك مذهب اهل الاذواق والمواجيد و اهل الراسخين فى العلم والتوحيد ، و غيره مذهب الاباطيل و اهل التعطيل ذلك فضل‌الله يؤتيه من يشاء ، والله ذوالفضل العظيم[٩٢] .

تذييل فيه تكميل

قال العارف المحقق والمكاشف المحق ، فى باب السابع والستون و ثلثمأة ، فى مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى عليه‌السلام كلا ما بهذه العبارة : قلت : انى رأيت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى و سمى لى نفسه ، فسألته عن زمان موته ، فقال : اربعون الف سنة ، فسألته عن ادم لما تقرر عندنا فى التاريخ من مدته ، فقال من اى ادم تسأل ؟ عن ادم الاقرب ! فقال ادريس صدق اننى نبى‌الله ، ولا ادرى[٩٣] للعالم مدة نقف عليها بجملتها ، الا انه بالجملة لم يزل خالقا ، و لايزال دنيا و اخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء المدد لا فى الخلق ، فالخلق مع الانفاس يتجدد، فما اعلمناه علمناه ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ، فقلت : فما بقى لظهور الساعة ، فقال : اقتربت الساعة[٩٤] اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون[٩٥] فقلت : عرفنى بشرط من شروط اقترابها ، فقال : وجود ادم من

٩٢ــ جمعه ٤

٩٣ــ لى صدق انى نبى‌الله ، ولا اعلم للعالم (فتوحات)

٩٤ــ هذه الاية ليست فى‌الفتوحات (قمر ١) ٩٥ــ انبياء ١

شروط الساعة ، فقلت فهل كان قبل الدنيا دار غيرها ، قال : دار الوجود واحدة ، والدار ماكانت دنيا ولاآخرة الابكم ، والاخرة ما تميزت الابكم[٩٦] و انما الامر فی الاجسام اكوان و استحالات واتيان و ذهاب ولم يـزل ولايزال .

ختامة مسكية

و لنختم الكلام بذكر انوار قرانية مشيرة الى اثبات الغاية ، و تحقيق الانقراض والنهاية للدنيا و ما فيها ، و بقاء ما عندالله و ما فی علم‌الله من الحقايق المتأصلة والاحكام الالهية والقضايا الازلية ، فمن ذلك قوله : انما مثل الحيوة الدنيا ، كماء انزلناه من‌السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس و الانعام ، الى قوله فجعلناه حصيداً كان لم تغن بالامس ، كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون[٩٧] و منه قوله : متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم[٩٨] و قوله : متاع فی‌الدنيا ثم الينا مرجعهم[٩٩] و قوله : هنالك تبلو كل نفس ما‌اسلفت وردوا‌الى‌الله موليهم الحق وضل عنهم‌ما كانوا يفترون[١٠٠] و قوله : هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده .... فانى تؤفكون[١٠١] و قوله : لكل امة أجل ، اذا جاء اجلهم فلايستأخرون ساعة ولا يستقدمون[١٠٢] و ذلك لان نسبة القيامة الكبرى و هی فناء جميع الخلايق و قيامها عندالله، الى القيامة‌الصغرى وهی موت كل احد، كنسبة الولادة الكبرى الى الولادة الصغرى، فكما ان‌لكل‌نفس‌اجل‌مسمى ولادة وموتا، كذلك‌لكل امة، فكذلك للكل موعد واجل معلوم‌عندالله، وقوله: ما من‌دابة‌الاهو‌اخذ بناصيتها[١٠٣] ای بصورتها العلمية‌الموجودة عندالرب‌المدبر‌لجسميتها، المحرك اياها للمشى على‌سبيل‌ربه، ان‌ربی على‌صراط‌مستقيم، وقوله: وان‌من‌قرية‌الانحن‌مهلكوها

٩٦ــ دنيا الابكم ، والاخرة ما تميزت عنها الابكم (فتوحات)

٩٧ــ يونس ٢٤

٩٨ــ يونس ٢٣

٩٩ــ يونس ٧٠

١٠٠ــ يونس ٣٠

١٠١ــ يونس ٣٤

١٠٢ــ يونس ٤٩

١٠٣ــ هود ٥٦

قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديداً كان ذلك فی‌الكتاب مسطورا[١٠٤] .

و قوله فی سورة مريم : انا نحن نرث الارض و من عليها و الينا يرجعون[١٠٥] لانبعاث النفوس و الارواح من الابدان الحاصلة منها ، المعدلة المسواة عند تمام الخلقة ، و عودها الی الاخرة و رجوعها الی الله الواحد القهار ، و قوله : ان كل من فی‌السموات والارض الا اتی الرحمن عبداً ، لقد احصيهم وعدهم عدا[١٠٦] ای انفاسهم وازمنتهم المعدة لهم الی المصير ، و كلهم‌اتيه يوم‌القيامة فرداً[١٠٧] ای‌فی‌القيامة‌الصغری‌فرداً مجرداً عن‌العلايق البدنية ، والقوی الطبيعية ، و فی القيامة الكبری فرداً عن الانية الغيرية فانياً فی‌الاحدية الذاتية ، و قوله فی سورة طه : و يسألونك عن‌الجبال ، فقل ينسفها ربی نسفاً فيذرها قاعاً صفصفا لا تری فيها عوجاً و لا امتا[١٠٨] و قوله فی سورة الانبياء : كل نفس ذائقة الموت و نبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون[١٠٩] و قوله : يوم نطوی السماء كطی السجل للكتب ، كما بدأنا اول خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين[١١٠] لاخراج الحقايق عن ملابسها الكونية ، و اطلاقها عن قيودها بازالة تعيناتها الطبيعية ولواحقها المادية ، و قوله فی سورة الحج : يا ايهاالناس ان كنتم فی ريب من البعث ، فانا خلقناكم من تراب ، الايات ، الی قوله : و ان‌الله يبعث من فی‌القبور[١١١] .

و من اكتحل عينه بنور الايمان و تنور قلبه بسطوع ايات القران ، يجد اعيان العالم دائما متبدلة ، و تعيناتها المترادفة مترايلة ، خلقا من بعد خلق و طوراً بعد طور سايرة سايلة الی طريق الاخرة ، متوجهة الی‌الله راجعة اليه ، وقوله فی‌سورة‌المؤمنين : هوالذی ذرأكم فی‌الارض واليه تحشرون[١١٢] و قوله : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[١١٣] فان هذه الحسبان منشأه غطاء علی‌البصيرة والفكرة ، يوجب الجهل بان لكل خلق

١٠٤ـ اسراء ٥٨
١٠٥ـ مريم ٤٠
١٠٦ـ مريم ٩٣ و ٩٤
١٠٧ـ مريم ٩٥
١٠٨ـ طه ١٠٥
١٠٩ـ انبياء ٣٥
١١٠ـ انبياء ١٠٤
١١١ـ حج ٥
١١٢ـ مؤمنون ٧٩
١١٣ـ مؤمنون ١١٥

فایدة ، ولکل طبیعة غایة ، ولکل اجل کتابا ، ولولم یکن للطبایع الکونیة غایات حقیقیة ، لکان وجودها عبثاً وهباء و معطلا ، والتعطیل محال ، فلکل نقص کمال ، ولکماله کمال اخر بعد زواله ، و هکذا الی ان یصل الی کمال لازوال له ، اذ لاکمال فوقه ، و قوله فی النور : ولله ملك السموات والارض والی الله المصیر[١١٤] لان الکل متوجهة الیه ، و قوله فی النمل : و یوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض[١١٥] بصعقة الفناء والقهر الکلی ، الا من شاء الله ، من الذین احیوا بحیوته و اماتوا بعد صعقة الفناء ، و کل اتوه داخرین ، ساقطین عن درجة الحیوة والوجود، متحققین بالعبودیة التامة کالملائکة المقربین .

و قوله فی العنکبوت والیه ترجعون[١١٦] و قوله اولم یروا کیف یبدیء الله الخلق ثم یعیده ان ذلك علی الله یسیر[١١٧] قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق ثم الله ینشیء النشأة الاخرة[١١٨] بعد انخلاعه من کسوة الانانیة و تحققه بالوجود الحقانی الباقی ببقاء الحق سبحانه ، ان الله علی کل شیء قدیر، و قوله فیه: یعذب من یشاء ویرحم من یشاء والیه تقلبون[١١٩] و قوله : کل نفس ذائقة الموت ثم الینا ترجعون[١٢٠] و قوله : و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهوو لعب و ان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون[١٢١] و قوله فی الروم : ما خلق الله السموات والارض و ما بینهما الا بالحق[١٢٢] ای بما عندالله من حقایقها ، و اجل مسمی ، لان وجودها الطبیعی متجدد زمانی مؤجل باجل مسمی ، و مقدر بقدر معلوم ، و قوله فیه : الله یبدؤا الخلق ثم یعیده[١٢٣] ای فی عالم الخلق والتقدیر، ثم یعیده الی عالم القیامة عندالله، ثم الیه یرجعون ، بفناء الکل ، و قوله ایضاً من ایاته ان تقوم السماء والارض بامره[١٢٤] لان قوامها بمبادیها و صورها العقلیة ، ثم اذا دعاکم دعوة من

١١٤ـ نور ٤٢
١١٥ـ نمل ٨٧
١١٦ـ عنکبوت ١٧
١١٧ـ عنکبوت ١٩
١١٨ـ عنکبوت ٢٠
١١٩ـ عنکبوت ٢١
١٢٠ـ عنکبوت ٥٧
١٢١ـ عنکبوت ٦٤
١٢٢ـ روم ٨
١٢٣ـ روم ١١
١٢٤ـ روم ٢٥

الارض ، بانقطاع الاجال و نفادها ، اذا انتم تخرجون ، وله من فی‌السماوات والارض[۱۲۵] ای هویاتها المفارقة عن‌المواد ، حاضرة عندالله ، کل‌له قانتون ، بالعبودیة التامة والرجوع الذاتی والانخراط الوجودی ، و قوله فیه : و هوالذی یبدؤا الخلق ثم یعیده[۱۲۶] فی سلسلتی البدو والرجوع ، و هو اهون علیه ، لان الرجوع الی‌الفطرة الاصلیة انسب من‌الخروج عنها ، وله المثل الاعلی فی‌السموات والارض لان کل ذی روح و نفس و جسم یتحقق فیه مثال البدو والاعادة ، ولکنه هوالعزیزالحکیم الذی لیس کمثله شیء[۱۲۷] قال : و ما خلقکم ولا بعثکم الاکنفس واحدة[۱۲۸] .

و قوله فی لقمان : و سخرالشمس والقمر کل یجری الی اجل مسمی[۱۲۹] و ذلك لان محرك الافلاك و مجری الکواکب لابدان یکون له غرض ، لان محرکها و مدبرها[۱۳۰] و مجری سفینتها و مرسیها فاعل حکیم مختار قادر علیم، والفاعل المختار اذا بلغ غرضه فی فعله و تحریکه ما یحرکه ، فلا محالة سبیله ان یمسك عن فعله ، فمحرك الافلاك و مجری الکواکب سبیله ان یمسك عن تحریکها و ادارتها و یقطع من‌الفعل والعمل ، و اذا امسك محرك الافلاك عن‌التحریك ، و مسخر الکواکب عن الاجراء ، وقفت الافلاك عن الدوران والکواکب عن‌الجریان فی‌البروج ، و بطل ترتیب الزمان و فعل الکون والفساد و الحرث والنسل ، و انتقل الامر الی النشأة الاخرة ، کما قال یدبرالامر من السماء الی الارض[۱۳۱] فی ابتداء النشأة الاولی ، ثم یعرج الیه فی الحرکة الرجوعیة فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ، هذا مقدار یوم‌الفصل .

و اما مقدار یوم‌الجمع و یوم رجوع الکل الیه فی‌القیامة العظمی فکما قال: تعرج‌الملائکة والروح الیه فی‌یوم کان مقداره خمسین الف‌سنة[۱۳۲] و قوله فی السجدة : بل‌هم بلقاء ربهم کافرون[۱۳۳] قل یتوفیکم ملك الموت

۱۲۵ــ روم ۲۶
۱۲۶ــ روم ۲۷
۱۲۷ــ شوری ۱۱
۱۲۸ــ لقمان ۲۸
۱۲۹ــ لقمان ۲۹
۱۳۰ــ مدبرها ن ل
۱۳۱ــ سجده ۵
۱۳۲ــ معارج ٤
۱۳۳ــ سجده ۱۰

الذی و کل بکم ثم الی ربکم ترجعون[١٣٤] بارتفاع الحجب الخلقیة ، و ظهور الحقایق عن مکامنها و ملابسها الحسیة و قیودها المادیة ، وقوله فی الزمر: خلق السموات والارض بالحق ، ای بواسطة حقایقها الموجودة الثابتة فی علم الله بحسب مقتضی الاسماء ، و ربوبیتها لمربوباتها العقلیة قبل الحسیة ، یکور اللیل علی النهار و یکور النهار علی اللیل و سخر الشمس والقمر، ای صورتهما[١٣٥] الحسیة ، کل یجری فی عالم الحرکة والتسخیر ، لاجل مسمی، فی عالم التدبیر و بحسب الاسماء المقتضیة لها ، الا هو العزیز الغفار[١٣٦] فی عالمی الامر والخلق ، لانه یعطی العزة للعقلیات و یغفر الذنوب الجرمیات ، و قوله فیه ایضاً ، ماقدروا الله حق قدره[١٣٧] حیث لم یعلموا ارتفاع قدره عن عالم المفارقات فضلا عن عالم الاجسام والامکنة ، فشبهوه و نسبوه الی المثل والنظیر والصاحبة والولد ، کالیهود حیث قالوا : عزیر ابن الله[١٣٨] و کالنصاری حیث قالوا : ان الله ثالث ثلاثة[١٣٩] والارض جمیعا قبضته یوم القیامة[١٤٠] لا فی هذا الیوم ، لانها مبسوطة فیه ، وکذا السموات مطویات بیمینه[١٤١] لابشماله ، لان شماله عالم الجحیم واهله اهل الدنیا ، و یمین الله عالم القدس و اهله من اهل الجنة والنعیم .

وانما وقع طی السماء وقبض الارض فی یوم القیامة لا فی یوم الدنیا ، لان یوم الدنیا یوم بسطت فیه الارض و نشرت فیه سایر الاجسام ، و کانت الارواح والنفوس فیه مطویة مقبوضة مکمونة ، و هی بخلاف ذلك فی یوم الاخرة ، حیث تکون الامر فیه بالعکس فیکون صحائف النفوس والارواح فیه منشورة مکشوفة ، والاجرام مدروسة ، کما قال : و اذا الصحف نشرت[١٤٢] و قال : کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامة کتابا یلقیه منشورا[١٤٣] و قال : ثم اذا شاء انشره[١٤٤] و قوله فیه : و نفخ فی الصور ، ای

١٣٤ــ سجده ١١
١٣٥ــ صورتها ن م ل
١٣٦ــ زمر ٥
١٣٧ــ زمر ٦٧
١٣٨ــ توبه ٣٠
١٣٩ــ مائده ٧٣
١٤٠ــ زمر ٦٧
١٤١ــ زمر ٦٧
١٤٢ــ تکویر ١٠
١٤٣ــ اسراء ١٣
١٤٤ــ عبس ٢٢

صور الاشياء فى عالم القضاء الحتمى ، فصعق من فى السموات و من فى الارض، لدثور وجودها التجددى ، و زوال صورها الماديـة ، و انقلاب نشأتهـا الحسية الى العقلية ، و تبدل نشأتها الاولى الى الثانية ، فناء نشأتها الثانية الى الاخرة فى القيامة الكبرى عند ظهور الوحدة التامة ، الا من شاء الله ، و هو الموجود فى عالم علمه و مشيته و غيبه ، اوالذين سبقت لهم القيامـة الكبرى ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون ، لتحققها بالوجود الحقانى بدلا عن وجودها الناقص الامكانى، واشرقت الارض ، اى ارض الاخرة، و هى النفوس القابلة لفيضان النور العقلى الالهى عـلـى ذواتها و عقولها الهيولانية ، اذ[145] ذات النفس الكلية المعبر عنها بالكرسى ، كما عبر عـن العقل الكلى بعرش الرحمن ،كما ورد فى الخبر : ارض الجنة الكرسى و سقفها عرش الرحمن ، فكما ان العقل موضع استواء الرحمن ، فالنفس كالكرسى موضع استواء العلم والعقل ولهذا يقال : للعلماء الكراسى ، تسمية الحال باسم المحل ، و وضع الكتاب وجيىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لايظلمون[146] لان ذلك العالم دار كشف الحقايق ، والحاكم فيه الحق ، والوسايط والمقومات هناك ذاتية ، و ليس هناك الحجب والموانع والاسباب القسرية والعرضية ، ولا ايضاً يتشابك فيه النور بالظلمة والحق بالباطل كالدنيا ، و قوله فى حم السجدة : ثم استوى الى السماء[147] بالتكميل والتنوير وهى دخان قابل للاشتعال بالشعل الملكوتية من عالم العقل النورى، فقال لها و للارض ائتيا طوعاً او كرهاً ، اتياناً غـريـزياً و توجها طبيعياً الى الله .

اما السماء فبحسب فطرتها الاولى ، لكونها ذات نفس و عقل أبتداء ، و اما الارض فبعد استكمالاتها بالصور المستفادة فى الفطرة الثانية ، و بعدها الى ان انتهت الى الصورة الكاملة البالغة حدالعقل المستفاد ، فصارلها طوعاً ما كان لها كرها ، ولذلك قالتا اتينا طائعين ، و انما اتى بصيغة الجمع لذوى العقول ، لحصول العقول المستفادة الكثيرة عند الاتيان الى الله ، بالحركة

۱۴۵ـ او ن ل ۱۴۶ـ زمر ۶۸ و ۶۹
۱۴۷ـ فصلت ۱۱

الاستکمالیة الجوهریة ، و من ایاته انك تری الارض خاشعة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربت[١٤٨] فقس علی احیاء الارض بعد موتها بالماء ، واهتزازها بالنشو والنماء ، احیاء النفوس الانسانیة التی هی ارض الحقایق بعد موتها للجهالة ، وانغمارها فی قبر الطبیعة و حفرة البدن بماء حیوان العلم ، و تنویرها بنور المعرفة الموجبة لنشوها فی ارض الاخرة ، و مشیها فی عالم النور ، کما قال : او من کان میتا فاحییناه و جعلنا له نوراً یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها[١٤٩] ولذا قال : ان الذی احیاها لمحی الموتی[١٥٠] ای النفوس الانسانیة المیتة بموت البدن قبل خروجها من القوة الی الفعل بحسب العلم والعقل ، او مطلق النفوس ، سواء کانت من الانسان او من غیره من انواع الافلاك والعناصر ، اذ ما من موجود طبیعی الا ولـه نشأة ثانیة حیوانیة ، وله فیها وجود علی ضرب اخر ، لکن حشر افراد الانسان بحسب هویاتها ، و حشر غیرها بحسب نوعیتها[١٥١] و قوله فی الشوری : الله یجمع بیننا والیه المصیر[١٥٢] .

و قوله فی الزخرف : و انا الی ربنا لمنقلبون[١٥٣] بعد تطورنا بالاطوار الکونیة و النشات الوجودیة بالجذبات الالهیة ، و قوله فیه : تبارك الذی له ملك السموات والارض وما بینهما[١٥٤] بحسب وجوهها الباقیة الغیر الهالکة، فکل شیء هالك الا وجهه[١٥٥] و عنده علم الساعة و الیه ترجعون[١٥٦] و علم الساعة حیث معلومها ، و قوله فی الدخان : ان یوم الفصل میقاتهم اجمعین[١٥٧] و قوله فی سورة محمد : والله یعلم منقلبکم و مثویکم[١٥٨] و قـوله فی ق : و استمع یوم یناد المناد من مکان قریب یوم یسمون الصیحة بالحق ذلـك

١٤٨ــ فصلت ٣٩ ١٤٩ــ انعام ١٢٢

١٥٠ــ فصلت ٣٩

١٥١ــ اعلم ان حشر افراد الانسان التی بحسب هویاتها ، یقال لها عود المجاورة ، و حشر غیرها التی بحسب نوعیتها یقال لها عود الممازجة ، کذلك اصطلحوا العرفاء الالهیین .

١٥٢ــ شوری ١٥ ١٥٣ــ زخرف ١٤

١٥٤ــ زخرف ٨٥ ١٥٥ــ قصص ٨٨

١٥٦ــ زخرف ٨٥ ١٥٧ــ دخان ٤٠

١٥٨ــ محمد ١٩

يوم الخروج ، انا نحن نحيي و نميت ، اى نحيي الارواح و نميت الاجساد ، والينا المصير ، يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير[159] وقوله فى الطور : يوم تمور السماء موراً و تسير الجبال سيرا[160] لاجل تجدد الطبيعة وسيلانها ، و توجهها الى الاخرة و خروجها الى ما عندالله ، و قوله فى القمر : انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر[161] و قوله انا كل شیء خلقناه بقدر ، و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر[162] و قوله فى الرحمن : يسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شأن[163] اشارة الى تجدد طبايع الفلكيات والنعصريات ، و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان[164] لانكما من المبعوثين يوم الحشر فى النشأة الثانية دون غير كما من الحيوان والنبات ، و قوله : فاذا انشقت السماء[165] كانشقاق الحبة بالنبات و انفلاق النطفة بالحيوان ، فكانت وردة كالدهان ، و قوله فى الواقعة : اذا وقعت الواقعة ، لانها واجبة الوقوع ، ليس لوقعتها كاذبة خافضة للقشور الدنسة الى مهوى البوار ، رافعة للبوب الى دار الكرامة و منزل الابرار ، اذا رجت الارض رجا و بست الجبال بسا فكانت هباء منبثا[166] .

و قوله حكاية عن الجاحدين للحشر ، بناء على شبهتهم : بان الابدان الفانية عددها غير متناهية ، اذا اجتمعت اوجب اجتماعها وجود بعد غير متناه وهو محال ، وحشر بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح ، وكانوا يقولون : ائذامتنا وكنا ترابا و عظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون[167] .

فاجاب عن هذه الشبهة و اوضحها بقوله : قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[168] و ذلك لان يوم الاخرة و زمانها ليس من قبيل هذه الايام والازمنة ، والنشأة الثانية لاتزاحم فى اجسامها الاخروية ، لكونها اشباح الارواح واظلالها ، كما لاتزاحم فى الصور المراتية ، و قوله

۱۵۹ــ ق ۴۱ الى ۴۴
۱۶۰ــ طور ۹
۱۶۱ــ قمر ۳۱
۱۶۲ــ قمر ۴۹ و ۵۰
۱۶۳ــ رحمن ۲۹
۱۶۴ــ رحمن ۳۱
۱۶۵ــ رحمن ۳۷
۱۶۶ــ واقعه ۱ الى ۵
۱۶۷ــ واقعه ۳۷ و ۳۸
۱۶۸ــ واقعه ۴۷ و ۴۸

فی‌الحدید : اعلموا ان‌الله یحیی‌الارض[١٦٩] بالارواح المحشورة الی‌الله ، بعد موتها ، و زوالها من صورة الی صورة ، و قوله : یـوم یجمعکم لیوم الجمع[١٧٠] لان بعد هذا الیوم الداثر الفانی یومان اخران ، احدهما یـوم جمع‌الاجساد الاخرویة و نفوسها ، والاخـر یـوم جمع الارواح العقلیة ، والاول فیه حصة من‌الجمع و حصة من‌الفرق ، و هو کیوم‌الفصل بالقیاس الی‌الاخر ، اذ فیه تلک‌الجمیعة الالهیة ، کما قال مشیرا الیه : ذلک یوم‌الفصل جمعناکم والاولین[١٧١] .

و قوله فی الحاقة : فاذا نفخ فی‌الصور نفخة واحدة[١٧٢] بالقیاس الی قدرةالله و افاضته ، و هی نفخات کثیرة بالقیاس الی القوابل المسواة للنفخ الصوری، وحملت الارض والجبال فدکتادکة واحدة، فیومئذ وقعت‌الواقعة، و انشقت السماء فهی یومئذ واهیة[١٧٣] لان وجودات هذه‌الصور الحسیة فی عالم الحقیقة مدروسة باطلة ، کبطلان الظلمة عندالنور، والثلج والجمد عند الحرور ، والملک علی ارجائها[١٧٤] و عند نهایاته القریبة من عالم الملکوت الاعلی ، و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة[١٧٥] اربعة منها من ارباب الانواع للبسایط العنصریة ، واربعة اخری من تلک الارباب المحاذیة لها من صف الاعلی ، المتعلقة باربع جمل من‌الفلکیات .

و قوله فی سورة المعارج : تعرج الملائکة والروح الیه فی یـوم کان مقداره خمسین الف سنة[١٧٦] هذا هوالیوم الالهی الذی هو من ایام‌الله العلی بالذات ، و هی ایام السنة السرمدیة من ابتداء الازل الی انتهاء الابد، یشتمل علی سبعة اسبوع ، و کل اسبوع سبعة ایام من ایام الرب ، کـل یوم الف سنة بحسب سیر الکواکب السبعة ، لکل منها الف سنة بالانفراد ، و ستة الف سنة بالاشتراک مع الکواکب الستة الباقیة ، فمدة هذا الادوار الکوکبیة بحسب ضرب سبعة فی مثلها ، یصیر تسعة و اربعین الف سنة مع کبایسها و

١٦٩ــ حدید ١٧
١٧٠ــ تغابن ٩
١٧١ــ مرسلات ٣٨
١٧٢ــ حاقه ١٣
١٧٣ــ حاقه ١٤ و ١٥ و ١٦
١٧٤ــ حاقه ١٧
١٧٥ــ حاقه ١٨
١٧٦ــ معارج ٤

كسورها ، فالكل خمسين الف ، و فى كل اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة ، فيه قيام الخلق عندالله بواسطة ترقى الاستعدادات و ظهور الكمالات والدرجات الانسانية ، المؤدية بهم الى الحشر والنشر ، لكن القيامة العظمى هى التى وقعت فى اليوم الاخر المحمدى فى الجمعة الاخيرة لاخر الاسابيع ، كما فى قوله صلى الله عليه و اله : بعثت انا والساعة كهاتين ، وقد قرب الموعد وازفت الازفة[١٧٧] فقد جاء اشراطها[١٧٨] انهم يرونه بعيدا و نراه قريباً[١٧٩] يوم تكون السماء كالمهل و تكون الجبال كالعهن[١٨٠] مع كون السموات سبعاً شداداً[١٨١] مالها من فروج[١٨٢] وكون الجبال راسيات شامخات قويات ، الا انها مستحيلات دائرات الوجود ، سيالة كاينة فاسدة ، متوجهة نحو الدار الاخرة ، منقلبة الى مثويها .

و قوله فى النوح : والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها و يخرجكم اخراجا[١٨٣] و قوله فى القيامة فاذا برق البصر و خسف القمر[١٨٤] لكون البصر والقمر دائرين مظلمين فى ذلك العالم ، و جمع الشمس والقمر[١٨٥] فيه لكونه يوم الجمع كما مر ، و فى المرسلات : انما توعدون لواقع ، فاذا النجوم طمست و اذا السماء فرجت و اذا الجبال نسفت و اذا الرسل اقتت[١٨٦] فان الدنيا والاخرة نشأتان متخالفتان متضادتان ، فالاشياء الحسية متصفة هناك باضداد ما هى متصفة به هاهنا ، فالنجوم المضيئة هاهنا ، مطموسة الاضواء هناك ، والسماء الشديدة البنيان هاهنا ، منفرجة ذات ابواب و فروج و خلل هناك ، والجبال كثيب مهيل ، ساير مع قسوتها و سكونها ، و على هذا القياس غيرها ، و قوله : هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين[١٨٧] .

و قوله فى النبأ : و يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجاً[١٨٨] و كل فوج من الانسان يحشر على صورة اعمالهم و نياتهم ، كما بين فى موضعه ،

١٧٧ــ نجم ٥٧
١٧٨ــ محمد ١٨
١٧٩ــ معارج ٦
١٨٠ــ معارج ٨
١٨١ــ نبأ ١٢
١٨٢ــ ق ٦
١٨٣ــ نوح ٧ و ٨
١٨٤ــ قيامه ٧ و ٨
١٨٥ــ قيامه٩
١٨٦ــ مرسلات ٧ الى ١١
١٨٧ــ مرسلات ٣٨
١٨٨ــ نبأ ١٨

و فتحت السماء بمفاتیح الرحمة والافاضة ، و هی الحقایق العقلیة والصور المفارقة ، و فتحها رفع حجبها بوقوع القیامة و ظهور الحقایق ، فكانت ابوابا[189] للخروج الی دارالقدس ، والنفوذ فیها بسلطان القوة العقلیة ، كما قال تعالی : فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان[190] و سیرت الجبال فكانت سرابا[191] و قوله فی النازعات : فانما هی زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[192] و قوله فی عبس : فاذا جائت الصاخة ، یوم یفرالمرء من اخیه و امه وابیه و صاحبته و بنیه ، لكل امریء منهم یومئذ شأن یغنیه[193] .

و قوله فی التكویر : اذا الشمس كورت[194] ای زالت ، من كورت العمامة اذا لففها ، ای یلف ضوئها ، فیذهب انبساطه و انتشاره فی الافاق ، و هی عبارة عن ازالتها و الذهاب بها ، لانها مادامت باقیة كان ضیاؤها منبسطاً غیرملفوف، و اذا النجوم انكدرت[195] ای زالت كما مر ، و اذا الجبال سیرت و اذا العشار عطلت[196] اذ لاحشرلها ، و اذا الوحوش حشرت[197] و هی النفوس الانسانیة المصورة فی الاخرة بصورة الوحوش لغلبة اخلاق الوحوش علیها ، قوله : و اذا البحار سجرت[198] باشتعال نارالطبیعة واستیلاء قهرالقوة الواجبیة علیها، و علی سایرالمواد السفلیة بالاحالة الی مالاجله ، و قوله : و اذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحیم سعرت[199] فان ذلك الیوم یوم بروز الحقایق و كمون الاجساد ، و هویوم ظهور انوار الارواح و خفاء ظلام الاشباح ، فصحایف النفوس فیه منشورة ، و صورة السماء منسلخة عن حقیقتها المجردة، و طبیعة الجحیم مسعرة لبروز نیراناتها الكامنة الیوم ، و قوله فی الانفطار: اذا السماء انفطرت و اذا الكواكب انتثرت و اذا البحار فجرت[200] و قوله فی الانشقاق : اذا السماء انشقت و اذنت لربها و حقت[201] اجابت دعوة الحق یوم الخروج ، و تحققت بحقیقتها الموجودة عندالله ، و قوله فی الزلزال :

۱۸۹ـ نبأ ۱۹
۱۹۰ـ رحمن ۳۳
۱۹۱ـ نبأ ۲۰
۱۹۲ـ نازعات ۱۳ و ۱٤
۱۹۳ـ عبس ۳۳ الی ۳۷
۱۹٤ـ تكویر ۱
۱۹۵ تا ۱۹۸ـ تكویر ۲ الی ٦
۱۹۹ـ تكویر ۱۰ الی ۱۲
۲۰۰ـ انفطار ۱ الی ۳
۲۰۱ـ انشقاق ۱ و ۲

اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها[٢٠٢] و قوله فى القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث و تكون الجبال كالعهن المنفوش[٢٠٣].

فهذه الايات و غيرها مما تركنا ذكرها مخافة التطويل، مشيرة الى زوال هذا العالم و دثور صورها الحسية و نفادها و فنائها و محو اثارها يوم القيامة، لانه يوم ظهور حقايقها و بروز مكامنها و اعلان اسرارها و سرايرها، و نشر صحايف نفوسها و كشف بواطنها و ضمايرها على رؤس الجمع، و ذلك يوم خروجها عن مقابرها، وهى مقادير تكونها التدريجى، و مدة حركاتها الاستكمالية فى دارالدنيا، التى هى مقبرة ما فى علم‌الله من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقاً ولاحقا فى علمه تعالى، اى قبل الورود فى مقابر الدنيا بموتها الجسمانى، و بعد الخروج عند انقضاء مدة مكثها الدنيوى، فلكل من الروح والجسد والقلب والقالب قبرحقيقى.

اما قبور القوالب والاجساد فكما علمت و هى مقادير تكوناتها التدريجية، و اما قبر الارواح و القلوب فالى مأوى النفوس ومرجع الارواح عند ظهورالقيامة العظمى و صعق من فى‌السماء والارض و فنائها الكلى، كما قال: والى‌الله ترجع الامور[٢٠٤] انا لله و انا اليه راجعون[٢٠٥].

و اما الايات الدالة على ان العالم الربوبى والصقع الالهى، المشتمل على حقايق الاشياء و صورها العلمية الموجودة عندالله، باق دائم لم يزل ولايزال، و الا لزم زوال علمه و هو محال فكثيرة ايضاً، منها قوله فى‌الانعام: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٢٠٦] اشارة الى الصور المفارقة الالهية الموجودة عندالله، وهى غير عالمة بذاتها ولا يعلمها غيرالله، اما عندالمشائين واتباعهم كابى على و غيره، فلكونها اعراضا قائمة بذات الاول تعالى، و اما عند افلاطن والرواقيين، فلعدم التفاتها الى ذواتها النورية، و فنائها فى‌الله بالعبودية التامة، و بقائها ببقائه، و تحققها بالوجود الحقانى.

و قوله: لايعزب عنه مثقال ذرة فى‌السموات ولا فى‌الارض[٢٠٧] و قوله

٢٠٢ــ زلزال ١ و ٢
٢٠٣ــ قارعه ٤ و ٥
٢٠٤ــ فاطر ٤
٢٠٥ــ بقره ١٥٦
٢٠٦ــ انعام ٥٩
٢٠٧ــ سبا ٣

ایضاً : و ما یعزب عن ربك من مثقال ذرة[٢٠٨] و قوله : لاتبدیل لکلمات‌الله[٢٠٩] و قوله : و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[٢١٠] فخزائن وجود الاشیاء هی اصول حقایقها العقلیة الموجودة عندالله ازلا و ابداً، و لکل منها وجود مقدر فی عالم التقدیر و المساحة، و نسبة تلك العقلیات الی صورها الحسیة التی فی المواد الخارجة ،کنسبة معلوماتنا المحفوظة فی خزائن الحافظة من المعانی الکلیة الثابتة، الی وجودها الکتبی المقدر المؤجل بمقدار معین و زمان محدود ، و قوله فی سورة هود : ولله غیب السموات والارض والیه یرجع الامر کله[٢١١] و قوله فی النمل : و ما من غائبة فی السماء والارض الا فی کتاب مبین [٢١٢] و فی القصص : له الحمد فی الاولی والاخرة و له الحکم والیه ترجعون[٢١٣] و قوله : و نزعنا من کل امة شهیدا[٢١٤] و فی یس : ان کل لما جمیع لدینا محضرون[٢١٥] و فی حمعسق : و یمح الله الباطل و یحق الحق بکلماته انه علیم بذات الصدور[٢١٦] و فی الطور : ام عندهم خزائن ربك ام هم المسیطرون[٢١٧] و قوله فی النجم : فلله الاخرة والاولی[٢١٨] و لله ما فی السموات و ما فی الارض[٢١٩] و قوله : و ان علیه النشأة الاخری[٢٢٠] و قوله فی القمر : و کل شیء فعلوه فی الزبر و کل صغیر و کبیر مستطر[٢٢١] و قوله فی النبأ : یوم یقوم الروح والملائکة صفا لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن و قال صوابا ، ذلك الیوم الحق[٢٢٢] و قوله فی النازعات : یسألونك عن الساعة ایان مرسیها ، فیم انت من ذکریها الی ربك منتهاها[٢٢٣] و فی یس : فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون [٢٢٤] و فی اللیل : و ان

٢٠٨ــ یونس ٦١
٢٠٩ــ یونس ٦٤
٢١٠ــ حجر ٢١
٢١١ــ هود ١٢٣
٢١٢ــ نمل ٧٥
٢١٣ــ قصص ٧٠
٢١٤ــ قصص ٧٥
٢١٥ــ یس ٣٢
٢١٦ــ شوری ٢٤
٢١٧ــ طور ٣٧
٢١٨ــ نجم ٢٥
٢١٩ــ نجم ٣١
٢٢٠ــ نجم ٤٧
٢٢١ــ قمر ٥٢ و ٥٣
٢٢٢ــ نبأ ٣٨
٢٢٣ــ نازعات ٤٢ الی ٤٤
٢٢٤ــ یس ٨٣

لنا للاخرة والاولى[٢٢٥] و فى العلق : و ان الى ربك الرجعى[٢٢٦] الى غير ذلك من الايات الدالة على وجود الاشياء بحسب حقايقها الاصلية عندالله ، و عود الروح الكلى و مظاهره اليه تعالى عند القيامة الكبرى ، و تحقق الغايات و حصول الاغراض الكلية و اخذ الثمرات ، و ذلك بارتفاع الحجب الكونية، و ظهور كل شىء على صورته الحقيقية ، و تمييز الحق فيها عن الباطل، لكونه يوم الفصل والقضاء، كما قال : كل شىء هالك الا وجهه[٢٢٧] و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام[٢٢٨] لزوال التعينات الخلقية والتشخصات الكونية ، و فناء وجه العبودية فى وجه الربوبية ، كانعدام القطرات عند الوصول الى البحر ، و ذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة عند ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية الوجودية ، و انقضاء دول احكام الاسماء و اعيانها و مقتضياتها المتكثرة و مربوباتها المتجددة .

و جاء فى الخبر الصحيح : ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة و ملك الموت ايضاً ، ثم يعيدها للفصل والقضاء ، لينزل كل منزله[٢٢٩] من الجنة والنار ، وكما ان وجود التعينات الخلقية انما يكـون بالتجليات الذاتية الالهية فىمراتب الكثرة، وسريان نورالوجودعلى قوابلها الكونية ، فكذلك زوالها بالتجليات الذاتية فى مراتب الوحدة ، و يتحقق الذات الاحدية فى تعيناتها العقلية النورية و شئونها الواجبية ، والاسماء المقتضية لها الواحد القهار الفرد الاحد الصمد ، والغنى العزيز المعيد المنشىء المحيى المميت .

٢٢٥ــ ليل ١٣
٢٢٦ــ علق ٨
٢٢٧ــ قصص ٨٨
٢٢٨ــ رحمن ٢٧
٢٢٩ــ منزلته ن م ل

المفتاح الثالث عشر

فى اثبات العالم الروحانى و دارالنفوس البشرية و فيه مشاهـد :

المشهد الاول

اعلم ان اثبات هذا العالم من اعظم المطالب القرانية ، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد ، سيما الطاهرات الزاكيات من عقولنا و ارواحنا ، كما اشارت اليه عبارة القران بقوله : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه[1] فان الكلمة فى لسان القران عبارة عن الروح الناطقة ، كما قال فى حق عيسى روح الله : و كلمته القيها الى مريم[2] و فى قوله : ما نفدت كلمات الله[3] اى الجواهر الناطقة ، فالطيبات من النفوس للطيبين ، وهم العقول العليون ، و اما الانفس الخبيثة المغموسة فى بحر الطبيعة المنحوسة[4] فهى وان كانت بحسب الاصل و سنخ النوع من عالم الملكوت ، الا انها بحسب الانغماس فى بحر الطبيعة مطموسة اعينها ، منكوسة رؤسها ، محبوسة ارواحها ، حيث طمست وحبست مكبوسة[5] اشباحها ، اينما علقت مغلقة ابوابها عن عالم الجنان ، غير مفتوحة منافذها الا على ابواب سجون النيران ، فان الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات[6] ولو لم يكن عالم الارواح والعقول موجوداً ، لم يكن للاجسام والطبايع غاية و نهاية و رجعى و منتهى ، لست اقول لفاعل الماهيات

١ـ فاطر ١٠
٢ـ نساء ١٧١
٣ـ لقمان ٢٧
٤ـ المحبوسة ن ل
٥ـ اى مضغوطة و مشدودة
٦ـ نور ٢٦

و جاعل النور والظلمات غاية فى فعله ،كلا بل هو غاية الغايات بلاغاية ، ونهاية النهايات بلانهاية، بل الغاية انما هى لماسواه من ذوى الفقر والحاجة، المفتقر فى البلوغ اليه الى الوسايط والوسايل ، فلكل من المبادى المتوسطة غاية فى فعله ، به يستكمل و يتوسل اليه تعالى و يحصل لنفسه زلفى لديه ، و هكذا الى ان ينال روح الوصال ، و ينجو من الم الفراق والـوبـال ، والهبوط فى مهوى النقيصة والامكان ، و هيولى الافة والخسران .

فالغاية فى كل شىء هو ايصاله الى الكمال اللايق بحاله ، ولو لم يخلق هذا العالم الجسمانى الفسيح والفلك الدوار المسيح ، الا لامر عظيم خطير اعظم من هذا المحسوس المدروس الحقير النقير، لقصر رداء[7] الجود والفيض دون التمام ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار[8] ولو لم يكن لكل ذى طبيعة غاية ، لكان خلق السموات والارض و مابينهما عبثاً و هباء و معطلا و هزء و هواء ، وقد نبه الله سبحانه على هذه الدقيقة الجليلة والحكمة العميقة النبيلة ، بقوله : افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لاترجعون[9] ثم ردهذا المقال وزيف نقد هذا الخيال الحسبانى الشيطانى، الذى مبناه على ابطال الغايات و جحود الكمالات للطبايع والغايات ، واجل جنابه عن هذا الفعل القاصر بقوله : فتعالى الله الملك الحق[10] اى هو متعال عن هذا البهتان الصريح والحسبان القبيح ، المستنكر نسبته الى ادنـى الفواعل الذاتية الطبيعية ، فكيف الى فاعل الكل الذى يرجع اليه كل شىء ، و يعود وينساق اليه كل غايب و مشهود .

فثبت و تحقق ان لكل خلق غاية ، و غاية الخلق والايجاد ايصال كـل واحد الى كماله ، وارواء كل واحد من مشرب جماله ، و هذا مسلك دقيق انيق يحكم به على كل شىء بالبرهان، حتى الحجر والمدر، فضلاعن الحيوان والبشر، بانه يصل يوماً الى حضرته و يتلاشى نوره فى نور عظمته ، و بهـذا يثبت العالم الاعلى ثم الاعلى ، والمنزل الاشرف فالاشرف ، الى ان ينتهى الى غاية الكل و نهاية السبل ، فان درجات الوجود و طبقات الكون منازل

٧ــ النقير رداء ن ل
٨ــ ص ٢٧
٩ــ مؤمنون ١١٥
١٠ــ طه ١١٤

و مراحل الی‌الله تعالی ، اذالوصول الیه اما فی هذا العالم الفانی الخسیس المظلم ، او فی عالم اخر، لاجایزان یکون فی هذا العالم لفقدان ما یجب من المناسبة بین الواصل والموصول الیه ، این الجسمانی الظلمانـی والـرب السبحانی الصمدانی ، ما للتراب و رب الارباب ، فالسالك الیه تعالی ما لـم یتجرد عن ذاته ، ولم یخرج من بیت صفاته ، ولم یتطور بالاطوار الكونیة ، ولم یتوارد علیه النشات الوجودیة ، لایمكن‌له العبور الی عالم الحقیقة ، قل‌الله یحییكم ثم یمیتكم ثم یجمعكم الی یوم‌القیامة لاریب فیه ولكن اكثر الناس لایعلمون[11] .

و بوجه اخر نقول : ان هذا العالم دارالكسب والعمل لادارالجـزاء والوصل ، لان الموجودات التی فیه من حیث انها فیه من باب الحركـة والاستحالة مشوبة بالقوة والعدم ، ممنوة[12] بالظلمة والشر والنقص ، فلیس هذا العالم دارالموطن و المستقر، و منزل الخیر والتمام والكمال ، و معدن العدل والقسط والنور والسرور ، فانا نری الحقوق غیر واصلة فیه الـی مستحقیها ، بل الی غیر اهلها ، او لاتری اكثر ارباب الـدنیا الـدنیة مـن اصحاب البطالة والجهالة ، وقد اثروا لجهلهم و خسرانهم زخارفها وحطامها، وحشدوا[13] : من‌النساء والبنین والقناطیر المقنطرة مـن‌الـذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث[14] فارهین فاكهین فی‌النعم ، وهم جهال ضلال ، ناسون انفسهم ، فضلا عن باریهم و خالقهم و رازقـهم و منعمهم و مصورهم ، و عما صدر عنه فی حقهم من اثار رحمته العامة، وانوار فضله و عنایته الشاملة ، و نری افاضل الناس من الاذكیاء والاكیاس ارهقهم القشف واجحف بهم‌الدنف[15] بل كانوا كاكثر اولیاء الله مثل علی بـن ابی‌طالب علیه‌السلام و حسین علیه‌السلام و احبابه ، و انصار هؤلاء واعوانهم ، وهـم حزب‌الله و جنوده ، و اهل الحق و وفوده ، عرضة للبلیات ، وغرضاً لسهام الافات والنكبات ، من القتل والضرب ، واباحة الحرام المعظم ، و سفك

١١ــ جاثیه ٢٦

١٢ــ ممنوة بكذا ، ای اختبره وابتلاه

١٣ــ حشدوا ، ای جمعوا

١٤ــ آل‌عمران ١٤

١٥ــ الرهق العسر والظلم، والقشف ضیق‌العیش، والانف المرض الثقیل الملازم.

الدم المحترم ، فكيف يكون هذا جزاء للمسيىء باسائته ، و للمحسن باحسانه؟ على ما اخبر سبحانه بقوله : و جزاء سيئة مثلها[۱۶] و قوله : هل جزاء الاحسان الاالاحسان[۱۷] ؟ بل هذا الذى نراه و نسمع من الاحوال جزاء للمسيء احسانا، وللمحسن اسائة .

فثبت اذن ان الجزاء المتوقع انما يكون يوم الدين فى دار اخرى غير هذه ، و ايضاً فاى فعل اقبح من ان ملكا من ملوك الارض كجمشيد وافريدون و غيرهما ، صاحب الشوكة والجاه العريض والسرير الرفيع والكرسى الوسيع، وارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد[۱۸] لو اتخذ بستانا على احسن ما يكون مثل ، مثل الجنة التى وعد المتقون ، يجرى فيها الانهار ، و غرس فيها الاشجار والازهار ، حتى اذا اخذت الارض زخرفها ، وازينت و تنوعت انوارها و تلونت ، ثم اشترى عبيداً و اماء ، و اسكنهم فى تلك الجنان واحلهم محل الكرام ، و يقول لكل واحد منهم : اسكن انت وزوجك الجنة و كلا منها رغدا حيث شئتما[۱۹] كلوا وارعوا انعامكم[۲۰] فطفقوا يتمتعون و يأكلون كما تأكل الانعام ، و يواقع بعضهم بعضاً مواقعة الدواب والهوام ، فينهمكون فى اللذات والنعيم ، و يشربون من الرحيق شرب الهيم والبهيم ، ولهم فيها فاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون[۲۱] على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين[۲۲] ولهم فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين[۲۳] فبيناهم كذلك اذا اتاهم امر الملك ليلا او نهاراً ، فجعلهم حصيدا كان لم تغن بالامس[۲۴] فاصبح كلهم هشيما تذروه الرياح[۲۵] واصبحت كالصريم[۲۶] و اذا كان مثل هذا الفعل قبيحاً من الملوك المجازيين ، فكيف يظن مثل هذا الظن الاثيم بملك الملوك ذى العرش المجيد فعال لما يريد[۲۷] المنزه فعله عن العيب والقصور والعبث والنقص والفتور ، تعالى عما يقوله الملحدون علوا كبيرا ، بل كان الله

۱۶ــ شورى ۴۰ ۱۷ــ رحمن ۶۰
۱۸ــ فجر ۷ و ۸ ۱۹ــ بقره ۳۵
۲۰ــ طه ۵۴ ۲۱ــ واقعه ۲۰ و ۲۱
۲۲ــ واقعه ۱۵ و ۱۶ ۲۳ــ زخرف ۷۱
۲۴ــ يونس ۲۴ ۲۵ــ كهف ۴۵
۲۶ــ قلم ۲۰ ۲۷ــ بروج ۱۵ و ۱۶

على كل شيء قدير، او اذا كشف الحق عن ساق، بان وانكشف ان الى ربهم يومئذ المساق، فلا يظلمون فتيلا*[٢٨].

المشهد الثانى

فى الادلة على وجود المفارقات النورية

و اذا كان اثبات العالم الاخر من اجل المطالب و اشرفها و انفسها، فلنكتب عليها بجد و تشمير، بقوة العلى الكبير.

فنقول: ان وجود المحسوس من كل نوع يدل على وجودالمعقول، و انه لولم يكن معقول سابق لم يكن محسوس لاحق اصلا، و يدل عليه وجوه:

الاول: ان الحقايق العقلية اشرف من الحسية، والاشرف اقدم وجوداً من الاخس، فان الفاعل المطلق والواهب الحق لايترك الاشرف فالاشرف و يفعل الاخس فالاخس، مع ان قدرته واسعة على كل شيء، و علمه محيطة بكل جليل و حقير، وبكيفية الترتيب بين الامور، وبكمية التفاوت بين كل ظلمة و نور و ظل و حرور، فيكون وجودالعقليات منه اسبق من الحسيات.

الثانى: ان الواجب من المعقولات، والممكن من المحسوسات، والواجب قبل الممكن، فالمعقول اذن قبل المحسوس.

الثالث: ان الحقايق الخارجة ما لم يرتسم فى الاذهان والعقول اولا، لايمكن تركيب الصورة عليها فى الوجود الحسى، اذ من الجهل والغفلة والغباوة لايحصل وجودالاشياء، واعتبر بالبناء: كيف يصور اولا فى ذهنه صورة البناء و يخترعها، ثم يصنعها فى مادة الطين والماء بتحريك المواد والاعضاء، على وفق ذلك المخترع المنشأ كيف يشاء، كذلك صانع السموات والارضين ابدع اولا بقوة علمه و عنايته فى عالم قضائه و حكمته صور الموجودات قبل عالم خلقه و تقديره، فبان ان المعقول قبل المحسوس،

---

* لابأس بهذا الطور من الكلام، لان المصنف قدس سره قد استطرد بعض الايات فى سياق كلامه، وزان كلامه بتلك الايات الباهرات، و ان كان تصرف فى بعض الضماير لمقاصد الكلام و تبيين المقام.

٢٨ــ نساء ٤٩

والمعلوم بالذات قبل المعلوم بالوسايط والعلات .

الرابع : ان المعقول ابسط من المحسوس ، لان المحسوس اكثر تركيباً منه ، والبسيط قبل المركب ، فالمعقول قبل المحسوس .

الخامس : ان المعقول اشد تجرداً من المحسوس ، لبرائة الاول عن التقييد بالزمان والمكان ، و تلبس الثانی بهما و فقره اليهما ، والمجرد قبل المكتسی .

السادس : من العرشيات : ان الوجود فی المحسوس ممزوج بالعدم ، لكونه غير خال عن العدد والمقدار ، و كل ماله كثرة بالفعل كالعدد والمعدود ، او بالقوة كالمقدار والمتقدر ، فوجوده متشابك بالعدم ، بخلاف الوجود فی المعقول ، فانه صرف خالص عن العدم ، اوله عين اخره و ظاهره عين باطنه ، والصرف الخالص من الشیء قبل مغشوشه و ممزوجه ، فالمعقول قبل المحسوس .

السابع : ان المعقول تام الوجود و نوعه باق فی شخصه ، لتجرده عن مادة قابلة للفصل والوصل ، والمحسوس ناقص الوجود مفتقر الی حامل يقبله ، و الی حافظ يقيمه ويديم بقاؤه و يحفظه ، والا فهو بصدد التفرق والانقسام والانخراق بعد الالتيام ، والتام قبل الناقص بالشرف والغاية ، فالمعقول قبل المحسوس .

الثامن : ان كل نوع محسوس متكثر الافراد ، اذا نظرنا الی ذاته و حقيقته التی بها هوهو ، وجدناها غير مقتض لمقدار خالص او وضع خاص او اين معين و ساير ما به يكون المحسوس محسوساً ، ای صالحا لان يقع اليه اشارة حسية ، و الا لم يوجد شیء من افراده فی غير ذلك المقدار او الوضع او الاين ، فحقيقة كل محسوس بما هی حقيقة ذا المحسوس[٢٩] غير محسوسة ، بل يكاد ان يوجد معقولة ، ولا شبهة فی ان حقيقة كل شیء و ذاته اقدم من لواحقه و عوارضه التی يتوقف عليها نحو وجوده الحسی فالمعقول من كل موجود اقدم من محسوسه .

التاسع : ان المعقول محض النور ، اذ به ينكشف الاشياء و يعلم ، لكونه

٢٩ــ المخصوص ن م

من عالم اللطافة واللباب ، والمحسوس محض الظلمة ، اذ به يمتنع كون الشيء معلوماً منكشفا ، لكونه من عالم الكثافة والقشور ، والاول قبل الثانى، واعتبر هذا بالمحسوسات فان الالطف الانور فيها قبل الاكثف الاكدر ، الاترى ان رئيس العناصر الذى هوالنار ، كيف يسبقها وجوداً و يحيط بها مكاناً علياً لنورانيته و لطافته ، وكذا السماء سبقت الارض كما عرفت لشفافيتها ، ولهذا تقدم ذكر السماء على ذكر الارض تأسياً للوجود اللفظى بالوجود الكونى الطبيعى فى جميع المواضع ، نحو قوله : خلق السموات والارض[٣٠] وكذلك لن يسوغ فى عناية البارى و رحمته تقديم ايجاد الظلمة على النور ، و تأخير اللب عن القشور ، و فعل الاخس الانقص قبل الاشرف الاتم ، مع ان الظلمة من ممكن العدم، و النور من معدن الوجود ، والبارى سبحانه ينبوع النور والوجود ، وانما دخل العدم والظلمة فى بعض افعاله النائية عن منبع الافاضة والوجود ، على حسب الغرض اللاحق والقصد الثانى، ولذلك وقع الشر فى بعض حواشى الوجود و فى صف نعال عالم الكرم والجود ، لا فى اوايل المصنوعات و بداياتها ، و ما بالذات اسبق مما بالعرض، فالمعقول النورى قبل المحسوس الظلمى ، الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور[٣١] اى يخرج النفوس الايمانية العرفانية بافاضة الحقايق العلمية على ذواتهم ، من ظلمات عالم المحسوس الى نور عالم المعقول ، و ذكر الظلمة بالجمع والتكثير ، والنور بالافراد والتوحيد فى جميع مواضع القران ، دال على ان المحسوس من عالم الكثرة ، والمعقول من عالم الوحدة، والواحد قبل الكثير بالضرورة ، فالمعقول قبل المحسوس .

العاشر : ان ادراك الحواس لايتم الا بالعقل ، و ادراك العقل لايحتاج الى شيء من الاحساس ، و نسبة الادراك كنسبة المدرك الى المدرك ، فهذا انما يدل على ان المحسوس لايتم وجوده الا بوجود المعقول مع استغنائه عن ذلك ، بل وجود المحسوس ينطوى فى وجود المعقول ، انطواء الحس فى العقل ، الاترى ان صورة المحسوس التى وجودها فى المادة ، اذا فرض تجردها عن المادة و استقلالها فى الوجود ، صارت معقولة قائمة بذاتها ، فقد

٣٠ـ زمر ٥ ٣١ـ بقره ٢٥٧

علم ان المعقولية غناء الوجود، والمحسوسية افتقاره ، والمفتقر لكونه محتاجاً الى المستغنى ، كان المستغنى اقدم وجوداً من المفتقر ، فالمعقول اسبق من المحسوس.

فهذه عشرة كاملة من الدلايل والحجج القاطعة الساطعة ، على ان فى مضمار الوجود و ميدان حريم الخير والجود ، قد سبق كرايم افراس العقول ليام[٣٢] حمر المحسوس .

و اما الدلايل الظنية النقلية فاقرأ قوله تعالى : فالسابقات سبقا[٣٣] اى العقول السابقة على جميع الممكنات ، فالمدبرات امراً[٣٤] اى النفوس المدبرة للاجرام العالية ، فدلت الاية على هذين النوعين من الموجودات الشريفة ، و قوله عليه و اله الصلوة : خلق الارواح قبل الاجسام بالفى عام ، و قوله صلى الله عليه و اله : اول ما خلق الله العقل ، قال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر ، ثم قال و عزتى و جلالى ، ما خلقت خلقا اعظم منك ، بك اخذ و بك اعطى و بك امنع ، و هذا الحديث مما يطول شرحه ، و ما يدرى احد ما معنى هذا الاقبال والادبار من العقل الاالله والراسخون فى العلم ، و مما يدل على وجود عالم العقل بل عقل الانسان قوله تعالى : و ننشئكم فيما لاتعلمون[٣٥] و قوله : والخيل والبغال والحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لاتعلمون[٣٦] و قوله : و ما يعلم جنود ربك الاهو[٣٧] فاولا عقل ثم عاقل ثم محسوس ثم حس ثم عقل ثم عاقل ، و ان الى ربك المنتهى[٣٨] و اليه الرجعى .

ثم اظهر المحسوسات عندالحس الاعراض الانفعالية ، و اوضحها الحركة والمتحركات الفلكية التى دلت الهيئة على كثرتها ، دالة على كثرة عقولها المحركة اياها على سبيل التشويق والامداد ، فان الحركة الدورية الفلكية دلت على ان مبدأها نفس حية ناطقة عالمة نطقاً عقلياً ، و ان حركتها ليست حيوانية حساسية لاجل غرض حيوانى شهوى او غضبى بل نطقى ، و

٣٢ــ لئام (المطبوعة)
٣٣ــ نازعات ٤
٣٤ــ نازعات ٥
٣٥ــ واقعه ٦١
٣٦ــ نحل ٨
٣٧ــ مدثر ٣١
٣٨ــ نجم ٤٢

ليس الغرض امراً مظنونا ولا مقصداً سفليا، بل غرضاً علوياً عقليا كما سيجىء بيانه.

ثم ان الايات الدالة على ان الافلاك والكواكب احياء ناطقة فى الكتاب والسنة كثيرة، فهى ايضاً ذوات انفس ناطقة حية عاقلة، مبطلة لجحود من جحدها من اهل الجدل والعناد واللداد، حجتهم داحضة عند ربهم و عليهم غضب ولهم عذاب شديد[٣٩] و اى عذاب اشد من ان يعمى ابصارهم عن رؤية ايات الله و مصابيح طريقه و اعلام سبيله، من البراهين الواضحة التى هى طريقة اصحاب البرهان، وفوقهم اصحاب العيان و اهل الايقان والاحسان، يعبدون الله كأنهم يرونه على ما اشار اليه الحديث المشهور عن النبى صلى الله عليه واله عند استكشاف جبرئيل عن احوال هؤلاء عنه بقوله صلى الله عليه واله: الذين سبقوا كل غاية، وهم اساطين العلم والعرفان، وسلاطين الحكمة والبرهان، وقد انكشف لهم عند تجردهم عن نواسيت الابدان و تبتلهم الى الله الواجب الواهب الديان، وجود موجودات شريفة عقلية صورية نورية فوق عالم الاجسام و عالم النفوس، وقد شاهدها جمع من اساطين الحكمة، المقتبسين انوار علمهم من مشكوة النبوة مثل افلاطون الكبير ذى الايد والنور، و نحن احكمنا طريقه و احيينا حكمته بتأييد الله و توفيقه والهامه و تعليمه، من اثبات جوهر عقلى و مثال ملكى روحانى قايم بين يدى الله لكل نوع جسمانى، هو رب طلسمه و مقوم جسمه و واسطة خلقه و ايجاده و حافظ بقائه و ايلاده، وقد ذكرنا براهين هذا المقصد الشريف فى الشواهد الربوبية.

قال تعالى: و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[٤٠] و قال: وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئاً[٤١] اشارة الى كثرة الملائكة العقلية. الذين هم وسايط رحمته وجوده، المستغرقون فى بحار انوار وجوده، وهم مفاتيح غيبه و علمه لقوله: و عنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو[٤٢] و على الجملة عالم الاجرام و عالم النفوس تحت تصرف العقول

٣٩ـ شورى ١٦
٤٠ـ حجر ٢١
٤١ـ نجم ٢٦
٤٢ـ انعام ٥٩

و فى ايدى قهرها و ايجادها ، بل كلا العالمين متلاش مضمحل فى لجج انوارها ، مغمور و مطموس فى قهراضوائها و اثارها كما قال عزوجل : والسماء بنيناها بايد[٤٣] هذافى حق الاجرام العالية، واما فى شأن الصور والمواليد الكائنة البالية فقال : اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فهم لها مالكون[٤٤] فدلت الايتان بصراحتهما على ان السماء مبنية بالايد التى هى العقول ، و ما زعم الظاهريون من اهل التفسير : ان الايد هاهنا بمعنى القوة لاجمع اليد لاينافى ذكرناه من التحقيق ، لان اليد عبارة عن ما به الافاضة للخير على الغير، سواء كان عضواً محسوساً ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، او قوة عقلية بل هذا كما يقال : الوزير يد السلطان ، اى واسطة فيضه على من سواه ، واليد بمعنى العضو المركب المايت الجامد العفن الفاسد فى حق الله محال ، و بمعنى الجوهر الناطق الروحانى جايز ، فنحن سميناه عقولا كما سماه الشرع ملكا مقربا ، فان احبوا تسميتها بالقوة فلا مشاحة فى العبارة بعد الاتفاق على وحدة المعنى ، لان معنى العقل و معنى القوة واحد ، وهو واسطة الانعام على النبات و الحيوان ، كما فى قوله : مما عملت ايدينا انعاما[٤٥] اذ هى معمولة ايدى الله ، و قال ايضاً تنبيهاً على ان عالم الانفس تحت تصرف العقول : فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء[٤٦] و قال ايضاً : قل من بيده ملكوت كل شىء[٤٧] و ملكوت الاشياء البابها الروحانية لاقشورها الجسمانية، كما ورد فى رموز الانبياء عليهم السلام: ان لكل شىء ملكا، واللب هو الجوهر الخالص الباقى من كل نوع طبيعى ، والقشر هو الامر الداثر الزايل، واللب الصافى هو اللايق بان يتغذى به القلوب والجنان فى دار الجنان ، والقشر يحرق فى اتون جهنم مع الحجارة بالنار المذيبة ، التى وقودها الناس والحجارة[٤٨] فهذه الاية اشارة الى ان عالم النفوس مقهور تحت استيلاء العقول .

٤٣ــ ذاريات ٤٧ — ٤٤ــ يس ٧١

٤٥ــ يس ٧١ — ٤٦ــ يس ٨٣

٤٧ــ مؤمنون ٨٨ — ٤٨ــ بقره ٢٤

و قال فى حق عالم الاجرام : تبارك الذى بيده الملك[٤٩] وانظر الى دقيقة مرعية فى اعجاز الوحى الالهى ، وهى ان الملكوت لما كان اشرف من الملك، فلا جرم ذكر الاول بلفظ سبحان ، والثانى بلفظ تبارك ، لان كلمة التسبيح تنزيه و تقديس عما لاينبغى ، واجلال واعظام كما ينبغى ، و اما صيغة التبرك فمأخوذ من البركة ، و هو الخير الكثير، ولاشك ان وجود الاجرام بعد العقول و النفوس التى حصل فيها التمام والاكتفاء من الخير الكثير و مزيد الافاضة ، والملك جميع عالم الاجسام ، و هى قشور عالم الارواح الذى هو الملكوت الاعلى والاسفل ، اعنى العقول والنفوس ، و بيده جميعها ، و هذه يدالله الخاصة به ، لكونها بمعنى صفة قدرته ، و هى فوق ايدى العقول والنفوس ، لقوله : يدالله فوق ايديهم[٥٠] و بعدها يدان مبسوطتان بالانفاق، و بعدهما فى الوجود الايدى العمالة باذن الله من القوى النفسانية ، المشار اليها فى قوله : مما عملت ايدينا انعاما[٥١] و يده تعالى يتقدس عن ان يكون جوارح جسمانية ، وكذا قلمه و لوحه و كتابه ، بل ما يليق بذاته و صفاته و يداه المبسوطتان هما العقل والنفس ، وكلتا يدى الرحمن يمين ، لانهما من ناحية القدرة الالهية والقوة الواجبة ، و لذلك قال : والسموات مطويات بيمينه[٥٢] .

و اما اهل الشمال فهم فى ناحية الاجسام والجسمانيات التى فيها ضعف الوجود و نقصه ، الا ان العقل اقوى من النفس ، كما ان الروح النافذ فى اليد اقوى من جوهره المتحرك ، و اياك و ان تنحط و تهوى فى مكان سحيق من مقام التشبيه ، او ان تنحصر و تحبس ايضاً فى مكان ضيق من مقام التعطيل ، حتى لاتعتقد فى حقه تعالى هذه الاشياء التى نطق بها القران والخبر، فكلا طرفى الافراط ذميم ، فعليك بسلوك الصراط المستقيم ، حتى لاتسبقك غال، ولا يلحقك مقصر ، ولوفتحت بصيرتك الى مطالعة كتاب الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن ، لشاهدت هذه الكرامات الالهية فى نسخة وجوده ، فان يده الباسطة الى عالم الجود الالهى روحانية ، كما كان

٤٩ــ ملك ١
٥٠ــ فتح ١٠
٥١ــ يس ٧١
٥٢ــ زمر ٦٧

اليد البيضاء لموسى عليه السلام و عصاه ، فان الذات لما كانت من عالم الروحانيين ، فكذا اجزاؤها و صفاتها ، فجزؤها العملى المغربى ، وجزؤها العلمى المشرقى ، كلاهما روحانى ، و كذا قلمه روحانى ، وهو عقله البسيط الاجمالى الذى هو مبدأ تفاصيل العلوم النفسانية ، و كذا لوحه روحانى ، اعنى نفسه الناطقة المنفعلة عن العقل الفعال ، المنقوشة فيها تصاوير العلوم التفصيلية الزمانية ، و من هذا القبيل كتابه المقرؤ يوم القيامة ، لا فى هذا اليوم ، لانه من عالم الغيب ، و هذا من عالم الشهادة ، و لهذا قال تعالى : اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا[۵۳] و ذلك الكتاب اما من كتابة الحق لاريب فيه ، ان كان المكتوب فيه المعارف الالهية و الحقايق الايمانية ، اولئك كتب فى قلوبهم الايمان[۵۴] و اما من كتابة الشيطان ، ان كان المكتوب فيها الكذب و البهتان ، كالخيالات الفاسدة و الجهالات المعطلة ، و الامانى الكاذبة ، و مثل هذه الكتب يستحق ان يحترق بالنار ، ان كتاب الفجار لفى سجين ، و ما ادريك ما سجين[۵۵] ويل يومئذ للمكذبين[۵۶] .

المشهد الثالث

فى اول العوالم، وهو عالم الامر وعالم العقول الصرفة

فاول العوالم عالم العقل ، فاول باب انفتح منه ما هو فى غاية العظمة و الجلال و الاشراق ، لايمكن فى الممكنات اشرف منه واعظم ، بل لا امكان له فى نفس الامر ، لانه احتجبت ظلمة امكانه تحت سطوح النور الاول ، واختفى ظل ماهيته تحت ضياء الكبرياء ، وهو اول الصوادر و ثانى المصادر ، كأنه شمس عالم العقول ، من حيث ان انوار العقول و اضواء النفوس شعل من نوره و قطرات من بحره ، وهو خليفة الله و مثاله فى عالم العقل ، و هذه الشمس الحسى مثاله فى عالم الحس ، لقوله تعالى : ولله المثل الاعلى فى السموات[۵۷] ولقوله عليه السلام : لو كان وجه الشمس ظاهراً لكانت تعبد

۵۳ــ اسراء ۱۴
۵۴ــ مجادله ۲۲
۵۵ــ مطففين ۷ و ۸
۵۶ــ مرسلات ۱۵
۵۷ــ روم ۲۷

من دون‌الله ، و يسمى عقل الكل والعنصر الاول عندالفلاسفة ، و فى لغة الفهلوية بهمن ، والحكماء المحققون متى اصدروا القول بلفظ العالم يعنون به هو لاغير ، سيما عالم العقل ، اذ الكل لما كان منه ، فكان كله هو و هو كله، و اذ كان هذا حقاً فى‌واحد من الممكنات ، مع ان هويته بغيره ، فماظنك بهوية قيومية ديمومية احدية .

فلهذا اطلقوا حقا : ان ليس فى‌الوجود الاالله ، لان كل شىء هالك الا وجهه[58] و هو امام الموجودات فى قوله : و كل شىء احصيناه فى‌امام مبين[59] و هو ام‌الكتاب فى قوله : و عنده ام‌الكتاب[60] و هو‌العلى الحكيم فى‌قوله: وانه فى ام‌الكتاب لدينا لعلى حكيم[61] و هو‌الحقيقة المحمدية لاشتماله على جميع المحامدالتى يحمد بها الحق تعالى، كما فى‌قوله صلى‌الله عليه واله: فاحمده بمحامد لا اعرفها الان ، و ذلك لان ظهورها عليه و تحققها به موقوف على قيام الساعة ، فما دام صلى‌الله عليه واله من عالم البشرية لم يتحقق بها كما هو حقه ، و لذلك قال : اول ما خلق‌الله نورى ، و اياه عنى بقوله : اول ماخلق‌الله العقل ، و بقوله : اول ما خلق‌الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء .... الحديث ، فهذه الاوليات كلها للعقل ، و لكن بحسب اعتبارات و اوصاف ، فمن حيث انه دراك للاشياء عقل ، و من حيث انه منقوش بنقش خاتم خالقه عزاسمه لوح محفوظ ، اى عن‌التغير والتبدل ، و حافظ لحفظه جميع مافيه ، و من حيث انه نقاش العلوم على الواح الارواح الفلكية والعنصرية قلم ، و من جهة انه غاية الممكنات و كمالها ، و خاتم النشات و تمامها، هو‌الروح المحمدى ونوره ، و من‌جهة انه قائم الذات برىء عن الحوامل والمحال جوهر مخلوق ، من ضوئه الواجبى سائر‌العقول ، و من ظله الامكانى جميع‌النفوس ، و من ظلمته الحدوثى جميع الاجسام كما نطق به الحديث .

وفى القران ورد فى وصفه : و ما امرنا الا واحدة[62] و مع وحدته كل

٥٨ـ قصص ٨٨
٥٩ـ يس ١٢
٦٠ـ رعد ٣٩
٦١ـ زخرف ٤
٦٢ـ قمر ٥٠

الموجودات ، و قد برهن فى مقامه على : ان العقل جميع الاشياء ، فالعقل نوره و هويمين الرحمن فى قوله : والسموات مطويات بيمينه[٦٣] و فى الحديث عنه صلى الله عليه واله : يمين الرحمان ملاء سخاء ، اى ممتلية فياضة بالذات، و هو ايضاً اسم الله الاعظم ، و ساير العقول والنفوس من حروفه ، و هى كلمات الله الغير النافذة و افعالها الامرية اللامكانية اللازمانية ، و هو المشار اليه فى قوله تعالى : بيدك الخير[٦٤] و قديسمى روح القدس ، اذ عالم القدس كله منه، و هو عرش الله العظيم المجيد الكريم ، و هو الذى استوى الرحمن عليه ، و هوالعرش الذى كان على الماء قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة.

و لما كان هويده اليمنى المطوى بها سماواته العلى ، فلاجرم العقل الاخير قبضته المطوية بها بسيطة الارض يوم القيامة ، و هذا و ان كان اليوم هكذا للمستبصرين ، الا انه يظهر على الكل يوم التلاق ، يومهم بارزون برزة روحانية من ظلمات برازخ الهياكل الى سناء عالم الملكوت ، فمن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى و اضل سبيلا[٦٥] و اقل دليلا ، فمكفوف البصر اذا فتحت باصرته متبرزاً الى وجه الشمس يحسب[٦٦] ان الشمس قدطلعت الان ، و هو لايدرى ان الشمس مازالت طالعة ، و لكن ناظرته الان قدرأت واكتحلت بنورها ، و هذه البرزة من البرازخ هى المسماة موتا ، اذ بالموت يقع البروز الى الله ، لقوله : و برزوا لله[٦٧] و منه قوله : و برزت الجحيم لمن يرى[٦٨] لان كل من مات فقد قامت قيامته و حانت ساعته التى عندها يقال له: فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٦٩] فحد البصيرة من مواهب الازل وكذا سدها ، فى قوله: وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون[٧٠] و لكن هذا التفاوت من جهة تفاوت القوابل و تخالف الاستعدادات الذاتية والمكتسبة ، لا لقصور فى ذات الفاعل ، فشمس سعادة الكبرياء والعظمة متى اشرقت من بروج الجبروت ، وانبثت اشعة فيضها على

٦٣ـ زمر ٦٧ — ٦٤ـ آل‌عمران ٢٦

٦٥ـ اسراء ٧٢ — ٦٦ـ يحسب ن ل

٦٧ـ ابراهيم ٤٨ — ٦٨ـ شعراء ٩١

٦٩ـ ق ٢٢ — ٧٠ـ يس ٩

كتايب النواسيت ، اثارت من بعضها طيب السعادة و من بعضها فتن الشقاوة ، و اورث لقوم ذكاء و فطنة ، ولاخرين بلادة و غباوة ، بلاضنة و بخل ببياض بيضة اسلام و سواد بلدة كفر ، ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت[٧١] بل ساقية الوجود من بحر الكرامة والجود يسقى بماء واحد ، لكن الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، و مكامن كمكامن الحديد والاسرب ، فيبرز من كل واحد من السنخين بعدان يميز النار بين المغشوش والصاف ، كما قال : ليميز الله الخبيث من الطيب[٧٢] ما كان كامنا ، و يظهر ما كان باطنا ، و يومئذ تبدل الارض والسموات و برزوا لله الواحد القهار[٧٣] فهذا العقل هو الذى به يبنى عالم الوجود ، و انبجس من مصدر الجود ، كما ينفجر الصبح من شمس النهار ، والاشعة من الانوار ، والحرارة من صورة النار .

المشهد الرابع

فى ثانى العوالم وهو عالم المدركات النفسانيه

العالم الثانى عالم النفس ، فاول باب انفتح من بحر الجبروت الى هذا العالم ، هو الذى يسمى نفس الكل والروح الامين واللوح المحفوظ والكتاب المبين ، و هو الماء الذى كان عليه عرش الرحمن ، و هو الماء المذكور فى قوله : و جعلنا من الماء كل شىء حى[٧٤] اذ هى عين ماء الحيوة الفوارة الجارية فى عالم الاجسام ، السارية الى سواقى الاجرام ، و هو المذكور فى قوله تعالى : خلقكم من نفس واحدة[٧٥] اذ كل النفوس منه استعدادها لقبول الكمالات لاذواتها و حقايقها ، و من مواهب كمالاتها فيض الالهام ، كما ان فيض الوحى من عطايا عقل الكل ، لان الوحى اشرف واشرق من الالهام ، وان اشتركا فى الاعلام الباطنى ، و كذا المنامات الصادقة من فيضها ، و هو الماء المذكور فى قوله تعالى : انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها[٧٦] .

و فى تفسير ابن عباس رضى الله عنه هو ماء العلم ، و فى تفسير بعض

٧١ـ ملك ٣
٧٢ـ انفال ٣٧
٧٣ـ ابراهيم ٤٨
٧٤ـ انبياء ٣٠
٧٥ـ نساء ١
٧٦ـ رعد ١٧

الحكماء ماء الفيض والجود و كلاهما واحد، و في تفسير بعض القراء: ماء: القران، والكل متقارب، و قوله: فسالت اودية بقدرها، اى النفوس الجزئية يقبل من ذلك الفيض النازل من عند نفس الكل بحسب استعداداتها، ثم ذلك الفيض السارى كالماء الجارى[٧٧] لكل محروم، وسائل فى الاودية، قد يفيد لبعض النفوس شكوكا و شبها، فسماه لسان القران زبداً رابياً، مثل زبدالبحر الطافى على وجه الماء، و قد يفيد لبعضها حججاً و براهين قاطعة ساطعة، و هو الزلال الصافى، فالزبد للغافلين والزلال للواصلين، بل هنا[٧٨] درجات ارفع بحسب صفاء الروح و كدورتها، مذكورة فى مقامها.

فصل

العالم الثالث عالم الجسم، فاول باب انفتح من بحرالنور الاعظم هوالفلك الاقصى والجرم الاعلى، و يسمى محددا، اذ به يتعين الحدود والجهات المكانية كالفوق والتحت، و بحركته يتحدد الجهات الزمانية كالمضى والاستقبال، وهوالعرش المستوى لنفس الكل، كما انه العرش المستوى لعقل الكل، و هو عرش الرحمن، و يسمى جسمه جسم الكل، كما ان نفسه نفس الكل و عقله عقل الكل، اذ هوالمعد بحركته اليومية لجميع الاجسام الجزئية لقبول الحيوة والحس، ومن خاصية هذا الجسم ان لامكان له، بل هو كل المكان، و ليس فى زمان، لانه الفاعل للزمان بحركته، فهذا شرح كليات العوالم الثلاثة.

وقداطبق الحكماء على وجود هذه العوالم الثلاثة لانزاع فيها، انما الخلاف فى وجود عالم مقدارى غير مادى، مشتمل على صور معلقة لاشرقية ولاغربية، بل متوسطة بين العالمين، و واسطة بين الاقليمين، اى اقليم الروحانيات و اقليم الجسمانيات، لانه كخط فاصل بين الضوء والظل، و كالشفق بين الليل والنهار، وقد تكلمنا فى اثباته و برهنا على وجوده العينى، و عالمه بعينه عالم النفوس الحيوانية الخيالية، فلا يزيد به عالم اخر كما حققناه، اذالناطقة ذات وجهين، وجه عقلى و وجه حيوانى،

٧٧ــ الجارى السايل ن ل

٧٨ــ هاهنا ن م

او كل من هذه‌العوالم الثلاثة قطرات ثلاث من بحر منبع الجود المطلق والمعبود الحق، فالحمد كله ليس الا له، على ما قال: الحمدلله رب‌العالمين[٧٩] اذالمحمود الحقيقى هوالمنعم على الخلق بالاستقلال، و اذ لامنعم سواه، فاليه يرجع عواقب الثناء، وله المحامد كلها، والوسايط معدات لامؤثرات، و انما خصص الاضافة بالربوبية الى العوالم دون الالهية والملكية و غيرها من‌الصفات العظمى تحقيراً لها و تعظيماً لسلطانه، لان اقل مراتب التدبير التربية.

و اما شرح مبدأ عالم العناصر: فقد اشتهر انه اخر عالم العقول، وهو العقل الفعال الاخير، واليه الاشارة بقوله تعالى: و اشرقت الارض بنور ربها[٨٠] اذ باشراق نوره يخرج النفوس الانسانية من‌القوة الى‌الفعل فى‌باب العقل والمعقول، وهوالذى قال سيد حكماء العرب اميرالمؤمنين عليه‌السلام: ان لله ملكاً له سبعون الف وجه، له فى كل وجه سبعون الف لسان، اى كل فيضة من فيضاته وجه‌له، ولكل فيض من فيضاته[٨١] صور حادثة على‌المواد مسبحاً لله، والتقييد بهذا العدد كأنه اشارة الى سلب الحصر عما يحصل له من‌الصور فى‌المواليد، كما قال تعالى: علمه شديدالقوى[٨٢] و تسبيح كل واحدة منها عبارة عن شهادتها على وحدانية خالقها و موجدها، كما قال: و ان من شیء الا يسبح بحمده[٨٣] و من هذا الملك المقرب يفيض الصور والنفوس النواطق على مواد هذه‌العالم و ابدانها، و بهذا الاعتبار يسمى بروح‌القدس و الروح‌الامرى فى قوله تعالى: قل‌الروح من امر ربى[٨٤] و فى قوله: يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده[٨٥] و فى قوله: اوحينا اليك روحاً من امرنا[٨٦] و هوالروح الذى اضيف فى‌الكتاب الالهى حيث قال: و نفخت فيه من روحى[٨٧] و هو ابونا المقدس، و هوالمعلم

٧٩ــ فاتحه ١
٨٠ــ زمر ٦٩
٨١ــ فيضه من فيضانه وجه‌له، ولكل فيض من فيضانه ن م
٨٢ــ نجم ٥
٨٣ــ اسراء ٤٤
٨٤ــ اسراء ٨٥
٨٥ــ غافر ١٥
٨٦ــ شورى ٥٢
٨٧ــ حجر ٢٩.

الشديد القوى ، والمؤيد للانبياء والاولياء عليهم‌السلام بالقاء الوحى اليهم والالهام ، وهو الرسول الكريم ، والمعدود خصاله ، العميم نواله فى قوله : انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى‌العرش مكين مطاع ثم امين[٨٨] و هو جبرئيل على لسان السريانيين ، النازل على قلوب‌السالكين على قدر استعدادهم وصفائهم و نقائهم ، فللرسل بالكتاب المنير ، وللانبياء بالوحى وشرع المسالك والمناسك ، وللاولياء بالالهام ، وللمؤمنين بصدق الفراسة والرؤيا .

و على‌الجملة كل ما يجرى فى عالمنا هذا من‌الذوات والصفات والافعال من لدن الحق الاول بواسطته ، اذ هو قلم الحق الاول ، و ارواحنا مثل الالواح ، فكتب اعمالنا بقبضه و بسطه ، و صحايف نفوسنا بطيه و نشره ، وازمة اجالنا بحله و ربطه ، اذ هو قبضة الرحمن ، والارض جميعا بيده و تحت تصرفه ، و كذا بتعديله و تسويته صورنا فى مواد النطف منقوشة، وفرش بساط الاشكال على بسيط الهيولى مفروشة ، هوالذى علم القران والايمان لقوله تعالى اقرأ و ربك الاكرم الذى علم بالقلم علم‌الانسان ما لم يعلم[٨٩] .

المشهد الخامس

فى‌التام و فوق التمام والناقص والمستكفى

اعلم ان‌الانوار المجردة القاهرة ، القاطنين فى حظيرة عالم‌القدس ، اعنى العقول الفعالة ، هى كلمات‌الله التامات ، لان التام هوالذى يوجد له كلما يمكن له فى اول الكون و بحسب‌الفطرة الاولى من غير انتظار ، وفوق التمام هوالذى يفضل عن وجوده وجود غيره ، و يفيض على غيره لفرط كماله ، وهو واجب الوجود ، والناقص ما يحتاج الى غيره فى كماله اللايق بحاله ، ولا يوجدله فى اول الفطرة ما يستكمل به ، والمستكفى هوالناقص الذى لايحتاج فى تمامه و كماله الى امر مباين عنه ، خارج عن اسبابه الذاتية و مقوماته ، كالنفوس الفلكية المستكفية فى خروجها عن ما بالقوة الى‌الفعل فى حركاتها الشوقية بمباديها الذاتية العقلية ، و كنفوس الانبياء سيما

٨٨ـ تكوير ١٩ الى ٢١ ٨٩ـ علق ٣ الى ٥

خاتمهم عليه و عليهم السلام حيث لم يحتج فی تكميل نفسه القدسية الى معلم خارج بشری ، بل يكادزيت نفسه الناطقة يضيئی بنور ربه ولولم تمسسه نارالتعليم البشری لغاية لطفه و ذكائه ، فالعقول المقدسة عن الاجرام هی كلمات الله التامة العليا ، والنفوس المدبرة للسماويات هی كلماته الوسطی ، والنفوس السفلية هی كلماته السفلی ، وكثيرا ما كان يقول شارع العرب والعجم صلی الله عليه واله : اعوذ بكلمات الله التامات كلها ، يشير به الى العقول الكاملة التامة ، التی اعطی لها جميع كمالاتها اللايقة بها فی اول الابداع ، بخلاف النفوس والاجرام ، فالاجرام نواقص ابداً ، والنفوس مستكفيات بعضها ، و متوسطات بعضها فی الكمال والنقص والعلو والسفالة ، و بعضها ناقصات مستحيلات هالكات كالاجرام .

و هذه المراتب الثلاث يستفاد من قوله تعالی : وكنتم ازواجاً ثلاثة ، فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة، و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة، والسابقون السابقون[٩٠] وهی كالانوار الثلاثة المحسوسة فی عالم الاجسام وهی الشمس والقمر والنجوم، فان هذه الانوار المحسوسة ظلال لتلك الانوار، و طلسمات لتلك الصور ،فالشمس مثال للعقل و القمر مثال النفس الفلكية والكواكب امثلة النفوس الثلاثة الارضية المختلفة بالصغر والكبر والاشراق والجلاء والنور والبهاء ، و اذ قد تلوت قوله تعالی : وكذلك نری ابرهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين[٩١] و فهمت ان المراد من السموات والارض كل الجسمانيات ، و تدبرت فی ان ملكوت عالم الاجسام هی ارواحها كالعقول والنفوس ، علمت ان سير الخليل علی نبينا و عليه السلام كان فی عالم الروحانيات لا فی عالم الجسمانيات ،كما زعمت الغاغة من الناس ، الذين ليس لهم من العلم الظاهر الا الاسم والرسم ، فضلا عن العلوم الحقيقية الباطنية ، ان سيره كان فی عالم الاجسام ، وكان فی حالة سيره هذا غير عارف بربه ، و هذه زعمه عمياء و بصيرة عوراء ، حيث لم يتفطنوا لقوله تعالی علی ما حكی الله عنه : لئن لم يهدنی ربی لاكونن من القوم الضالين[٩٢] فان قوله هذا دال علی انه عليه السلام كان قبل هذه الحال عارفا بربه مقبلا

٩٠ــ واقعه ٧ الی ١٠ ٩١ــ انعام ٧٥ ٩٢ــ انعام ٧٧

عليه بقلبه .

و انما اشتبه عليه رب عالم الملكوت ، فانه لما رأى فى سيره الباطن تلك الانوار المختلفة بالغلبة والاشراق ، والانارة والابراق ، والسناء والضياء ، والسلطنة والكبرياء ، اختلاف الشمس والقمر ، والكواكب بالصغر والكبر ، دهش وتحير وعن حالته تغير ، فغشيه نورجلال الحضرة واشراق كمال العزة ، فبادر الى مثال الكواكب الذى الروح الاول لعالمنا ، والروح الاخير لعالم القدس ، و اقر بربوبيته ، فلما تفكر و غاص فى بحر ماهيته ، واطلع على سرهويته ، عاين بعينه اليقين افول امكانه و زوال حدوثه ، ترقى من مرقاته الى ما هو اعلاه ، فرأى مثال القمر الذى هوالنفس الكلية ، فراها ذات عزة و عظمة و اشراق و ابراق فوق ما للاول اسرع ايضا الى الاقرار بربوبيته ، و فى كل هذه المقامات صدر منه الاقرار بالربوبية لابالالهية ، اعلاماً بان مرتبة الربوبية ادنى من مرتبة الالهية ، ودليلا على جزمه بانه ما كان الهاً له قطعاً بل شكاً منه ، بانه هل يصلح لكونه رباً له اولا ، وهكذا درجة درجة كان يترقى ممن هو ادون و ادنى الى ما هو اشرف و اعلى ، على ما اشار اليه سيدنا و مولانا الى مثل هذه الحالة فى مبدأ زمان شهوده و عرفانه بقوله صلى الله عليه واله : انه ليغان على قلبى حتى استغفر الله فى اليوم سبعين مرة ، سمى الحالة التى حجبت الفكرة عن الوصول الى المقصود غيناً ، و هو دون الحالة التى هى للاولياء المسماة غيماً فى الكثافة والغلظ ، على ما اشار اليه بعض السالكين انه يكون فوق رأسى غمامة ، وقد سمعت بان النبى صلى الله عليه واله قبل بعثته كان فوق رأسه سحابة ذاهبة معه اينما ذهب ، ليمنع حرارة الشمس منه صلى الله عليه واله ، هى سحابة ظلمة البشرية ، الناشية من القوى الطبيعية ، قبل زمان بعثته مانعة من اشراق شمس الفيض عليه من جناب الملكوت ، واغلظ الحجب والنقب ، واكثفها ما للمحجوبين المردودين ، المسمى على لسان القران ريناً ، فى قوله اعلاما لحال الكفرة والمنافقين ، العاتين عن امر ربهم و رسله ، وهم اهل القرية الظالم اهلها : كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون[٩٣] الى ان جاوز عالم الامكان و صاح من سكرة

٩٣ــ مطففين ١٤

الحيرة واخذته الغيرة ، استغفر وندم على ما بدر ، فقال : انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً مسلما و ما انا من المشركين[٩٤] فنفى الشرك عن نفسه ، يدل على انه كان قبل توجهه الى كعبة الجلال و قبلة الكمال نور الانوار العقلية و مفيض الاثار الوجودية مشركا ، فى قوله : هذا ربى[٩٥] ، ولكن هذا الشرك والاشتباه الواقع فى سير الملكوت ، اشرف من توحيد القاطنين فى عالم الناسوت ، فان مثل هذا التوحيد لاينكره احد ، ولايختلف فيه اثنان من الانس والجان، ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله[٩٦] فخالق الاجرام والاجسام السماوية والارضية والشمسية والقمرية كيف يكون جسماً ، والالكان خالقا لنفسه ، كيف و معرفة الصانع البديع للعالم الرفيع غريزى للعقول ، فطرى للارواح والنفوس ، فضلا عن افاضل الرسل عليهم السلام .

و كثيراً ما يقع للسالك عند خمود القوى و ذكاء نار البصيرة مثل هذا الاشتباه ، كما فى قول ابى يزيد عند سكره وانطماسه فى بحر نور الجلال ، وقطع نظره والتفاته عن نفسه : سبحانى ما اعظم شأنى ، وقول غيره : ليس فى جبتى سوى الله ، اما قول الحلاج للاسرار عند استشفافه من وراء الزجاج، وشقه قميص البشرية و رفعه سربال الناسوتية ، فيطوى ولايروى ، و يذر ولاينتشر ، فذروه فى سنبله الا قليلا مما تأكلون[٩٧] و هذا كله عند كشفهم عن كيفية النفس الناطقة النورانية التى هى باب اول من عالم الملكوت ، و وقوفهم على اسرارها و اثارها ، حيث شبهوها بالحق الاول ، اذ هى مخلوقة على صورة الرحمان ، و هذه الحالة يسمى بلسان الحقيقة فناء فى التوحيد، و بلسان المجاز اتحاداً ، و من هذا المقام زلت اقدام الحلولية والنصارى ، فضلت افكارهم وافهامهم فصاروا حيارى ، و تراهم سكارى و ماهم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد[٩٨] حيث وقعوا على بعض اثار النفس المسيحية ، اذعنوا له الالهية ، وغفلوا عن معرفة ماهيته ، فمن تاب عن هذا المقام و رجع عن

٩٤ـ انعام ٧٩
٩٥ـ انعام ٧٧
٩٦ـ لقمان ٢٥
٩٧ـ يوسف ٤٧
٩٨ـ حج ٢

هذا الكلام ، فهو الموحد المعتقد ، اعتقاد ابى يزيد ، والمؤمن الموقن ايقان الحسين الحلاج ، و من اصرو استكبر عليه اصرار ابليس على ترك سجوده والخروج عن امر معبوده ، فهو الملحد المعتقد اعتقاد فرعون و نمرود ، حيث قال : انا ربكم الاعلى[۹۹] و ما رجع عن مقاله ولاتغير عن حاله .

و هاهنا دقيقة اشراقية

و هى ان الخليل عليه‌السلام بدأ فى سيره باصغر الانوار الملكوتية ، التى مثاله الكوكب ، و هو نفسه الناطقة اوالروح الاخير ، ثم باوسط الانوار الذى مثاله القمر ، و هوالنفس الكلية ، ثم باعظم الانوار الذى مثاله‌الشمس ، وهوالعقل الكلى ، و هذا الترتيب السلوكى والنسك التعليمى خلاف الترتيب الكائن فى‌الوجود العينى ، فان اول ما خلق‌الله العقل الكلى ، ثم النفس الكلية ، ثم النفوس الجزئية تنبيهاً على كيفية سير[۱۰۰] السلاك و ترتيب حركة النساك ، فان الترتيب الصدورى النزولى الوجودى خروج من‌الفطرة الاولى ، والترتيب العروجى الصعودى الشهودى رجوع الى الفطرة‌الاصلية ، فالقوسان نصفا دايرة ، ينعطف اخرها الى اولها ، و ينعكس نهايتها الى بدايتها ، فطريق السير للعقول البشرية الهيولانية هوالتدرج من‌الاصغر الى الاكبر ، والترقى من الاضعف الى الاقوى ، لان الانسان لكونه مخلوقا من العناصر والاركان فى غاية النقصان فى بداية الامر ، و خلق‌الانسان ضعيفا[۱۰۱] روحا وبدناً ، ضعافة ابصارالخفافيش بالنسبة الى جمال‌الشمس ، تذوب عن ادراك جمال كبرياء الجلال ، فاذا ابتدأ بالاقوى ، تلاشى وانطمس و وقع فى بحر الحرق والغمس* .

۹۹ــ نازعات ۲۴ ۱۰۰ــ تسير ن ل

۱۰۱ــ نساء ۲۸

*والى مثل السلوك‌الخليلى والنسك‌الابراهيمى اخبر المعلم الصالح والحكيم الالهى والفيلسوف الربانى افلاطون العظيم عن نفسه ، حين سأل عن وصوله الى ماذا فقال : انى حللت ثلاث سموات ، سماء الطبيعة و سماء النفس و سماء العقل ، فاردت العروج الى مافوقها فجذبتنى الطبيعة المشوشة التى هى جبل‌الطور ، المانع بينه و بين محبوبه ، فانجذبت اليها ، واراني ←

دقيقة اخرى

نظير هذا التدرج فی‌السلوك الشهودی والنسك العقلـی الصعودی ماوقع لنبينا صاحب المقام الجمعی ، صلی‌الله عليه واله بعد ان سلك مراحل الكون و تم سيره الی‌الله ، وشرع فی سيره فی‌الله ، حيث قال فی سجوده و خضوعه لمعبوده : اعوذ بعفوك من عقابك ، و اعوذ برضاك من سخطك ، و اعوذ بك منك ، فالاول اشارة الی توحيد الافعال ، والثانی الی تـوحيد الصفات ، والثالث الی توحيد الذات ، و فی هذا المقام هلك جميع الاغيار ، و لـم يبق فی الوجود الا الواحد القهـار ، فلا حامد له اليوم ، و لا مثنی عليه الا ذاته علی ذاته ، فلذلك عقب ذلك الكلام بقوله : لااحصی ثناء عليك ، انت كما اثنيت علی ذاتك ، لان الصفات ايضاً مستهلكة كالافعال فی‌الذات ، فلايمكن الثناء علی شیء الا علی الذات الاحـدية ، دون الصفة والفعل ، لاستهلاكهما و اضمحلالهما تحت قهر الاحدية الذاتية ، فانظر الی تفاوت المراتب فی‌السلوك ، الواقع مـن موسی بـن عمران و خليل الرحمن و حبيب‌الله سيد الانس والجان صلوات‌الله عليهم .

المشهد السادس

فی نبذ من احوال الجواهر الملكوتية

هذه الجواهر الزواهر الشريفة المسماة عقولا و نفوساً و غيرها ، لما

→

العقل ان ليس هناك مسلك ، فمن العجزابت ، لامن التوانی ، لان‌الانسان فی حد العجز و هذا العجز غاية معرفته كما قيل : العجز عن درك الادراك ادراك : شعر

اری ماء ولی عطش شديد ولكن لاسبيل الی‌الورود

فهل هذه‌المراتب الثلاث المحكية عن‌العظيم الحكيم والعارف الشريف الكامل الاماحكی‌الله تعالی عن خليله السالك فی مسالك ملكوت السموات والارض عند قطع‌المنازل والمراحل ، حتی اعترف بعجز نفسه بعده فقال : و انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض ، وهل الكواكب الاسماء الطبيعة والحس ، والقمر سماء النفس ، والشمس سماء العقل ، فمذاهب الناس كلها منازل علی صراط‌الدين السمی .

هذه الفقرة الی . . . صراط‌الدين السمی ليست فی‌النسختين المخطوطتين ، و يمكن ان يكون تعليقة و توضيح علی هذه الفقرة ، و لهذاوضعناها فی الحاشية و اللّه‌اعلم بحقايق الامور .

كانت بحسب حقايقها و اسناخها عرية عن المواد ، بريئة عن القوة والاستعداد، وجب ان يكون احوالها سيما العقول ، خلاف احكام الماديات الواقعة فى عالم الحركات والانفعالات .

الحكم الاول : انها غير زمانية ولامكانية ، و ليس لها مع قطع النظر عن مبدأها و جاعلها الا العدم ، فاما وجودها فهو نور من انوار الله المعنوية، و اثر من اثار مبدعها القيوم ، و ليس لها تجدد وانقضاء ، اذ ليس عند ربك صباح ولامساء، ولو كان كل موجود حادثاً فى زمان، لكان للزمان زمان اخر، فلزم هاهنا ازمنة لانهاية لها ، و هذا بديهى البطلان .

الحكم الثانى : انها سيما العقول ابدية غير قابلة للفساد ، لانها ليس من العالم ، بل هى حقايق ما ، عندالله ، ولان حدوث عدمها كحدوث وجودها لوفرض ، مفتقر الى مادة ، ولان كل ما فيه قوة ان يبطل ، و فعل ان يبقى، ففيه قوة ان يبقى ايضاً ، فيتركب ذاته من جهتى القوة والفعل معاً.

الحكم الثالث : ان تفاوت الهويات العقلية والانيات النورية تفاوت بحسب الاشد والاضعف ، مع اتفاق الجميع فى الحقيقة الوجودية ، اذالوجود بما هو وجود حقيقة بسيطة نـوريـة خارجية ، لايعرضها الكلية والنوعية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانوية والمفهومات المنطقية ، اذ ليس للوجود صورة ذهنية يطابقه ، والا لكان للوجود وجوداً و ماهية ، و هذا محال .

وقد اشرنا سابقا الى ان المفارقات كلها وجودات لاجنس لها ولافصل، لكونها بسيطة الحقيقة ، وكل نوع متكثر الافراد لابدان يكون متعلق الوجود بالمادة و غواشيها ، فما لامادة له لا شركة له مع غيره فى نوع ، فكل ما وجوده وجود مفارق ، ينحصر نوعه فى شخصه .

و اعلم ان الارواح البشرية والحيوانية بالنسبة الى ارواح الملائكة واملاك الافلاك ، بل ملاكها و اربابها كـاجسادهم بالاضافـة الى اجساد الافلاك ولوانفتح لك باب معرفة الملائكة ، لرأيت هذه الارواح الجزئية كسراج اقتبس من نارعظيمة طبقت العالم، وتلك النار العظيمة هى الروح الاخر من ارواح العالم ، وللارواح الملائكة ترتيب، و كل واحد منها منفرد بمرتبته،

ولا يجتمع فى مرتبة واحد اثنان ، و شرح هذا طويل ، بخلاف الارواح البشرية المتكثرة حسب تكثر الابدان ، من اتحاد النوع والرتبة والاصل .

و اما الملائكة فكل واحد نوع برأسه ، و قد اشار القران الى هذاالمعنى فى غير موضع نحو قوله تعالى حكاية عن الملائكة : و ما منا الاله مقام معلوم[١٠٢] اى كل واحد منا لايتجاوز عن مقامنا المقدرلنا ، و نحو قوله : و انا لنحن الصافون[١٠٣] لتجرد وجودها عن الماهية فضلا عن المادة ، و قال صلى الله عليه واله فى شأنهم : فالراكع منهم لايسجد ، والقائم لايركع الى يوم القيامة ، و فى عبارة نهج البلاغة لسيد الموحدين على عليه السلام : فمنهم ركوع لايسجدون ، و سجود لايركعون ، و هذا الحديث تفسير قوله تعالى لابراهيم الخليل عليه السلام : وطهرابيتى للطائفين والقائمين والركع السجود[١٠٤] .

الحكم الرابع : انها علل للاجسام الفلكية فضلا عن العنصرية ، و اما النفوس فهى تسخرها بالتحريك ، فللنفوس نظران : نظر الى العلل[١٠٥] العقولية لاستمداد الفيض والرحمة منها ، ونظر الى الاجسام بالتحريك للاستكمال ، فهى يستفيض من ارباب وجودها ، و يفيض على هياكلها ، و للعقول نظر واحد الى مبدعها فقط ، لاينظرون الى انفسهم من حيث كونهم عبيداً له مقهورين تحت قهره و فى يد تصرفه و امره ، فضلا عن غيرهم ، بل عباد مكرمون ، و فى الخبر : ان لله عباداً ما نظروا الى الدنيا مذخلقهم، فالدنيا عالم الاجسام وهم لايلتفتون اليها ، و حقق من هذا صدق قول النبى صلى الله عليه واله : ان الله مذ خلق الدنيا ما نظر اليها ، لانه اذا كان له تعالى عباد مكرمون غير ملتفتين اليها لخبثها وطهارتهم ، فبان لايلتفت اليها خالقهم و مبدعهم مع كماله و نقصهم لكان اولى ، و لهذا قال صلى الله عليه واله : الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها الا ماكان لله منها ، اى الا القدر الذى يعين على التوسل الى الحياة الباقية ، فان الدنيا مزرعة الاخرة .

الحكم الخامس : ان العقول كلها انوار صرفة ولاظلمة فيها اصلا، الا

١٠٢ــ صافات ١٦٤
١٠٣ــ صافات ١٦٥
١٠٤ــ بقره ١٢٥
١٠٥ــ العقل ن م

انها متفاوتة في النور ، والنور السابق منها سبب و منشأ للنور اللاحق و غاية وكمال له ، وكل لاحق عكس للسابق ، لاتفهم هذه العلية والمعلولية بين هذه الجواهر الا بان تتصور فى نفسك مثالا من المحسوس ، و هو ان ضوء الشمس متى وقع على القمر ، ثم ينعكس منه على المراة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار ، فهذه الانوار بعضها نور الشمس و بعضها عكسها و بعضها عكس عكسه و بعضها عكس عكس عكسه ، وهلم جراً الى اخر المراتب ، فكما ان النور اقوى و اشرق من عكسه ، فعكسه اقوى و اشرق من عكس عكسه، فالعقول والنفوس كلها انوار وعكوس، والاجسام الفلكية والعنصرية كلها ظلال ، و اشرف العقول و اشرقها هو العقل الاول ، والنور الاقرب الذى انبجس من بحر الجود ، و تنفس صبح نفس الرحمن من شمس الوجود، الذى هو نور الانوار و مفيض الاثار والاسرار ، و هو ينبوع النور ومشرق الظهور و ولى الامور ، واخرها عكس الكل ، و اوسطها نور بالنسبة الى عكسه الذى تحته ، و عكس بالنسبة الى نوره الذى فوقه ، فهذا هذا .

تنبيه تمثيلى

قد عرفت عالمى الملك والملكوت ، اللذين هما اثران من اثار انوار الجبروت ، و بحران من بحار اثار اللاهوت ، ولكن ما يستوى البحران ، هذا عذب فرات سائغ شرابه[١٠٦] اى بحر الروحانيات الذى هو زلال صاف واف ، ولشرب العقول والارواح كاف شاف ، اذ هو لب لاقشر فيه ولا حشو مادة ، و هذا ملح اجاج ، اى الذى هو زبد كدر جفاء و غثاء ، اذ هو قشر كله و مادة لالب فيه ، فالعذب لب الاجاج ،كما ان الاجاج قشر اللب ، فلهذا سمى العقل لبا ، و يجرى من كل من البحرين نهران عظيمان ، اما من بحر الجسمانيات فجيحون العنصريات و سيحون الفلكيات ، و اما من بحر الروحانيات فنيل العقول العالية و فرات النفوس السافلة ، و هذه الانهار الاربعة تجرى فى الجنة التى وعد المتقون ، و هى انهار من العيون الاربعة التى هى العلوم الاربعة ، المنطقيات و هى الماء الغير الاسن، والرياضيات

١٠٦ـ فاطر ١٢

و هى انهار من لبن لم يتغير طعمه ، والطبيعيات و هى انهار من خمر لـذة للشاربين ، والالهيات و هى انهار من عسل مصفى ، لانه صفى عن شمع القشر، اذالالهيات لباب العلوم ، كما ان الاله لب الوجود ، ولكل من البحرين سفينة ولهاراكب[١٠٧] .

اما راكب بحر المعقولات فهوالعقل ، و سفينته القوة النظرية الفكرية، و اما راكب بحر المحسوسات فهو الوهم ، و سفينته القوة المتخيلة ، فقد مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان[١٠٨] والبرزخ هوالحايل بين الشيئين وهوالخيال ، فانه كالجبل الحايل بين عالم المعقول و عالم المحسوس ، ولولاه ما منع موسى بن عمران عن رؤية الحق ، و غـاية هـذه السباحـة والسياحة ، و هذا السفر فى البر والبحر هـوالتولـى شطر كعبة المقصود ، والتوجه الى ولى الخير والجود ، و حاصل هذهالتجارة التى لن تبور هو بذل متاع هذا الوجه الفانى ، و اخذ العوض من الوجه الباقى ، فما عندالله خير للابرار[١٠٩] و هذا الوصول الى كعبة المقصود وجهة المأمول ، لايمكن الا بالسير الحثيث العلمى الباطنى بقدم التفكر والتدبر ، لابمجرد حركـات البدن ، التى لايوجب الا متاعب السفر ، دون تحصيل الزاد والمتاع للمعاد ، نعم : الفائدة فى العمل البدنى والفكرى ، هى تصفية المراة وازالة الخبث و هى امر عدمى ، و انما المطلوب المقصود هو صورة وجه الوجود ، و من عمل بما علم ، ورثهالله علم مالايعلم ، والعمل بالمعلوم هوالتفكر فيه ، بتمرين القلب و تخميره و تليينه و تخشيعه و تخضيعه مرة بعد اخرى و كرة بعد اولى، حتى يزيد للنفس جلاء وضياء و اشراقاً و اعتباراً و نوراً واستبصاراً ، و لهذا قال صلىالله عليه واله : تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة لم يتفكر فيهـا ، و مثله قوله تعالى : ليلةالقدر خير من الف شهر[١١٠] اى ينتهز فيها نظرة الى

١٠٧ـ هذهالفقرة تفصيل و تأويل لاية ١٥ من سورة محمد : مثل الجنة التى وعدالمتقون ، فيها انهار من ماء غير اسن و انهار من لبن لم يتغير طعمه ، وانهار من خمر لذة للشاربين ، وانهار من عسل مصفى .

١٠٨ـ رحمن ١٩ و ٢٠

١٠٩ـ آل عمران ١٩٨

١١٠ـ قدر ٣

صورة المعشوق ، الذ من صرف العمر مدة مديدة في التردد فى ساحة داره ، و قال صلى‌الله عليه واله : لباب مدينة علمه : يا على ، اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر، تقرب اليه بانواع العقل تسبقهم ، يعنى اذا عنى الناس انفسهم فى تكثير الخيرات البدنية ، فانت عن نفسك فى تكثير العلوم حتى تسبقهم كلهم .

قال ابوعلى بن سينا : و هذا الخطاب منه صلى‌الله عليه واله انما يليق و يستقيم لعظيم كريم مثل على العالى عليه‌السلام حيث كان بين الناس كالمعقول بين المحسوس، فتحدس من هذا ان المقصود من العبادات الشرعية والاحكام، كالقيام والصيام و ساير الاوضاع الدينية انما هو الفكر فيها ، من حيث انها تعبد للمعبود الحق ، و قربان للاله المطلق ، لاحركة الاركان ولقلقة اللسان، لان‌الله غنى عن حركات الناسكين ، كما انه برىء عن اعتقادات المشركين ، لن ينال‌الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم[١١١] ليس البر بان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر[١١٢] وافسد مفاسد هؤلاء العميان تصور خيالات اولياء الشيطان ، كما زعم بعض اصحاب الخلوات ، يقعدون فيها و يلعبون من وراء سجف الخيال، بلعب صور خيالات الاشكال و يستعبدون بخيالات سحرة اوهام اهل الضلال، و يمثلون تماثيل اصنام العاكفين على باب الاجسام وعتبة عـالـم الظلام ، معتقدين انها مثل الحقايق الالهية والصور المفارقة النورانية ، من‌الله و ملائكته و كتبه و رسله ، و توهمون المريدين المردودين ، الذين‌هم مردة الشياطين ان ما يخيله الانبياء عليهم‌السلام من تصوير حقايق‌الاشياء كان من امثال ماشاهدوه و تخيلوه رجماً بالظن ، ان بعض الظن اثم ، و هذا الظن كل الاثم و كله اثم ، بل‌هم فى شك يلعبون[١١٣] حيث غفلوا عن لوم ابراهيم عليه‌السلام على عبدة‌الاصنام بقوله: ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون[١١٤] بل دعا ربه ان يجنبه و بنيه عن عبادة الاصنام فى قوله : واجنبنى و بنى ان

١١١ــ حج ٣٧ ١١٢ــ بقره ١٧٧

١١٣ــ دخان ٩ ١١٤ــ انبياء ٥٢

نعبدالاصنام ، رب انهن اضللن كثيرا من الناس[١١٥] .

و معلوم ان ابراهيم وان كان راعى غنم ماكان عابد صنم ، لامن التى صنعتها ايدى الخلق من مادة الذهب والفضة اوالخشب ، ولامن التى ابدعها قدرة الخالق بيديه ، كالهياكل الكواكب بلامادة ، كما هو شأن عبدةالاصنام و سجدة الكواكب والاجرام العظام ، بل كان يتوارد عليه صور وهمية على لوح خياله لاحقايق لها ، من اعمال وساوس الشيطان ، المشوشة للاذهان ، المغلظة لاكثرالناس ، بل للخواص والاكياس ، الا من رأى برهان ربه ، كما قال : رب انهن اضللن كثيرا من الناس[١١٦] و لقوله تعالى : ما ارسلنا قبلك من رسول ولانبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان ، ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلـوبهم و ان الظالمين لفى شقاق بيد[١١٧] .

و لما اتاه الحجج والبينات ، و ارتفع عن الخلق بكثير الدرجات ، كما قال تعالى و تلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم[١١٨] قال لابيه و قومه : يا ابت انى قدجائنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا ، ياابت لاتعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا[١١٩] و لما زالت هذه الحالة عن سيدنا عليه واله السلام تبجح به تبجحا[١٢٠] فقال : اسلم شيطانى على يدى ، فلا يأمرنى الا بخير ، فالضالون المكذبون لا كلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون[١٢١] و هى شجرة المتخيلة التى طلعها كأنه رؤس الشياطين [١٢٢] فمالئون بطون نفوسهم الخبيثة من ثمراتها و محصولاتها ، التى لا تسمن ولا تغنى من جوع الجهل و عطش ، فيضلون عن سبيل الحق و يضلون مريديهم بانواع الحيل والايهامات ، لوصولهم الى اعلى المقامات ، التى هى مقام المعجزات والكرامات ، وشتان

١١٥ــ ابراهيم ٣٥و٣٦

١١٦ــ ابراهيم ٣٦

١١٧ــ حج ٥٢و٥٣

١١٨ــ انعام ٨٤

١١٩ــ مريم ٤٣ و ٤٤

١٢٠ــ تبجح بتقديم الجيم على الحاء اى فرح

١٢١ــ واقعه ٥١ و ٥٢

١٢٢ــ صافات ٦٥

مابين دعابة شيطان الخيال و نهاية وجدان ارباب الكمال .

المشهد السابع

فی ذکر اسباب الموجبة للكرامات والمعجزات و خوارق العادات

واعلم ان الاسباب الموجبة لهذه الاثار ثلاثة ، صفاء في النفس ، و قوة في العقل النظری بالغة الى حدالكمال ، وضعف فی سلطان المتخيلة .

اما الاول فهو ان النفس من سنخ الملكوت كمادريت ، والملكوتيون علل بالطبع لما يجرى فى عالمنا من الاكوان والصور الحادثة ، فالحوادث الارضية منقادة لها طوعا و كرهاً ، فالنفس التى هى شعلة منها تؤثر مثل تأثيرها على حسب طاقتها ، لان الشعلة من النار يفعل فی الاحراق مثل فعلها ولكن على قدرقوتها ، واول اثر من اثاره يظهر فى مملكته الخاصة وهى بدنه، فان القوى كلها مسخرة تحت يده و تصرفه ، و هذه الحالة تجدها كل نفس فی ذاتها وجدانا ضرورياً ، حيث خلقت قوى البدن مجبولة على طاعتها، مفطورة على خدمتها ، لا تستطيع لها خلافاً ولا عليها تمرداً ، فاذا امرت القوة الشهوية باحضار مشتهاها احضرته ، و اذا امرت القوة الغضبية لدفع ما يؤلمها دفعته ، هذا تأثيرها فی ملكوت القوى .

و اما تأثيرها و سلطانها على مملكة الاعضاء : فاذا امرت العين للانفتاح انفتحت ، و اذا امرت اليد للانقباض انقبضت حتى قبضت ، فاذا امرت الرجل للحركة تحركت ، و اذا امرت اللسان بالكلام و جزمت الحكم به تكلم ، و هكذا ساير القوى والاعضاء ، التى مسخرة لها تسخير الملك والملكوت لخالق الارض والسماء ، لايستطيعون لها خلافاً و تمرداً ، لايعصون الله ما امرهم و يفعلون مايؤمرون[١٢٣] .

و اذا كان هذا واقعاً ، فمن الجايز القريب الوقوع ان يقع نفس كبيرة خبيرة بالاحوال الغايبة الخارجة عن مملكتها، بل علية قوية على تدبير مملكة اطول واعرض منها، فيستوعب سلطان تسخيرها وتدبيرها لغيربدنها، بل تصير جملة العالم الارضی كبدنها ، فيتعدى نفوذ سلطنتها الى هيولى عالم الكون

١٢٣ـ تحريم ٦

والفساد فيطيعها ، كما كانت مطيعة للنفوس العالية تارة بالتسخين فتلبسها صورة النار ، و مرة بالتبريد فتلبسها صورة الماء ، و دفعة بالتبييس ، فيكسوها صورة الارض ، و اخرى بالترطيب ، فيعطيها صورة الهواء كما انقلب نار ابراهيم عليه‌السلام بامر خالقها لقوله تعالى : يا ناركونى برداً و سلاما على ابراهيم [١٢٤] و هذا المقام يسميه الصوفية مقام كن ، كما قال تعالى فى‌الحديث القدسى : يابن ادم خلقتك للبقاء ، و انا حى لااموت ، اطعنى فيما امرتك ، و انته عما نهيتك، اجعلك مثلى حيالاتموت، انا الذى اقول لشىء كن، فيكون، و جميع الاكوان الثلاثة[١٢٥] فى هذا العالم من تصورات المبادى الروحانية والنفوس العالية ، بل من الجايز الواقع وجود نفس علية جلية يتعدى حكمها الى فلق اليم ، و الى التصرف لعالم الافلاك بالخرق واللم ، والشق والضم[١٢٦] على ما يعرفه اهل الحق .

و نقول من الرأس : ان النفوس منقسمة الى عالية نافذة الحكم فى اعظم الاجرام، والى‌سافلة نافذة‌الحكم فى‌اصغرها واحقرها، كنفس‌النملة والذرة المدبرة لجرمها ، و الى ماهو متوسطة بينهما ، كنفوس الحيوانات الكاملة، ثم النفوس السفلية ينقسم الى ناطقة و غير ناطقة ، ثم الناطقة ينقسم الى ماهو فى غاية الشرف والعلو و الاشراق ، والى ما هو فى غاية الكدورة والخسة ، و بينهما اوساط لايحصى متفاوتة فى العلووالسفالة ، و غير الناطقة ايضاً متفاوتة تفاوتا كثيرا بين اعلاها التى تلى ادنى النواطق ، و ادناها التى تلى الطف الاجرام ، مراتب متفاوتة لا يعد ولايحصى ، و هذا كما ان المعدنيات والارضيات تنقسم الى صورة شريفة فى جنسها غاية الشرف كالياقوت مثلا، والى خسيس بالغ فى‌الخسة كالنفط والقطران[١٢٧] والى متوسطات ، والجرم متى كان اصفى و انور، كان احكم وابقى ، و متى كان اظلم واكدر كان افنى، كما دريت فى‌السموات والارضيات .

اولا ترى ان الياقوت والذهب لكونها اصفى وابسط ، خرجا من‌النار

١٢٤ـ انبياء ٦٩ ١٢٥ـ الناشية ن م ل

١٢٦ـ الصم ن م ل

١٢٧ـ اى سيال دهنى يتخذ من النفط ، الزفت و بالفارسية : قير

ابردو اسلم ، كما كان جرم ابراهيم عليه‌السلام حيث خرج من النار برداً و سلاماً ، لكونه سليم القلب عن نارالشهوة و لهب الغضب ، بخلاف حال المجرمين المقرنين فى‌الاصفاد ، سرابيلهم من قطران و تغشى وجوههم النار[۱۲۸] و اذا عرفت هذا فى الاجرام فاعرف مثله فى النفوس ، بل الوجود كله منقسم الى الاشد والاضعف ، اقساماً غير متناهية بالقوة او بالفعل ، و هذه الخاصية لجوهر النفس ، الموجبة للاثار الغريبة والاحوال العجيبة، المخالفة للعادات المألوفة ، ليست مكسوبةمن اختيار الخليقة ، بل من المواهب الربانية ، فلهذا اخطأ من ظن ان النبوة كسبية ، بل عطائية موهبية، كما قال لسان العرفاء، ناظم جوهر الاولياء :

دولت آنست كه بى‌خون دل آيد به كنار

ورنه باسعى وعمل باغ‌جنان اين‌همه نيست

و لذلك قال سيد الخلق صلى‌الله عليه واله : انا سيد ولد ادم ولا فخر، اذ الفخر بالكسبيات الاختيارية ، لا بالموهبيات الاضطرارية .

السبب الثانى الموجب لخوارق العوايد هو القوة النظرية ، و هى ايضاً منقسمة الى بالغة حد الكمال ، و ناقصة فيه ، والبالغة تنقسم الى مايحتاج الى تعليم بشرى كما هو اكثر ، و هم منقسمون الى ما يتعلم سريعاً ، والى ما يتعلم بطيئاً على مراتب غير محدودة ، و الى ما هو غير محتاج الى تعليم بشرى ، بل يفهم الاشارات الفايضة من الجنبة العالية الشريفة والعتبة المنيفة ،كما قال: يكاد زيتها يضىء ولو لم‌تمسسه نار[۱۲۹] اى معلم من نوع‌البشر، ولابدلنوع الانسان من شخص هذا شأنه ، اذ لوافتقر كل واحد منهم الى معلم بشرى ، لتسلسل الامر الى ما لايقف ، فلايحصل علم ما فيمابين الخليقة البشرية ، اذا الموقوف على ما لايتناهى من الاشخاص لا يدخل فى دايرة الوجود ، فلابد اذن من شخص يستبد بفهم الاشارات باطن نفسه ، و هو عقل من العقول الزاهرات ، اما دفعة واحدة كما قال النبى صلى‌الله عليه واله : رأيت ربى فى احسن صورة ، فقال يا محمد : فيم يختصم الملاء الاعلى ؟ فقلت : انا ما اعلم يارب ، فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها بين ثديى ، فعرفت مابين‌السماء

۱۲۸ــ ابراهيم ۴۹ و ۵۰ ۱۲۹ــ نور ۳۵

والارض ، و ذلك انما يكون بجذبة روحانية توازى عمل الثقلين ، فطوى صلی‌الله علیه واله بساط الكونين و بلغ قاب قوسين ، فوقع فی قلبه المنور بنور ربه بحصول لحظة واحدة لعين عقله المقدس الى الحدود الوسطى بين سلسلة الوجود من لدنه الى اول الازل ، فيصب فی صدره و ينفث فی روعه علم ماكان و علم مابقى الى يوم القيامة ، مثل ما علم ادم الاسماء كلها ، و مثل ما قال صلی‌الله علیه واله : زويت لى الارض كلها ، فاريت مشارقها و مغاربها ، يعنى ارض الوجود ، و هى ارض‌الله الواسعة التى هو وامته مأمورون بالمهاجرة فيها الى ذات المعبود ، و اما على تعاقب الازمنة والاوقات ، فيقع التنزيل والانزال على حسب المصالح والمناهج ، كما قال تعالى : نزل به الروح الامين على قلبك[١٣٠] وقوله: قل نزله روح‌القدس من‌ربك بالحق[١٣١] رداً على من قال : انما يعلمه بشر[١٣٢] و على من قال : انما انت مفتر[١٣٣] و من قال : اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا[١٣٤] و قال تعالى ردا عليهم: وما ينطق عن‌الهوى ان‌هو‌الاوحى يوحى‌علمه شديد القوى ذومرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى[١٣٥] وابلغ من هذا فی‌الردعليهم من‌القول بالتعليم‌البشری، حيث اسند التعليم الى ذاته بلاواسطة روح‌القدس ، قوله تعالى : فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى[١٣٦] و قوله : قل انزله الذى يعلم السر فی‌السموات والارض[١٣٧] اى كل العلوم فايض منه بلاوسيلة احد من الخليقة، و هاهنا ضلت الجهلة والارذال ، و اهل الاباحة ، حيث قالوا : لابد لكل احد فی معرفة الصانع و ملكوته الى هاد مرشد و شيخ قايد يقوده[١٣٨] اليه ، هذا غاية غوايتهم تمثلت بصورة الهداية ، و كمال ضلالتهم تخيلت بخيال الرشد والدراية ، ذلك مبلغهم من‌العلم[١٣٩] ان يتبعون الا الظن و ما تهوى الانفس[١٤٠] فكم من ملك

١٣٠ــ شعراء ١٩٣
١٣١ــ نحل ١٠٢
١٣٢ــ نحل ١٠٣
١٣٣ــ نحل ١٠١
١٣٤ــ فرقان ٥
١٣٥ــ نجم ٣ الى ٩
١٣٦ــ نجم ١٠ و ١١
١٣٧ــ فرقان ٦
١٣٨ــ يقودنا ن م ل
١٣٩ــ نجم ٣٠
١٤٠ــ نجم ٢٣

فی السموات لاتغنی شفاعتهم شیئاً[١٤١] فکیف شفاعة الشیخ الکبیر والمعلم الضریر ، لعمرك ما هذا الاکقول من یقول : انما یعلمه بشر[١٤٢] و کقول من یقول : اساطیر الاولین اکتتبها و هی تملی علیه[١٤٣] شیخهم کبیر، ولکن کبئر معطلة ، و هو القلب الاسود کالبئر المظلم الخالی عن نورالحق ، و اما القصر المشید فنقیضه، وهوالقلب المؤمن المشید بالمعارف الحقة الحقیقیة، سالکهم هالك ، و دلیلهم ذلیل ، و قایدهم باید ، یقودهم شیخ هم[١٤٤] کمن یقوده اعمی فی لیل مدلهم : شعر

اذا کان الغراب دلیل قوم فمسلکهم طریق الهالکینا

و اما النفوس الناقصة فی القوة النظریة ، فینقسم الی مالایعقل اصلا، لهم قلوب لایفقهون[١٤٥] لقساوة قلبه ورین طبعه ، کالحجارة او اشد قسوة ، و ان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار[١٤٦] و هذا الانسان قرین الحجارة التی هی وقود النار الکبری ، التی وقودها الناس والحجارة ، و هذا بازاء الذی یکاد زیته یضیء بلا مساس من نار ، اذ هو کالمراة المجلوة یتجلی فیها جلایا الحقایق کلها ، کما ینطبع الصور المحسوسة فی المراة ، و تلك المراة المجلوة هو الجام المسمی عند عظماء الفرس و اهل الاشراق بجهان نما ، اذ یطلع بها علی هیئة الوجود کله ، مطالعة من نفسه ، کما اشار الیه عمر الخیام: شعر :

در جستن جام جم جهان پیمـودم
روزی ننشستم و دمـی نغنـودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
خود جام جهان نمای[١٤٧] عالم بودم

والی ما یعقل ولکن بصعوبة ومشقة، بل نری من المتعلمین ما یزجی[١٤٨]

١٤١ــ نجم ٢٦
١٤٢ــ نحل ١٠٣
١٤٣ــ فرقان ٥
١٤٤ــ ای النحیف والرقیق
١٤٥ــ اعراف ١٧٩
١٤٦ــ بقره ٧٤
١٤٧ــ و من جم ن م ، جم من ن ل
١٤٨ــ ای یکتفی ،کیف تزجی ایامك ای کیف تدفعها

طول عمره فى البحث والتكرار اناء الليل واطراف النهار ، ثم يرجع بخفى حنين ، مطرحاً للعار والشين و هم المذكورون فى قوله تعالى : قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا[١٤٩] و هذه الصعوبة على مراتب غير محصورة ، حسب تفاوت النفوس فى جمود الفطرة و خمود نار الطبيعة و تبلد الذهن و غشاوة البصيرة و قساوة القلب ، بعضها كمثل الحمار يحمل اسفارا[١٥٠] و بعضها كالانعام بل هم اضل[١٥١] و بعضها كالموتى و بعضها صم بكم عمى فهم لايعقلون[١٥٢] انك لاتسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء[١٥٣] و بعضها كالحجارة او اشد قسوة[١٥٤] و بعضها كالخشب المسندة[١٥٥] .

السبب الثالث الموجب لخوارق المعهودات هى القوة المتخيلة ، و هى منقسمة الى قوة عاصية والى قوة عاجزة مطيعة على مراتب غير محصورة ، والى قوة متوسطة بين القسمين ، فالاول كما للعوام حيث قال تعالى : افمن زين له سوء عمله فراه حسنا[١٥٦] هى التى تزين قباح صور المحسوسات الفانية على حسان صور المعقولات الباقية ، و اما الثانى فكما للنبى صلى‌الله عليه واله حيث يحس صور السوانح الغيبية كما هى عليها بلاخبط و تفريق ، و مثل التماثيل الاخروية بلاخلط و ترويق ، حتى قال صلى‌الله عليه واله : اسلم شيطانى على يدى ، و اما المتوسطة فكما كان لموسى عليه‌السلام حيث كانت مانعة من الرؤية فقط ، و معينة له على تحصيل ماسواه من الحقايق ، و لكونها مسلمة على يد سيدنا صلى‌الله عليه واله ، كافرة عاصية على من سواه ، جائت فى القران ملقبة بالشجرة الملعونة فى القران ، خص لعنه و طرده على لسان القران دون ماعداه من كتب‌الله المنزلة ، كأنه اشعر بانها لطردها و لعنها اسلم ، ولو طرد فى غيره من الكتب لاسلم و اطاع كلمات‌الله و ما تمرد عليها ، و قوة هذه القوة وضعفها قديكون فطرية ، و قديتأتى بالكسب ، اذهى جرمانية

١٤٩ــ كهف ١٠٣و١٠٤
١٥٠ــ جمعه ٥
١٥١ــ اعراف ١٧٩
١٥٢ــ بقره ١٧١
١٥٣ــ نمل ٨٠
١٥٤ــ بقره ٧٤
١٥٥ــ منافقون ٤
١٥٦ــ فاطر ٨

قابلة للذبول والانحلال بتقليل الطعام والشراب، وتكثير السهر والاضطراب، و رفض الدعة وترك الرفاهية، كما اشار اليه صلى‌الله عليه واله لبعض ازواجه: ان الشيطان ليجرى بابن ادم مجرى الدم، الافضيقى مجاريها بالجوع والعطش قال الجنيد : الجوع طعام‌الله فى‌الارض ، وقال غيره : الجوع سحاب لايمطر الا الحكمة ، و لذلك اعتادت الصوفية القعود فى‌الخلوات ، وارتاضت نفوسهم بالمجاهدات ، رياضة للجسد و قواه ، و ذبحا لشموس[١٥٧] النفس الشهوانى ، و نحر الجمل الحقود الغضبى، تقرباً بقرابينها الى قربة المشاهدة والمواجهة و رتبتى المكالمة والمشافهة .

و من هاهنازعمت الضعفاء ان النبوة كسبية، فالخاصية الاولى موهوبة، والباقيتان موكولتان الى قدر الخليقة بمعاونة الحق .

وهذه الخواص الثلاث كلها قد اوتيت لمحمد صلى‌الله‌عليه‌واله، كما وقعت الاشارة اليه فى‌القران ، اما صفاء جوهر النفس فلقوله تعالى : انا اعطيناك الكوثر[١٥٨] و اما كمال القوة النظرية فلقوله : فصل لربك[١٥٩] و هل الصلوة الا طلب القربة الى الله زلفى والعروج اليه بالمناجاة و المكالمة ، و اما تسخير القوة الحيوانية فلقوله : وانحر[١٦٠] اشارة الى ذبح جموح النفس الشهوى والغضبى ، حتى لايكون معاوقة ممانعة .

والحاصل ان النفس الناطقة الانسانية من سنخ الملكوت و جوهر اللاهوت ، متى تشبهت بتلك المبادى و تخلقت باخلاق‌الله فى وصفى العلم والعمل ، يفعل فعلها وان كان انقص‌منه، وهذا كالحديدة الحامية والزجاجة المملوة الصافية ، فالاولى يفعل فعل النار ، من الاشراق والاحراق والحرارة و النورية، لاتصافها بصفتها ، بل لتصورها بصورتها المحرقة المضيئة ،والثانية يتلون بلون الخمر المصبوب فيها ، لخلوها عن صفة تضاد ، صفة مالها ، كما يحى‌البدن بنفخ الروح المنفوخ فيه ، كما قيل شعر :

رق الزجاج و رقت الخمر	فتشابها و تشاكل الامـر
فكأنـه خمر و لا قـدح	و كأنـه قـدح ولا خمر

١٥٧ــ اى النفور من الدواب الذى لايستقر لشغبه وحدته، وقد توصف به‌الناقة .

١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٠ ــ كوثر ١ و ٢ و ٣

و كما قيل شعر :

انا من اهوى و من اهوى انــا نحن روحــان حللنــا بدنــا

ولا تتعجب من عناية الخالق الرازق حيث يرزق من يشاء بغير حساب

المشهد الثامن

فى وجوب البعثة

و اما الكشف عن ماهية النبوة و سر وجوب البعثة فاسمع واعقل : انه قداتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكور[١٦١] و مضت عليه برهة من الزمان ما كان امرا مشهورا ، ودعوى حدوث الانسان غنية[١٦٢] عن البرهان، لان البدن المخلوق عن النطفة الكاينة من الطين اللازب ، المخمر بيدالقدرة اربعين صباحا ، كيف يكون قديما غير مسبوق بزمان ، فلابد له من زمان سابق عليه لم يكن موجوداً فيه ، بل ولا معلوما مذكوراً ، و ليس هذا مبالغة زايدة على الحقيقة فى اثبات حدوث الانسان كما ظن ، بل نحو وجودالشيء الزمانى المتجدد لايكون قبل زمانه ، فلايعلم هذا النحو بالعلم الحضورى الاحين وجوده ، واليه الاشارة فى قوله تعالى : ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا[١٦٣] تنبيهاً على هلاكهم و عدمهم من دارالقدس ، ثم بعد مرورالشهور و كرور الدهور ، خلق من نطفة امشاج حاصلة على اوسط مزاج ، و هذهالمدة و ماوقع فيها من الاستحالات والتجددات حسب ارادةالله و مشيته فى خلق الانسان، سماها القران تعديلا و تسوية فى قوله تعالى : يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسويك فعدلك فى اى صورة ما شاء ركبك[١٦٤] ثــم بعدالتعديل والتسوية افاضت عليه انوار الحواس بواسطة تسليط الحرارة الغريزية على الرطوبة الغريزية لاعداد الادخنة اللطيفة ، و اصعاد الارواح الهوائية منها ، لتشبث بها النفس الناطقة ، و هى بها تشبث النار، بل نورها بالفتيلة الدخانية ، فينجذب كل منهما الى صاحبه انجذاب الحديد الى مغناطيس ، و

١٦١ـ دهر ١

١٦٢ـ غايته ن م ل

١٦٣ـ اعراف ٥١

١٦٤ـ انفطار ٦ الى ٨

انجلاب عاشق الى معشوق ، كما قال : فجعلناه سميعا بصيرا[١٦٥] خصهما بالذكر من بين‌سائر الحواس، لحصولهما فى‌الحيوانات‌الكاملة، وهما الطف‌الحواس، و بهما‌تمام النفس الحساسة من‌الحيوان ، و بعدها النفس المتخيلة ، ثم‌النفس العاقلة .

فالاشارة الى‌النفس المتخيلة قوله : انا هديناه السبيل[١٦٦] اى‌سبيل الخير والشر، اى المعقول والمحسوس ، والاشارة الى‌العاقلة قوله : اما شاكرا و اما كفورا[١٦٧] واليها الاشارة فى قوله : ثم انشأناه خلقاً اخر، فتبارك‌الله احسن‌الخالقين[١٦٨] فبعد ما اشتعلت القوة النفسانية فى مشكوة الحواس اشتعالا تاما ، والتهبت لشدة صفاء زيتها فى فتيلتها التهابا قوياً ، انفتحت بصيرته ، فرأى العالم المحسوس والسموات والارض و ما بينهما ، تشاهد حقاقاً[١٦٩] تسعة نيلية ، مع كواكب ليلية و نهارية ، مكللة قبابها ، مسدولة جلبابها ، مسدودة ابوابها ، امثال الطاسات المقببة والكاسات‌المعلقة الغير المثقبة ، ولم يرفى هذه الدار دياراً سوى هذه الدايرات السايرات ، فتحير وانشد : شعر :

مائيم در اين گنبد فيروزه اساس
جوينده رخنه‌اى چو مور اندر طاس
آگاه نه از منزل اميد و هراس
سرگشته وچشم بسته چون‌گاو خراس

حيث ما رأى فى هذه الخلقة[١٧٠] المشعبدة و فى هذا البساط الذى يتحرك عليه الصور الدائرة الذاهبة الجائية ، التى تطلع و تغرب على وتيرة واحدة ، من غيران يعلم فيها اثرالحياة و تفنن الارادات والشهوات ، الا قرباً و بعداً بين هذه‌الحقايق[١٧١] الذهبية والفضية والنحاسية والاسربية و غيرها ، تارة بالتثليث ، واخرى بالتربيع ، وطوراً بالتسديس والمقابلة ، و

١٦٥ـ دهر ٢ ١٦٦ـ دهر ٣
١٦٧ـ دهر ٣ ١٦٨ـ مؤمنون ١٤
١٦٩ـ حق‌الوعاء ، حقاق : الوثاات ، اى العوالم .
١٧٠ـ الحلقة ن ل ١٧١ـ الحقايق ن م

دفعة بالاحتراق والمقارنة ، ثم دهش ذهنه و اضطرب منشداً

ما لعبتکانیم و فلك لعبت‌باز
از روی حقیقتی نه از روی مجاز
بازیچه همی‌کنیم بر نطع وجود
گردیم به صندوق عدم یك یك باز

ولم يعلم ان هذه‌الصور مربوطة بخيوط دقيقة لايرى لدقتها باكثر الانظار، بيد مدبر حكيم و مشعبد[١٧٢] عليم يحركها كيف يريد و يقبلها كيف يشاء ، فاحال لجهله بالمدبر الصانع هذه الكاينات والحوادث المصنوعات ، الى الدهر والطبيعة المصنوعة ، قائلاكما حكى‌الله عنهم : و ما يهلكنا الا الدهر[١٧٣] فجحد المدبر الحكيم القدير ، والصانع العليم‌الخبير، و عبدالطاغوت ، و جعل الهه هواه ، فلما انفتحت بصيرته قليلا ، و تأمل تأملاكليلا ، تحدس ان هذه المتغيرات الجارية على وجه‌الدهر ، والكاينات المتجددة على بسيط الهيولى ، لايتكون الا عن مكون غير متكون ، و من مغير غير متغير بوجه من‌الوجوه ، فاعترف بذنوبه و عثر على عيوبه ، فاستغفر وتاب واقرو اناب فقال : ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين[١٧٤] فتيقن علماً بالمبدأ الدائم والقيوم الثابت القائم ، لكن تحير بعد فى حال المعاد ، و اضطرب فكره في مال العباد ، بل صرح بنفيه ، حيث درى ان الانسان متكون من‌المزاج الحاصل بين الاضداد ، فمهما فسد فلا يرجى‌له العود الى المعاد ، سيما عند من رأى استحالةالمعدوم رأساً ، ثم اى فايدة له ولغيره فى الابتداء حتى يعاد فى الانتهاء ، فقال :

ز آوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جمالش نفزود[١٧٥]
وز هیچ‌کسی نیز دوگوشم نشنود
کاوردن و بردن من از بهرچه بود؟

١٧٢ـ اى مصور
١٧٣ـ جاثيه ٢٤
١٧٤ـ اعراف ٢٣
١٧٥ـ جلال وجاهش (رباعيات خيام)

کما حکی‌الله عنهم بقوله : ما هی الاحیوتنا الدنیا نموت و نحیی[۱۷۶] مثل العشب والمرعی ، فلهذا السبب انکر النبوة المنذرة بالبعث و فوایدها ، و اصر صریحاً علی منع نشر موایدها ، وطی بساط الشریعة ، و فایدة‌التکلیف والبعثة ، و جزاء الحسنات والسیئات، الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لاظلم الیوم[۱۷۷] .

و علی هذه الطریقة جری برهمان الهندی و تابعوه ، و علیها جرت الصابیة خصوم الخلیل علیه‌السلام علی ما حکی‌الله فی مواضع جمة من کتابه : ابشر یهدوننا[۱۷۸] ما هذا الا بشر مثلکم یرید ان یتفضل علیکم[۱۷۹] یأکل مما تأکلون منه و یشرب مما تشربون[۱۸۰] و مدار انکارهم و استنکارهم، و مبنی اصرارهم و استکبارهم علی حرف واحد ، وهو ما حکی‌الله عنهم فی قوله : ما انتم الا بشر مثلنا ، و ما انزل الرحمن من شیء[۱۸۱] و قوله : ما منع الناس ان یؤمنوا اذجائهم الهدی ، الا ان قالوا ابعث‌الله بشراً رسولا[۱۸۲] عنوابه ان البشر لایصلح للرسالة ، لان افراده مشترکة فی‌الماهیة ، متماثلة فی‌الطبیعة النوعیة ، فمن المحال ان یختص بعضه بخاصیة دون‌اخر ، فاما ان یکون کلهم انبیاء ، و هذا محال ، لانه یؤدی الی عدم‌النبوة ، او لایکون واحد منهم نبیا ، و کلاهما مطلوبهم ، فهذه حجتهم الداحضة ، و غایة افکارهم الغامضة ، الا انها واهنة الاساس اوهن من بیت العنکبوت : فان افرادالناس و ان کان بحسب الفطرة الاولی متماثلة ،کما فی قوله : انما انا بشر مثلکم[۱۸۳] الا انها بعد مزاولة الاعمال و مباشرة الافعال ، وحصول الملکات والاخلاق والحسنات المحسنات والسیئات المقبحات ، یصیر بحسب الفطرة الثانیة متخالفة الحقیقة ، فاین الروح المحمدیة النوریة العلمیة ، والنفس اللهبیة الناریة الجهلیة ، التی لابی‌لهب وابی‌جهل ؟ هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون[۱۸۴] ؟ والی هذا التفاوت فی‌النفوس قال عزوجل : الله اعلم

۱۷۶ــ جاثیه ۲۴
۱۷۷ــ غافر ۱۷
۱۸۷ــ تغابن ۶
۱۷۹ــ مؤمنون ۲۴
۱۸۰ــ مؤمنون ۳۳
۱۸۱ــ یس ۱۵
۱۸۲ــ اسراء ۹۴
۱۸۳ــ فصلت ۶
۱۸۴ــ زمر ۹

حيث يجعل رسالته[١٨٥] اى نوع البشر، و ان كانت افراده متماثلة ، الا ان لبعض النفوس مقداراً عندالله لاتفهمونه .

بل نقول : لابد للنبوة من جهتين : احديهما نظرا الى عناية الخالق الذى له الخلق والامر، فان من لم يهمل اخمص القدمين دون التقعير مع قلة نفعه ، بل تكميلا للزينة ، و من لم يضع تقويس الحاجبين الا موتراً بوتر اهداب العيون و تسويد اشعارها مع حقارة فوايدها ، فبان لايسوغ الضنة بافاضة النبوة على روح من الارواح البشرية مع كونه رحمة للعالمين كان احرى و اولى .

والثانية نظراً الى حاجة الخلق ، لان فى العالم الصغير الذى هو الهيكل الانسى، متى لم يكن رئيس مطاع لقواه يستوى كل واحد منها على مكانه ، لخرب سريعا ، حيث اصبح كل منها مطاعا مطيعا ، بل لابد للكل من امير واحد ، ينتهون بزجره ، و يأتمرون بامره ، ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا[١٨٦] .

و اذا كان امر العالم الصغير لايتم ولايتمشى دون امير قاهر ، فما ظنك بعالم العناصر ، المثار لاثار الفتن المكمن لانواع المحن ، فلابد للخلق من الهداية الى كيفية تحصيل المصالح و جلب المناجح[١٨٧] حتى يتم العناية الازلية ، كما قال الله تعالى حكاية عن افاضل الانبياء والرسل عليهم السلام ، حيث اطبقوا على هذه الكلمة و هى العناية ، فان الخلق دون الهداية تعطيل و اهمال ، والهداية دون الخلق مستحيل و محال ، فلابد من مجموعهما ويسمى عناية ، قال ابراهيم عليه السلام : الذى خلقنى فهو يهدين[١٨٨] ذكر عناية خاصه به ، لانه كان اول اساس بيت الملة ، و قال موسى عليه السلام : الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى[١٨٩] ذكر عناية عامة ، حيث حكم بقضية حملية كلية ، لانه قد تم حيطانه دون سقفه ، فان الصلوة التى هى عماد الدين ما قامت عموداً حتى يستوى عرشه عليه ، و قال سيدنا صلى الله عليه واله : الذى خلق

١٨٥ـ انعام ١٢٤
١٨٦ـ حشر ٧
١٨٧ـ نجح ـ اى افلح
١٨٨ـ شعراء ٧٨
١٨٩ـ طه ٥٠

فسوی والذی قدر فهدی[١٩٠] ذکر مطلقاً شاملا للخاص والعام، بل‌زاد علیهما سوی ذلك، لانه ذکر مبدأ عالم الخلق و منتهاه، و هو قوله: خلق فسوی، وذکر مبدأ عالم الامر ومنتهاه، وهو قوله: قدر فهدی، فبامثال هذه‌المرامز یعرف فضیلة الانبیاء، فهل هذه الکلمة الوجیزة الفصیحة الا من جوامع الکلم التی اوتی، و مجامع الحکم التی اعطی، و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً[١٩١] فکثیراً ما یجری مثل هذه الکلمات الدالة علی کمال مرتبتهم و نقصها، و فضیلة بعضهم علی بعض، حیث قال ابراهیم علیه‌السلام: انی ذاهب الی ربی[١٩٢] سمی الروح الذی هو واسطة بینه و بین الرب ربا، اذ هو اية الرب الکبری، المشارالیها بقوله: لقد رأی من ایات ربه الکبری[١٩٣] و کذلك موسی علیه‌السلام فی قوله: و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیك[١٩٤] و اما عیسی لما کان اقرب منهما واکمل، لکونه روح‌الله وکلمته، حیث غلبت علیه القوة الروحانیة، فقال: انی ذاهب الی ابی و ابیکم السماوی، و من قوله هذا قالت النصاری المسیح ابن‌الله[١٩٥].

و اما سیدنا صلی‌الله علیه واله لما کان افضل الکل، لکون قواه معتدلا، بل‌القوة الروحانیة فیه کانت مستعلیة علی‌النفسانیة‌الغضبیة والشهویة، حیث اسلم شیطانه علی یده، بل بلغ فی فیضان الاشعة والانوار منها الی ان سماه‌الله تعالی سراجاً منیراً لعالم الارواح، کالشمس المسماة سراجاً وهاجاً لعالم الاجسام، سماه اخاً، والاخوان هما شعبتان الناشیتان من اصل واحد، فادعی التسویة بینه و بین نفسه من غایة شروق نور روحه و کمال فضل فتوحه، و بهذا المعنی سماه وقت الرجوع الی السموات العلی الرفیق الاعلی، کما قال المعلم الاول للیونانیین: سلمت نفسی الی مالك ارواح الفیلسوفیین، هذا بیان وجوب‌البعث والارسال للانبیاء علیهم‌السلام.

و اما تحقیق ماهیتها، ای ماهیة النبوة، والکشف عن حقیقتها، فقد مضی شطر من الکلام فی شرحها، و نقول هاهنا قولا مجملا مرسلا و هو:

١٩٠ـ اعلی ٢ و ٣ ١٩١ـ بقره ٢٦٩
١٩٢ـ صافات ٩٩ ١٩٣ـ نجم ١٨
١٩٤ـ اعراف ١٤٣ ١٩٥ـ توبه ٣٠

ان الاجناس اربعة ، جوهر ثم جسم ، ثم نام ، ثم حيوان ، كما ان الانــواع اربعة ، الانسان ، وفوقه حيوان ، وفوقه نام ، و فوقه جسم ، و فوقه جـوهر ، ثم ان كل جنس وقع في الوجود ، بازائه مادة فيها قوة وجودالنوع الذى تحته ، و كل فصل يحصله نوعا وقع في الوجود بازائه صورة مكملة لتلــك ، فالمادة التى بازاء جنس الاجناس هى قوة محضة بلافعلية ، و هيولى اولى بلاكمال ، فكلما تصورت بصورة كمالية ، زال قصورها و ابهامها ، و هكذا استكملت و تصورت صورة بعد صورة و كمالا بعدكمال ، حتى لم يبق فيها شايبة قوة و نقص و قصور ، فبلغت دائرة الوجود في الصعود من مهبطها الذى هو نقطة الهيولى ، الى نقطة هى درجة العقل الاول ، و قدمر تحقيق ذلــك في مبحث اثبات الغايات والنهايات ، بازاء العلات الفاعلات والبدايات ، فكما ان المقصود من خلق الاجناس والمواد هى الانواع والصور ، وهكذا الى نوع الاخير والصورة الكاملة الانسانية ، فكذا القصد في وجودالنوع الى الصنف الاشرف ، كالعالمين من الناس ، والمقصود من وجود الصنف ، ايجاد الشخص المقصود منه ، اخراج عضو صالح فيه نقطة صالحة لقبول الفيض اولا من الرحمة الواسعة الوجودية من الانوار الفلكية ، ثم من الاثار العلوية العقلية .

ثم من العناية الربانية والهداية الى صراط مستقيم ، للذين انعم الله عليهم نعمة غير مشوبة بنقمة الغضب والنكال ، وسقم الضلال والوبال ، و هى كالعلم والمحبة ، ثم الجذبة والولاية ، ثم النبوة والرسالة ، و هكذا الى غاية الرسالة و ختم النبوة ، و هذا كالبلدة فيها البيت ، فيه الحقة[١٩٦] فيها الدرة الفاخرة ، فبلدة القالب فيه بيت القلب فيه صدفة الروح المخزونة ، فيها جوهرة النفس الناطقة العاقلة ، فيها سر النبوة والولاية ، فهو اشرف من العقل الذى هو اشرف من ذلك الروح ، الاشرف من قلبه ، الاشرف من قالبه الاشرف من صنفه على مراتب ، و من نوعه على درجات ، و من جنسه على منازل ، كقوله تعالى : درجات من نشاء ، و فوق كل ذى علم عليم[١٩٧] و قوله : والذين اوتوا العلم

١٩٦ـ اى الوعاء الصغير

١٩٧ـ يوسف ٧٦

درجات[۱۹۸] فالاشرف من کل جنس نبیه[۱۹۹] کالشمس ، و من کل نوع نبیه ، کالانسان ، و من کل صنف نبیه ، کالحکیم ، و من کل شخص نبیه ، کالقلب و لهذا قال تعالی : ولکل قوم هاد[۲۰۰] و قال ایضاً : و ان من امة الاخلافیها نذیر[۲۰۱] و قال صلی الله علیه واله الشیخ فی قومه کالنبی فی امته .

فقد اجتمعت هذه الشرفات کلها فی درة یتیمة هی النفس الناطقة العاقلة الملکوتیة ، التی هی نور علی نور[۲۰۲] و صفاء فی صفاء ، و ضیاء فی ضیاء ، انشق فی جنب نوره نور القمر ، وانکسف عند ضیائه ضیاء الشمس ، هوشمس الضحی بدر الدجی محمد المصطفی المزکی ، الذی لایزال نوره یستصفی ، و بدره یستکمل حتی فاز بالقدح المعلی والسهم الاوفی ، فهو کالشمس فی نصف النهار ، واولاده المطهرین ، کالبروج الاثنا عشر ، واصحابه واولیاؤه المرضیون کالنجوم الزواهر ، واحبابه کالدرر الفواخر او کالحباب الغر ، صلوات الله و سلامه علیه و اهل بیته المطهرین ، و اولیاء امته الهادین المهدیین ، ما دب دبیب علی البسیط ، وهب نسیم علی المحیط ، ولاستصفاء روحه واستنقاء جسمه من هذه الارواح التی کالاصلاب الشامخة ، والاجسام الجنسیة والنوعیة ، التی هی کالبطون والاصداف ، امره تعالی بالاتکال علیه فی قوله : و توکل علی العزیز الرحیم الذی یراک حین تقوم ، و تقلبك فی الساجدین[۲۰۳] فسمی مبادی اجناسه و فصول انواعه ساجدین ، لکون کلهم خاشعین مطیعین له ، و سمی تنقله من طور الی طور تقلبا .

و من هاهنا نشأت شبهة اهل التناسخ التی نسجتها عناکب اوهامهم فی زوایا خیالهم ، لکن الفرق حاصل عند التحقیق ، کما ذکرنا فی مباحث المعاد ، حیث بینا الفرقان الواضح بالبرهان ، بین تناسخ النفوس فی الابدان ، و بین حشرها و تقلبها فی الاطوار والنشات ، و تحولها من شأن الی شأن .

۱۹۸ــ مجادله ۱۱
۱۹۹ــ ای الشریف منها
۲۰۰ــ رعد ۷
۲۰۱ــ فاطر ۲۴
۲۰۲ــ نور ۳۵
۲۰۳ــ شعراء ۲۱۷ ــ ۲۱۹

المفتاح الرابع عشر

في طريق سلوك العبد الى الله سبحانه ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

في تعريف مقام النبوة و انها غير حاصلة الا بالموهبة الربانية

قد مر بيان الفرق بين العلوم التعليمية واللدنية ، والان نقول : أعلم ان للعقول من حيث افكارها حداً يقف عنده لايتجاوزه ، و غاية ما يصل اليه فى معرفة الحق أن يعلم : ان لسلسلة الممكنات مبدأ يترجح به وجودها على عدمها ، وهو الواجب لذاته ، و ثبت له صفات يرجع اكثر مفهوماتها الى سلوب محضة او الى اضافات ، و بهذه المعلومات لايمكن الوصول الى الله، ولا يهتدى بها اليه اهتداء يطمئن به القلوب ، و يرتفع بهذا السلوك عن صاحبه الريب والشكوك ، ولاسبيل للعقلاء النظار وذوى الافكار اليه تعالى، غير انهم لما نظروا و بحثوا عن حقايق نفوسهم رأوا ان الصورة الجسدية والاعضاء البدنية ابداً فى الذوبان والسيلان ، و هى ثابتة ، وان الاجزاء الجسدية اذا ماتت كلا او بعضاً ، ما نقص من حقايق النفوس وقواها الروحانية شىء اصلا ، فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسد انما هو جوهر اخر زايد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزايد ، فعرفوا نفوسهم ، ثم عرفوا انها اشرف من الاجساد ، فانتقلوا بالنظر من شىء الى شىء اخر ، حتى انتهى بهم النظر الى شىء لايفتقر الى شىء ، لافى ذاته ولافى قوام ذاته ، ولا فى شىء من صفاته ، فحكموا بان ذاته يجب ان يكون بسيط الحقيقة ، احدى

الذات ، فرداني الوجوب ، من غير شوب ماهية او امكان ، او تغير او تكثر، وله غاية العظمة والجلالة والتقديس من صفات الاجسام والاحياز والامكنة والازمنة ، فهذه و امثالها غاية معرفتهم ، و هى و ان كانت صحيحة بوجه ، لكنها ليس معها الوصول الى اصل الاصول ، و انما هى بذر المشاهدة و شبح المقصود .

ومثل هذا الاستدلال ليس الا من وراء الحجاب ، و هل مثل هذه المعرفة الا كمعرفة من يرى ظل الشخص القائم فى الشمس به ، وهو فى البيت لايراه ، لكن يعلم يقيناً ان ثمة شخصاً قائما ، لكنه لايعلم من هو، و ما حقيقته و ذاته و نعوته الشخصية لعدم شهوده اياه ، فهو كالاعمى يلمس سطوح شخص فيدرك بالة لمسه بعض صفات ملموسه ، ولايشاهده و لايعلم حقيقته ولا جميع صفاته الحقيقية ، فاصحاب الادلة العقلية هم كالذين قال تعالى فيهم : اولئك ينادون من مكان بعيد[1] لانهم يجعلون الحق بعيداً عن انفسهم ، خارجا عن ذواتهم و ذوات الممكنات ، ممتازاً عن جميع وجودات ما سواه حتى المفارقات ، صادراً منه الموجودات الممكنة ، والحق يخبر عن نفسه انه قريب ، بقوله : و اذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب[2] و نحن اقرب اليه من حبل الوريد[3] و نحن اقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون[4] و فى انفسكم افلا تبصرون[5] بل يخبر انه هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شىء عليم[6] .

و فى هذه الايات جعل نفسه عين كل ما ظهر و ما بطن ، و هو اعلم بذاته من غيره ، و قوله حق و صدق ، والايمان به واجب ، والقرب هنا و ان كان غير القرب الذى بين جسمين ، ولامابين جسم و عرض ، ولامابين عرضين فى محل واحد ، ولا ما يجرى مجراها ، ولكنه كالقرب بين الحقيقة و ما يتعين به ، و اذا كان هذه السبيل غير موصلة ، فالاهتداء اليه تعالى ، اما باخباره تعالى عن نفسه بالسنة رسله و تراجمة امره ، او بتجليه لعباده و اشهاده

١ــ فصلت ٤٤
٢ــ بقره ١٨٦
٣ــ ق ١٦
٤ــ واقعه ٨٥
٥ــ ذاريات ٢١
٦ــ حديد ٣

نفسه لهم ، وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد ، او يطلع عليه الا واحداً بعد واحد ، فهم الانبياء والاولياء عليهم السلام ، الـذيـن هـم صفوةالله و خيرته ، و خلاصة اهل الوجود والشهود ، فوجب لطالب الحق اتباعهم والاقتداء بهم ، قالالله تعالى : قل ان كنتم تحبونالله فاتبعونـي يحببكمالله[٧] و بقدر متابعة الانبياء و الاولياء يظهر للطالب السالكالانوار الالهية والاسرار الربانية ، والنبوة عطاء الهى لامدخل للكسب فيه ، والنبى هوالمبعوث منالله لاشارد الخلق و هدايتهم ، المخبر عن ذاته و صفاتـه و افعاله ، و احكام الاخرة منالحشر والنشر ، والثواب للمحسن والعقاب للمسىء .

المشهد الثانى

فى باطن النبوة و ظاهره

ان للنبوة باطناً و هو الولاية ، وظاهراً و هوالشريعة ، فالنبى بالولاية يأخذ منالله او من الملك ، المعانى التى بها كمال مرتبته فى الولاية والنبوة، و يبلغ ما اخذه منالله بواسطة اولا بواسطة الى العباد ، و يكلمهم به ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة ، ولا يمكن ذلك الا بالشريعة ، و هى عبارة عـن كل ما اتى بهالرسول صلىالله عليه واله منالكتاب والسنة ، و ما استنبط منهما منالاحكام الفقهية على سبيل الاجتهاد ، او انعقد عليه اجماع العلماء متفرع عليهما ، ولما كان للكتاب ظهراً و بطناً و حداً و مطلعا ، كما قاله عليه واله السلام فظهره مايفهم منالفاظـه يسبق الـذهـن اليه ، وبطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الاول ، وحده ما اليه ينتهى غاية ادراك الفهوم والعقول ، ومطلعهمايدرك منهعلى سبيلالكشف والشهودمنالاسرار الالهية والاشارات الربانية ، والمفهوم الاول الذى هوالظهر للعوام والخواص ، والمفهومات اللازمة للخواص ، والحد للكاملين الاخصين منهم ، والمطلع للمكلمين و خلاصة اخص الخواص ، كاكابر الاولياء والعلماء الراسخين ، وكذلك التقسيم فى الاحاديث القدسية والكلمات النبوية ، فان فيها ايضاً انباعات

٧ـ آل عمران ٣١

رحمانية و اشارات الهية .

كان للشريعة ظاهر و باطن ، و مراتب العلماء ايضاً فيها متكثرة ، ففيهم فاضل و مفضول و عالم و اعلم ، والذى نسبته الى نبيه اتم و قربه من روحه اقوى ، كان علمه بظاهر شريعته و باطنه اكمل ، والعالم بالظاهر والباطن احق ان يتبع ، لغاية قربه من نبيه و قوة علمه بربه و احكامه و كشفه حقايق الاشياء و شهوده اياها ، ثم من هو دونه فى المرتبة ، الى ان ينزل الى علماء الظاهر فقط ، و فيهم ايضاً مراتب ، اذالعالم بالاصول والفروع احق ان يتبع من العالم باحدهما ، واعنى بالاصول ما يستفاد من الكتاب والسنة ، من العلم بالله و اياته و كتبه و صحفه و رسله و اوليائه واليوم الاخر ، و ما يقتضى به العقل المنور بالنور الالهى والتجلى الرحمانى ، من المسائل الحقة الالهية ، لاالمسائل الكلامية المختلف فيها اختلافا لايكاد يرتفع الى يوم القيامة لثبوت الدين و اصوله ، والقائلون بها فى كتم العدم من افكارهم[٨] و انظارهم ، و بالفروع ما يستنبط بها[٩] من المسائل الكلامية والاصول الفقهية والاحكام الفقهية .

فلكل من الظاهر والباطن علماء كلهم داخلون تحت حكم الخليفة ، الذى هو العالم بالظاهر والباطن ، واكمل من الكل ، فالواجب على الطالب المسترشد اتباع علماء الظاهر فى العبادات والطاعات ، والانقياد لعلم ظاهر الشريعة ، فانه صورة علم الحقيقة لاغير ، و متابعة الاولياء فى السير والسلوك ، لينفتح له ابواب الغيب والملكوت ، بمفاتيح اشاراتهم و هداياتهم ، و عند هذا الفتح يجب له العمل بمقتضى علم الظاهر والباطن مهما امكن ، وان لم يمكن الجمع بينهما ، فمادام لم يكن مغلوباً لحكم الوارد والحال ، ايضاً يجب عليه اتباع العلم الظاهر ، وان كان مغلوبا لحاله ، بحيث يخرج من مقام التكليف ، فيعمل بمقتضى حاله ، لكونه فى حكم المجذوبين ، و كذلك العلماء الراسخون ، فانهم فى الظاهر متابعون للفقهاء المجتهدين ، و اما فى الباطن فلا يلزم لهم الاتباع ، لان الفقهاء الظاهريين يحكمون بظاهر المفهوم الاول من القران و الحديث ، و هؤلاء يعلمون ذلك مع المفهومات

٨ـ انكارهم (ن ل)   ٩ـ منها (ن ل)

الاخر، والعارف لايتبع من دونه، بل الامر بالعكس، لشهوده الامر على ما فى نفسه.

و لذلك لابد ان يرفع المهدى عليه‌السلام عند ظهور الخلافات بين اهل الظاهر، و يرفع الاجتهاد، و يجعل الاحكام المختلفة فى مسألة واحدة حكما واحدا، و هو ما فى علم الله سبحانه، و يجعل المذاهب حينئذ مذهباً واحداً، لشهوده الامر على ما هو عليه فى علم الله، لارتفاع الحجب عن عينى جسمه و قلبه، كما كان فى زمن رسول‌الله صلى‌الله عليه واله، فاذا كان اجماع علماء الظاهر فى امر يخالف مقتضى الكشف الصحيح، الموافق للكشف الصريح النبوى والفتح المصطفوى، لايكون حجة عليهم، فلو خالف فى عمل نفسه من له المشاهدة والكشف، اجماع من ليس له ذلك، لايكون ملوماً فى المخالفة، ولا خارجا عن الشريعة، لاخذه ذلك عن باطن الرسول و باطن الكتاب والسنة.

المشهد الثالث

فى الولاية

اعلم ان الولاية مأخوذة من الولى و هو القرب، و لذلك يسمى الحبيب ولياً، لكونه قريبا من محبه، و فى الاصطلاح هو القرب من الحق سبحانه، و هى عامة و خاصة.

والعامة حاصلة لكل من امن بالله و عمل صالحاً قال‌الله تعالى: الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور[10].

والخاصة هو الفناء فى‌الله ذاتا و صفة و فعلا، فالولى هو الفانى فى‌الله، القائم المتخلق باسمائه و صفاته تعالى، و هى قد تكون عطائية، و قدتكون كسبية، و العطائية مايحصل بقوة الانجذاب الى الحضرة الالهية قبل المجاهدة، والكسبية ما يحصل بالانجذاب اليها بعد المجاهدة، و من سبقت جذبته على مجاهدته يسمى بالمحبوب، لان الحق سبحانه يجذبه اليه، و من سبقت مجاهدته جذبته، يسمى بالمحب، لتقرب اليه اولا، ثم يحصل له

١٠ــ بقره ٢٥٧

الانجذاب ثانيا ، كما قال رسول الله صلى الله عليه واله ناقلا عن ربه : لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه .... الحديث ، فجذبته موقوفة على المحبة الناتجة من تقربه ، و لذلك يسمى كسبيا ، و ان كان هذا التقرب ايضاً من جذبته سبحانه من طريق الباطن اليه و دعوته باستعداده الازلى الى حضرته ، اذ لولاه لما امكن لاحد ان يخرج من حظوظ نفسه ، والمحبوبون اتم كمالا و ارفع منالا من المحبين .

و اختلفوا فى ان الولى هل يجوز ان يعلم انه ولى ام لا ؟ فمنهم من قال لايجوز ، ذلك لان الولى يلاحظ نفسه بعين الاستصغار ، و ان ظهر شىء من الكرامات خاف ان يكون مكرا ، و هو يستشعر الخوف دائما سقوطه عما هو فيه ، و ان يكون عاقبته بخلاف حاله ، و هؤلاء لايجعلون من شرط الولاية و فاء المال ، و الحق عندنا خلافه ، فان اصل الولاية العلم بالله و صفاته و اياته و ملائكته و كتبه و رسله واليوم الاخر علماً شهودياً برهانياً ، والعلوم البرهانية غير قابلة للانمحاء والزوال والنسيان .

و منهم من قال : يجوز ان يعلم الولى انه ولى ، و ليس من شرط تحقق الولاية فى الحال الوفاء فى المال ، و قيل : علامة الولاية ثلاث ، شغله بالله تعالى ، و فراره الى الله ، وهمه (الله) .

واعلم ان الولى كما اشرنا اليه هو العارف بالله واليوم الاخر ، والمواظب على الطاعات و نفل العبادات ، المجتنب عن المعاصى واللذات ، المعرض عن الدنيا و مافيها ، المعصوم عن الجهل والخطاء ، و ليس عندنا من شرط الولاية ظهور الكرامة و خوارق العادة ، و ربما يظهر خرق العادة من غير الولى ايضا كالرهابين والمستعينين بالجن وغيرهم ، فلذا قالوا : ان الخوارق اربعة انواع : معجزة و كرامة و معونة واهانة ، فالمعجزة للانبياء ، والكرامة للاولياء ، و هى ظهور امر خارق للعادة ، غير مقارن للتحدى ، و بها يمتاز عن المعجزة ، و بمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح ، والتزام متابعة النبى صلى الله عليه واله يمتاز عن الاستدراج ، و من مؤكدات تكذيب الكذابين .

كما روى : ان مسيلمة دعا لاعور ان يصير بصيراً بعينيه ، فصارت عينه الصحيحة عمياء ، و يسمى هذا اهانة ، و قد يظهر من عوام المسلمين مخلصاً

لهم من المحن والمكاره ، ويسمى معونة ، وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامة الاولياء ، و منعه اكثر المعتزلة ، و كذا ابواسحق الاسفراينى يميل الى قريب من مذاهبهم ، كما ذكره امام الحرمين ، و لا يخفى ان انكار كرامات الاولياء مكابرة محضة ، لبلوغ الخبر عنها حدالتواتر ، و انكارها كانكار معجزات الانبياء ليس بعجب من اهل البدع والاهواء ، اذلم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ، ولم يسمعوا من رؤسائهم ، الذين اعتقدوا فيهم انهم على شيء فى امر الدين والديانة ، والاجتناب عن المعصية ، فوقعوا فى اولياء الله اصحاب كرامات ، يمزقون اديمهم ، و يمضغون لحومهم ، لايسمونهم الا باسم الجهلة المتصوفة ، ولايعدونهم الا فى عدد احاد المبتدعة والمتفلسفة ، و لم يعرفوا ان بناء هذا الامر على صفاء العقيدة ، و نقاء السريرة ، واقتفاء الطريقة ، و اصطفاء الحقيقة .

المشهد الرابع

فى دفع حجج المنكرين للكرامة

ثم ان للمخالف لثبوت كرامة الاولياء وجوها :

الاول و هو العمدة : انه لو ظهرت الخوارق من الولى ، لالتبس النبى بغيره ، اذ الفارق هو المعجزة ، و رد بما مر من الفرق بين المعجزة والكرامة.

والثانى : انها لو ظهرت تكثرت بكثرة الاولياء ، و خرجت عن كونها خارقة للعادة .

والثالث : لوظهرت لالغرض التصديق ، لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة ، لجواز ان يكون ما ظهر من النبى لغرض اخر غير التصديق ، ورد بمامر من انها عند مقارنة الدعوة يفيد التصديق قطعا .

والرابع : ان مشاركة الاولياء للانبياء فى ظهور الخوارق يخل بعظم قدر الانبياء و وقعهم فى النفوس ، ورد بالمنع ، بل يزيد فى جلالة اقدارهم ، و الرغبة فى اتباعهم ، حيث نالت اممهم و اتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتهم ، والاستقامة على طريقتهم .

والخامس : و هو فى الاخبار عن المغيبات قوله تعالى : عالم الغيب

فلایظهر علی غیبه احداً الا لمن ارتضی من رسول[11] خص الرسول من بین المرتضین بالاطلاع علی الغیب، فلا یطلع غیرهم، و ان کانوا اولیاء مرتضین.

فما یشاهد من الکهنة، القاء الجن و الشیاطین، و من اصحاب التعبیر و النجوم ظنون و استدلالات، ربما یقع و ربما لایقع، و لیس من اطلاع‌الله فی شیء.

و الجواب: ان الغیب هاهنا لیس للعموم، بل مطلق اومعین، هو وقت وقوع القیامة بقرینة سیاق الکلام، و لا یبعد ان یطلع علیه بعض الرسل من الملائکة و البشر، فیصح الاستثناء و ان جعل منقطعا، فلاخفاء، بل لا امتناع فی جعل الغیب للعموم، لکون اسم الجنس المضاف، بمنزلة المعرف باللام، سیما و قد کان فی‌الاصل مصدراً، او یکون الکلام لسلب العموم، ای لایطلع علی کل غیبه احد، و هو لاینافی اطلاع البعض علی بعض، و کذا لا اشکال ان خص الاطلاع بطریق الوحی، و بالجملة ان الاستدلال مبنی علی ان‌الکلام لعموم السلب، ای لایطلع علی شیء من غیبه احد من الافراد نوعا من الاطلاع، و ذلک لیس بلازم.

المشهد الخامس

فی مرتبة الحکماء النظار و مقامهم فی العلم بالله و الهدی

انهم قد انفردوا فی نفوسهم بالعلوم الالهیة من توحیدالله و تنزیهه عن النقایص الامکانیة، و ما ینبغی لجلاله من التعظیم و التقدیس، و صفات الکبریاء و نفی المثل و الشبیه و انهم حرضوا الناس علی النظر، و اعلموهم: ان للعقول من حیث افکارها حداً یقف عنده لا یتجاوزه، و ان الله علی قلوب بعض عباده فیضاً الهیاً یعلمهم من لدنه، و لم یبعد ذلک عند محققیهم، و ان‌الله قد اودع فی العالم العلوی العقلی اموراً استدلوا علیها بوجود اثارها فی العالم الحسی السفلی، و هو قوله تعالی: و اوحی فی کل سماء امرها[12] ثم بحثوا عن حقایق النفوس الانسانیة، فوجدوها متصلة بعالم الامر، فاثبتوا لها جوهراً الهیاً هو مکملها و متممها، و مخرجها من حد القوة النفسانیة الی حد الجواهر العقلی، صایرة ایاه، مشاهدة لحقایق الاشیاء بنوره کنور

۱۱ــ جن ۲۶ ۱۲ــ فصلت ۱۲

الشمس المحسوس بالقياس الى فوة الابصار، حيث يخرج به من القوة الحسية الى الفعل، صايرة اياه متحدة به، مبصرة به لسائر المستنيرات، فهذا حدالعقل بافكاره، فبيناهم كذلك اذا قام شخص من جنسهم، لم يكن عندهم من المكانة فى العلم النظرى، بحيث ان يعتقدوا فيه اعتقادا بالغاً، فقال لهم: انارسول الله اليكم، فقالوا: الانصاف اولى، انظروا فى نفس دعواه، هل ادعى ما هو ممكن اومحال؟ فقالوا: عندنا قدثبت بالدليل، ان لله فيضاً الهيا يجوز ان يمنحه بعض عباده، كما افاض ذلك على بعض الارواح الفلكية و هذه العقول، فمابقى نظر الا فى صدق هذا المدعى او كذبه، ولا نقدم على شىء من هذين الحكمين بغير دليل، فانه سوء ادب مع علمنا، فقالوا هل لك دليل على صدق ما تدعيه؟ فجائهم بالدلايل، فنظروا فى ادلته فعلموا صدقه، و ان الذى اوحى فى كل سماء امرها[١٢] كان مما قداوحى فى سماء روح هذا الشخص ما جاء به من الايات والعلوم، فاسرعوا اليه بالايمان والتصديق، و علموا ان الله قد اطلعه على ما اعده فى العالم العلوى من المعارف ما لم يصل اليه افكارهم، ثم اعطاه من المعرفة ما لم يكن عندهم، ورأوا فى نزوله الى العامى الضعيف العقل والرأى مما يصلح لعقله، والى الكبير العقل الصحيح الرأى مما يصلح لعقله، فعلموا ان الرجل من الفيض الالهى عنده ماهو وراء طور عقلهم، و ان الله قداعطاه من العلم ما لم يعطهم، فقالوا بفضله و منه و تقدمه عليهم، و امنوا و صدقوه و اتبعوا نوره، فعين لهم الافعال المقربة الى الله، و علمهم بما خلق الله من الممكنات فيما غاب عنهم، و ما يكون منه تعالى فيهم فى المستقبل من البعث والنشر و الحشر والجنة والنار، فقبلوا ما اعلمهم به من الغيوب و امنوا به، و ما عاند احد منهم الا من لم ينصح نفسه فى علمه، واتبع هواه و طلب الرياسة على ابناء جنسه، و جهل نفسه و ربه فعلمت العقلاء عند ذلك: ان بعثة الرسول لتتميم ما قاله العقول، من العلم بالله و باليوم الاخر و معرفة النفس و معرفة الرب، ولا نعنى بالعقلاء المتكلمين اليوم، و انما نعنى بهم من كان على طريقة العقلاء العلماء من الشغل بنفسه، و الرياضات والمجاهدات، البصير بحقايق الدنيا و فنائها، العالم بدقايق

١٢ــ فصلت ١٢

احوال النفس و صحتها و سقمها بالاخلاق الحسنة والرذيلة ، والتهيوء لواردات ما يأتيهم عند صفاء قلوبهم من العالم العلوى ، فاولئك هم المرادون من العقلاء .

فاما اصحاب القلقلة[۱۳] والكلام والجدل ، الذين استعملوا افكارهم فى موادالالفاظ التى صدرت عن الاوائل ، و غابوا عن الامر الذى اخذوه عن اولئك الرجال تلقفاً عن غير بصيرة ، فهم و من كان على مدرجتهم لاقدر لهم عند كل عاقل ، فانهم يستهزؤن بالدين ، و يستخفون بعبادالله ، ولا يعظم عندهم الا من هو منهم و على طريقهم ، قد استولى عليهم حب الغلبة على الاقران و المماراة ، واستحكم فى قلوبهم مرض النفس وطلب الجاه والرياسة بحيث لايرجى زواله سرمداً ، فاذلهم الله كما اذلوا العلم ، و صغرهم كما صغروها ، والجأهم الى ابواب الملوك و دور امراء الجور اذلاء صاغرين، و امثال هؤلاء لا يعتبر قولهم فى باب الدين ، كمالا يعتبر قول المرضى و المجانين فى باب الدنيا ، و ان كانوا عند انفسهم و عند بعض الحمقاء و الجاهلين عقلاء علماء ، فان من له بصيرة قلبية يراهم : و قد ختم الله على قلوبهم ، واصمهم و اعمى ابصارهم ، مع الدعوى العريضة انهم افضل العالم، فالفقيه الرسمى ، المفتى فى دين الله مع قلة ورعه بكل حال : احسن حالا و مالا من هؤلاء العقلاء على زعمهم ، و حاشا العاقل الحكمى ان يكون بمثل هذه الصفة ، و قد ادركنا قبل هذا بعشر سنين ، و قد بلغ سنى خمسين ، ممن كان على طريقة اولئك المتقدمين قليلا ، و كان اعرف الناس بجلالة الرسل، و من اعظم الناس اقتداء بسنتهم ، واجدهم محافظة على دينهم عارفا بما ينبغى بجلال الحق من التعظيم ، عالما بما خص الله به عباده من النبيين ، و اتباعهم من العلم بالله ما يخرج عن التعليم المعتاد ، والدرس والاجتهاد ، فهذا حد العقول النظرية .

و اما معرفة اسماء الله تعالى ، و شهود الحق فى مظاهر الاسماء ، و خلقه السموات والارض فى ستة ايام ، و استوائه على العرش ، و معرفة احوال القيامة ، و كشف القبور و المعاد الجسمانى ، والعلم بالجنة والنار الجسمانيين،

۱۳ـ اى الصوت .

و معرفة فناء الخلق كلهم فى الطامة الكبرى والقيامة العظمى، و شهود كرام الكاتبين ، و ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب ، فهذه و امثالها امور خارجة عن اقليم العقلاء المتفكرين ، وسعة دايرة عقولهم الفكرية ، بل ادراكها متوقف على نور النبوة والولاية ، كما ان ادراك كثير من المقاصد الحكمية خارج عن حد المتكلم ، يهدى الله لنوره من يشاء[١٤] .

المشهد السادس

فى تأكيد الفرق بين طريق العقلاء النظار، وطريق الاولياء ذوى الالهام والاستبصار

و اعلم اولا ان النفس فى اول الامر خالية عن العلوم كلها ، ولها بحسب اصل الفطرة قوة محضة هيولانية ، و انما يحصل للقلب من الله تعالى بحسب مالها من الفطرة الثانية علوم كمالية و انوار عقلية ، اما ابتداء من غير اكتساب كأنها القيت اليه من حيث لايدرى ، و ذلك لشدة استعداده للتنوير كفتيلة استعدت للاشتعال، فكاد زيتها يستضىء ولولم تمسسه نار، و اما عقيب طلب اكتساب و استدلال ، والذى يحصل لا بالاكتساب و بغير تمحل[١٥] استدلال و اجتهاد من العبد ، ينقسم الى ما لايدرى العبد انه كيف حصل له ، و من اين حصل ، والى ما يطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم ، و هو مشاهدة الملك الملقى فى القلب ، والاول يسمى الهاماً و نفثاً فى الروع ، و الثانى يسمى وحياً و يختص به الانبياء سلام الله عليهم ، والاول يختص به الاولياء ، والذى قبله هو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به الحكماء، فكل نبى ولى دون العكس ، وكل ولى حكيم من حيث المعرفة لامن حيث الطريق ، دون العكس .

و اما المتكلم فليس له طريق يؤدى الى بصيرة ولا الى معرفة اصلا ، و حقيقة القول كما ذكره بعض العلماء[١٦] : من ان القلب يستعد لان يتجلى فيه حقيقة الحق فى الاشياء كلها ، و انما حيل بينه و بينها بالاسباب التى سبق

١٤ــ نور ٣٥ ١٥ــ اى الحيلة اى الجودة فى الذهن

١٦ــ وهو الامام ابى حامد الغزالى فى كتابه احياء علوم الدين

ذكرها في مثال المراة ، فهي كالحجاب الحايل بين مراة القلب و بين اللوح المحفوظ الذى مكتوب فيه جميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيامة، فيتجلى حقايق العلوم من مراة اللوح فى مراة القلب ، و هذا التجلى من اللوح الى القلب يضاهى انطباع صورة من مراة فى مراة تقابلها ، و الحجاب بين المراتين تارة يزال بتعمل من استعمال جارحة ، و تارة يزال بسبب علوى ، كهبوب ريح يحركه ، فكذلك قد تهب رياح الطاف الله ، فتكشف الحجب عن اعين القلوب ، فينجلى فيها بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ ، فلم يفارق الالهام الاكتساب فى نفس العلم ، ولا فى محله و لا فى سببه ، لكن يفارقه من جهة زوال الحجاب ، فان ذلك ليس باختيار العبد ، و لم يفارق الوحى الالهام في شيء من ذلك ، بل فى مشاهدة الملك المفيد للعلم ، فان العلوم يحصل فى القلب مادام بقاء انيته بواسطة الملائكة .

اذا عرفت هذا فاعلم : ان[17] هذا ميل اهل التصوف فى باب العلوم الالهية[18] دون التعليمية ، فلهذا لم يحرصوا على دراسة العلم و مطالعة[19] ما صنفه المصنفون والبحث عن اقاويلهم، بل طريق قطع العلايق ومحو الصفات والاقبال بكنه الهمة الى الله ، و مهما حصل ذلك ، فكان الله هو المتولى لقلب عبده ، والمتكفل لتنويره بانوار العلم ، و اذا تولى الله امر القلب فاضت عليه الرحمة ، و اشرق النور فى القلب ، وانشرح الصدر ، و انكشف له سر الملكوت، و انقشع عن وجهه حجاب العزة ، و تلالا فيه حقايق الامور الالهية والجواهر العقلية ، فقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك ، و جلاء و تصفية، ثم استعداد و انتظار فقط ، فمن كان لله كان الله له .

و اما العلماء النظار و ذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق و امكانه ، و افضائه الى هذا المقصد على وجه الندور ، فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ، و لكن استوعروا هذا الطريق ، و استبطئوا ثمرته ، و استبعدوا اجتماع شروطه ، وزعموا ان محو العلايق الى ذلك الحد كالمتعذر ، و ان حصل فى حال فثباته ابعد منه ، اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب، كما

١٧ـ ان ميل (احياء)
١٨ـ الى العلوم الالهامية (احياء)
١٩ـ و تحصيل (احياء)

قال رسول‌الله صلى‌الله عليه واله : قلب المؤمن اشد تغلباً من‌القدر فى غليانها، و قال : قلب‌المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه و فى اثناء هـذه المجاهدة قد يفسد المزاج و يختلط العقل و يمرض البدن ، و اذا لم تتقدم رياضة النفس بالمعرفة ، و تهذيبها بحقايق العلوم ، نشبت بالقلب خيالات فاسدة يسكن اليها النفس طول العمر دون النجاح ، فكم من صوفى بقى فى خيال واحد عشرين سنة ، ولو كان قد اتقن العلوم من قبل ، لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال فى‌الحال ، فالاشتغال بطريق التعليم اوثق واقرب الى الغرض ، وزعموا ان ذلك يضاهى مالو ترك الانسان تعلم الفقه ، وزعم ان‌النبى صلى‌الله عليه واله لم يتعلم ذلك ، ولكن صارفقيها بالوحى و الالهام ، من غير تكرير و تعليق و انا ايضا ربما انتهى بالرياضة اليه[٢٠] و من ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره ، بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز ، فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جداً ، فكذلك هذا ، و قالوا : لابد اولا من تحصيل ما حصله العلماء و فهم ما قالوه ، ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء ، فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك ، انتهى .

٢٠ـ انتهت بى‌الرياضة و المواظبة اليه (احياء)

المفتاح الخامس عشر

فی شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها من العناصر و الاركان ، الى ان ينتهى قيامه عندالله الديان ، و شرح صفاته و مقاماته و منازل سفره و سلوكه من اخس المهادى الى اشرف العوالى ، و فيه ابواب :

الباب الاول

فی درجات تكونه على لسان اهل اليقين و فيه فصول

فصل

فی مادة خلقته

اعلموا اخوانی فی الدين ، واوليائی فی كشف اليقين، ان القران المبين كأنه نسخة شارحة لكمال الانسانی ، مبنية لمقامات هذا الخليفة الربانی، الظاهرة فی الحقيقة الجميعة المحمدية ، والفاتحة نسخة النسخة القرانية من غير اختلال ولانقصان ، فلابد للمعتنی بعلم القران ان يتعلم اولا معرفة الانسان و يأخذ فی العلم به من مبادی احواله و اسراره ، و اسباب اكوانه و مقاماته ، و منازل اسفاره و درجاته ، اذكل ماله مباد و اسباب و علل و ابواب ، فان تحقق العلم به والسلوك نحوه انما يحصل بمعرفة اسبابه و مباديه، والوقوف من اصوله و مبانيه ، و خصوصاً الشیء الذی يحصل هويته من كل شیء ، لكونه اول الاسباب الفاعلية الكونية نزولا ، و يكمل ذاته بكل شیء، لكونه اخر الاسباب الغائية الكمالية صعوداً ، فالانسان الكامل كأنه نسخة

مختصرة جامعة لجميع العوالم الكونية والعقلية و ما بينهما ، من عرفها فقد عرف الكل ، و من جهلها فقد جهل الكل شعر :

ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد
من كل شيء لبه و لطيفه مستودع فى هذه المجموعة

فنقول اولا : ان عنايةالله لما لم يجز وقوفها عند حد لايتجاوزه ، فبقى امكان امور غير متناهية فى حدالعدم والقوة ، من غير ان يخرج الى الفعل، مع ان الجود غير متناه ، والقدرة غير محصورة على حد ، وكانت سلسلة البسايط الحاصلة بالفيض الاقدس منتهية الى ادناها منزلة واخسها مرتبة ، فاقتضت انشاء المركبات الجزئية ، القابلة للديمومة النوعية ، و ايجاد العايدات ، حتى بلغت الى نفوس عايدة اليه فى النشأة الثانية ، لانها القابلة للديمومة الشخصية كالجواهر العلوية ، فكأن الوجود دار على نفسه، وارتقى الى ما نزل منه ، ثم ان وجود العناصر تحت السماء معلوم بالمشاهدة ، وهى قابلة للتركيب ، كما ركبنا التراب بالماء وحصل منهما الطين ، و ركبنا الادوية و حصل منها المعاجين ، هذا فى المركبات الناقصة .

و اما المركبات التامة التى لايحصل الا بطبيعة اخرى فايضه من عندالله ، فلايتم تركيبها الا بكيفيات فعلية و انفعالية ، فلابد لها حرارة محللة مبددة ، و برودة جماعة مسكنة ، و رطوبة ذات انقياد للتشكيل ، و يبوسة حافظة لما افيد من التقويم و التعديل ، فجادت العناية بوجود هذه الكيفيات التى لابد لها من وجود طبايع متضادة الاوصاف ، و عناصر ساكنة فى الاطراف ، من اماكن متخالفة الاوضاع ، بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بحالها من الخفة و الثقل ، مرتبة ترتيباً بديعاً، ومنضدة نضداً عجيباً، والسبب اللمى فى كون هذهالعناصر قابلة للتركيب والتخليق ، متأتية غيرمتابية للجمع والتفريق ، ان هذهالاجساد لقصور جواهرها ، و خسة صورها ، وخلوها عن الحياة والروح فى الكون الاول ، غير تامة الخلقة ولامكتفية بذواتها ، فهى متهيئة للكون الثانى ، فان الاشياء كلها متوجهة نحوالكمال ، مشتاقة الى الاستكمال ، متحركة نحو القرب من الله المتعال .

و اما السبع الشداد وساير الاجرام العالية والاجساد الكوكبية ، فلتمام

صورتها ، و قوة قواها ، و وثاقة جواهرها ، غير متأتية للتركيب والتكوين الثانى ، ولها من الكمال و التمام ما يمكنها بحسب الفطرة الاولى عبادةالحق و طاعته من غير اكراه و اجبار ، اذالممكن لم يخلق هباء و عبثاً ، بل لان يكون عابداً لله عايداً اليه ، و متقرباً مما لديه زلفى ، فالعناصر انما خلقت لقبول الحياة والروح ، لكنها عند انفرادها قاصرة عن‌القبول ، لاجل تضاد صورها بحسب الكيفيات ، فلابد لها من الامتزاج المؤدى الى المزاج ، وهو لتوسطه بين الكيفيات الاضداد كأنه خال عن‌التضاد ، او بعيد عن‌الاطراف الموجبة للموت والفساد ، فلهذا يكون معداً لقبول المادة العنصرية للحياة، فيستفيد المركب حياة ما على قدر توسطه و بعده من الاطراف ، و قربه من الاجرام الكريمة الحية حياة ذاتية ، فان لم يمعن فى‌التوسط والاعتدال ، وهدم جانب التضاد ، يقبل من‌العناية نوعا ضعيفا من‌الحياة ، كالحياة النباتية التى لها بعض اثار الروح ، بعد ان يستوفى درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية ، كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع[1] والرعد والبرق والصاعقة ، و درجات المعادن كالزيبق والزاج والملح والزرنيخ والبلور و ما يتولد منها ، كالاجساد السبعة المتطرقة و كاليواقيت .

فصل

فى احوال النبات وقوى النفس النامية التى هى منزل من منازل الروح الانسانى

اعلم ان‌الحكمة الالهية فى تكون النبات ، انه لما كان مزاج الجسم النامى اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن ، و خطوته الى جانب القدس ادنى ، و قد جرت سنةالله بان من دنى اليه شبراً قربه ذراعاً ، فافاد له خلعة صورة كمالية لها قوة يحفظ بها شخصه كما للجماد ، و قوة اخرى ليبقى بها نوعه ، فوفى قسطه من البقاء لاستبقاء نوع ما وجب فساد شخصه ، بقوة مولدة قاطعة لفضله من مادة خلقته ، ليكون مبدأ لشخص اخر ، ولما لم يحصل كماله الشخصى اول مرة ، لكون مادته جزء منفصلا عن مادة شخص سابق عليه هو

۱ــ اى البرد والجليد

مثله ، رتب له النامية الموجبة لزيادة فى الاقطار على نسب محفوظة لايقة ، ولما توقف فعل النامية على التعدى ، جعل لها الغاذية ، و جعل للغاذية خوادم من قوى اربع : جاذبة يأتيها بما يتصرف فيه ، وهاضمة محللة للغذاء ، معدة اياها لتصرف الغاذية ، و ما سكة يحفظها اياه لتصرف المتصرف ، ودافعة لما لايقبل المشابهة .

فهذه الصورة النباتية المسمى بالنفس فى النباتات ، و بالقوة النامية فى الانسان مع رؤسائها الثلاثة ، وخوادمها الاربع ، وجنودها الغير المحصورة ، مما اعدها الله ، لان يكون مطيعة لك خادمة اياك فى علف دابتك التى هى القوة الحيوانية ، التى هى مطية سفرك الى الله .

و اما غذاؤك خاصة فهو ليس من باب صور الاجسام الغذائية ، بل من باب صور المعارف العقلية ، ولاغذية روحك قوة متصرفة فيها تجرد لطيفها العقلى من كثيفها الحسى بتجريدات اربع ، كمراتب الهضم فى المعدة والكبد والعروق والاعضاء ، و تلك التجريدات اولها الحس ، تجرد الصورة الكونية من المادة ، و ثانيها تجردها من عوارض المادة كالوضع والكيف دون التشخص ، ثم الوهم يجردها عن التشخص دون الاضافة التعلقية اليه ، ثم العقل تجردها عن جميع ما سوى الذات العقلية الكلية ، اللايقة لان يتغذى بها الروح العقلى ، فيستكمل بها ذاته و يعيش عيش الاخرة ، و يتخلص عن الهلاك الابدى ، فهذا باب من المعرفة ، فاعرفه فانه نفيس .

فصل

فى تكون القوة الحيوانية التى هى مطية للنفس الناطقة

اذا امتزجت العناصر امتزاجاً اتم من النبات ، قبلت من الواهب الحقيقى كمالا اشرف من نفس النامى ، و هى النفس الحيوانية ، و هذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة و محركة ، و المحركة اما باعثة على الحركة ، اوفاعلة لها ، والباعثة هى المسماة بالشوقية ، المذعنة لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملى بتوسطهما ، فان المحركات لقربها من عالم الجسم ابداً مطيعة للمدركات ، لقربها من عالم القدس ، فيحمل الادراك

لها على ان يبعث القوة الجسمية الى طلب او هرب بحسب السوانح ، ولها شعبتان : شهوانية باعثة على طلب وجلب للضروري ، او النافع تحصيلا للذة ، و غضبية حاملة على هرب و دفع للمضار ، تحصيلا للانتقام والتشفى ، ويخدمها قوى و جنود منبثة فى‌الاعصاب والعضلات ، من شأنها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات ، او ارخائها و تمديدها .

حكمة قرانية

و اعلم ان‌الله تعالى ملائكة فى‌الارض لاصلاح العباد بحسب نشأتهم الدنياوية ، كما ان له ملائكة اخرى بعضها فى‌السموات على مراتبها[٢] لاصلاح نفوسهم و نشأتهم الاخرة و بعضها مرتفعة عن التعلق بعالم الاجسام مطلقا ، و هم العاكفون فى حضرة القدس ، و منهم حملة العرش ، و من جملة ملائكة‌الله من و كلهم‌الله بك فيما يرجع الى الاكل والغذاء و التولد و النماء ، فان كل جزء من اجزاء بدنك ، بل من اجزاء النبات لايغذى الا بان يوكل به سبعة من‌الملائكة لااقل ، فان معنى التغذى ان يقوم جزء من‌الغذاء مقام جزء قد تلف بعد استحالات كثيرة ، بان يصير دماً فى اخر‌الامر ، ثم لحما و عظما ، و جوهر الغذاء جسم ، والجسم لايتحرك ولا يتغير بنفسه الا بمحرك ، والطبع لايكفى فى ترددها فى‌اطوارها ، كما ان البر لايصير طحيناً ثم عجيناً ثم خبزاً مستديراً مطبوخا الا بصنايع ، وكذلك الدم لايصير لحماً و عظماً و عصباً الا بصناع ، والصناع فى‌الباطن هم الملائكة ، كما ان‌الصناع فى‌الظاهر ، هم اهل البلد ، وقد اسبغ‌الله عليكم نعمه ظاهرة و باطنة ، فلاينبغى ان يغفل عن‌النعم الباطنة .

فاول هذه‌الملائكة السبعة عملا هو ملك لابد منه لجذب الغذاء الى جوار اللحم والعظم ، لما مر ان الغذاء لايتحرك بنفسه ، ولابد من ملك ثان[٣] يمسك الغذاء فى جواره ، ولابد من ثالث ينزع و يخلع عنه صورة الدم ، ومن اربع يكسوه صورة العضو ، ومن خامس يدفع الفضل ، ومن سادس يلصق ما اكتست بصورة العضو حتى لايكون منفصلا ، و من سابع يرعى المقادير

٢ـ مراتبهم (ن م)
٣ـ ثانى (ن م ل)

فى الالصاق .

فان قلت : فهلا فوضت هذه الافاعيل الى ملك واحد ، ولم افتقرت الى سبعة املاك ؟

والحنطة ايضاً يحتاج الى من يطحن اولا ، ثم الى من يميز عنه النخالة و يدفع عنه الفضلة ثانيا ، ثم الى من تصب عليه الماء ثالثا ، ثم الى من يعجن رابعاً ، ثم الى من يدفعه كرات مدورة خامساً ، ثم الى من يرغفها رغفاناً عريضة سادساً ، ثم الى من يلصقها بالتنور سابعاً .

فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كاعمال الانس ظاهراً ؟

فاعلم ان خلقة الملائكة يخالف خلقة البشر ، وكذا فى الفعل والاثر ، و ما من واحد منهم الا و هو وحدانى الصفة ، ليس فيه خلط و تركيب البتة ، فلايكون لكل واحد منهم الافعل واحد ، واليه الاشارة بقوله : و ما منا الا له مقام معلوم[٤] فاذلك لم يكن بينهم تناقش و تقابل ، بل مثال الملائكة فى تعيين مرتبة كل منهم و فعله عليه مثال الحواس الخمس ، فان البصر لايزاحم السمع فى ادراك الاصوات ، ولا الشم فى ادراك الروائح ، ولاالشم يزاحمهما ، ولا هى يزاحم الطعم واللمس ، ولا بعضها لبعض فى ادراكاتها ، و ليست هى كالاعضاء مثل اليد والرجل ، فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشاً ضعيفاً فتزاحم به اليد ، وقد تضرب غيرك برأسك ، فيزاحم به اليد التى هى الة الضرب ، ولا كالانسان الواحد الذى يتولى بنفسه الطحن والعجن والتنور و الخبز ، فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل ، سببه اختلاف صفات الانسان و اختلاف دواعيه ، فانه ليس وحدانى الذات ، فلم يكن وحدانى الفعل ، و لذلك ترى الانسان الواحد يطيع الله مرة ، و يعصيه اخرى ، لاختلاف دواعيه و صفاته و نشأته ، و ذلك غير ممكن فى طبايع الملائكة ، و فى هذا المقام سر اخر ليس هاهنا موضع الاشعار به .

و بالجملة الملائكة مجبولون على الطاعة ، معصومون عن المعصية ، لامجال للعصيان فى حقهم ، فلا جرم لايعصون الله ما امرهم و يفعلون ما

٤ـ صافات ١٦٤

يؤمرون[5] يسبحون الليل والنهار لايفترون[6] فالراكع منهم راكع ابـداً ، والساجد منهم ساجد ابدا ، والقائم منهم قائم ابداً ، لااختلاف فى افعالهم، ولافتور ولااعياء ولالغوب ، وطاعتهمللّه بوجه يشبه طاعة اطرافك بـل حواسك لك ، فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان ، لم يكن للجفن الصحيح تردد و اختلاف فى طاعتك مرة و فى معصيتك اخرى ، بل ينفتح و ينطبق بمحض اشارتك ، الا ان الجفن لاعلمله بما يصدر منه من الحركة ، والملائكة العلوية احياء عالمون بما يفعلون ، و كذا الملائكة على قدرحالهم و اتصالهم بتلك العلوية ،كاتصال الحس بالخيال ، والخيال بالعقل .

تذكرة

فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ، ابعدها عن عالم الحركات والمواد الخيال ، او الوهم بتوسطه ،او ما فوقهما بتوسطهما ، ثم القوة الشوقية و ما بعدها ، كالفاعلية والمميلة ، و قبل الفاعلة قوة اخرى فى بعض الحيوانات الشريفة كالانسان و ما يتلوه ، يسمى بالارادة او الكراهة العقلية او النفسانية على تفاوت مراتبها .

اشارة مشرقية

الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية فى ان لها مباد مترتبة، بعضها من عالم العقل والتأثير ، و بعضها من عالم النفس والتدبير، و ادناها من عالم الطبيعة والتسخير ، و الكل بقضاءاللّه والتقدير ، والفارق بيـن تحريكات الحيوان و بين غيرها : ان فى الحيوان ارادة متفننة حسب دواع و قوى مختلفة ، لتركبه من الاخلاط والعناصر المختلفة ، و ارادة غيره على نظام واحد لبساطته ، و هكذا حكم النبات ، و ان كان فيه تركيب اجسام مختلفة ، الا ان لقواها غرضاً واحداً ، لاحاجة لها وافرة الى اسباب خارجة عن ذاتها ، و دواع مختلفة خارجة عن قصدها .

۵ــ تحريم ۶ ۶ــ انبياء ۲۰

حكمة ربانية

الحكمة فى وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها

اما فى الحيوان بما هو حيوان ، فللمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصى والنوعى من الهلاك والتلف ، لانها لمنافع الانسان من الحمل والركوب والزينة ، لقوله تعالى : والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة[٧].

و اما فى الانسان فهذه المحافظة بصحة الحيوان ، مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقى والكمال الابدى والسعادة الاخروية فى الدار الحيوانية ، فالعناية الالهية جعلت فى جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش ، كيلا تدعو نفوسها الى الاكل والشرب ، ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان ، لاجل استيلاء الحرارة الغريزية عليه ، الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكامنة فى مركبات هذا العالم ، شأنها النضج والتحليل ، كمثال نارا لجحيم فى قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها[٨] وجعلت لنفوسها ايضاً الشهوة والغضب، والراحة والتعب ، و الالام و الاوجاع عند الافات العارضة لابدانها و غير ذلك ، لتحرض النفوس على حفظ الابدان من الافات ، و ادامتها مدة من الاوقات الى اجل معلوم .

فصل

فى الحواس الظاهرة والباطنة

ثم خلق الله للحيوان ايضاً قوى اخرى ادراكية و هى اشرف من التحريكية ، لانها اشد نفسانية منها ، ليميز الملايم عن المنافر ، والنافع عن الضار ، فيطلب أحدهما بالشهوة والاخر بالغضب ، عناية من الله على عباده للحيوة الدنيا ، التى هى طريق الاخرة ، و هى منقسمة الى ظاهرة مشهورة، و باطنة مستورة ، اما الظاهر فهى خمس : اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ، والاخيران الطف هذه الحواس ، كاد ان يكون مدركاتها خارجة

٧ـ نحل ٨ ٨ـ نساء ٥٦

عن عالم المادة والحركة ، والكلام فى ان ايهما اشرف طويل ، و حاجة الحيوان الى الحواس من جهة الحركة لتحصيل الغذاء ، و لهذا يكون الحركة فى الحيوان اشرف من الادراك ، شرف الغاية على ذى الغاية ، واما الانسان فحاجته اليها لاجل العلوم العقلية المنتزعة من الحسيات ، و لهذا قيل : من فقد حساً فقد علما ، فالادراك فى الانسان اشرف من الحركة ، لانه غايتها .

فانظر الى ترتيب حكمةالله فى خلق الحواس الخمس التى هى الة الادراك ، فاولها حاسة اللمس ، و انما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح ، تحس به و تهرب منه ، و هذا اول حس يخلق للحيوان ، ولا يتصور حيوان الا و له قوة اللمس ، لانه لو لم يحس اصلا فليس بحيوان ، و انقص درجات الحس ان يحس بمايلاصقه و يماسه ، فا نالاحساس بما يبعد منه احساس ، اتم لا محالة ، و الجامع للاتم جامع للانقص كما برهن عليه، ويظهر من قاعدة الامكان الاشرف ، فهذا الحس موجود لكل حيوان ، لان تركيبه من عناصر ذوات اوايل الكيفيات الملموسة ، و قوام الشىء من جنس ما يدرك منه ، حتى الدود التى فى الطين و تسمى بالخراطين ، فانها اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب لا كالنبات ، فانه اذا قطع لا ينقبض ، اذ لا يحس بالقطع ، و ان كان للنبات بل الجماد ادراك على نمط اخر يعرفه المكاشفون، و يحجب عنه المترسمون ، الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصاً كالدود ، لا تقدر على طلب الغذاء من مكان يبعد عنك ، فافتقرت الى حس اخر تدرك به ما بعد عنك، فخلق لك الشم ، الا انك تدرك الرائحة ولا تدرى من اى ناحية جائت ، فتحتاج الىٓ ان تطوف كثيراً من الجوانب ، فربما تعثر على الغذاء الذى شممت رايحته و ربما لم تعثر ، فتكون فى غاية النقصان لولم يخلق فيك الا هذا ، فخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك ، و تدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها ، الا انه لولم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا، اذ لاتدرك بهذا ماوراء الجدران و الحجب و فى الظلمة ، و قد لاينكشف الا بعد قرب العدو والمهروب عنه ، فتعجز حينئذ عن الهرب ، فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران ، و فى الليالى المظلمة عند جريان

الحركات ، ولانك لاتدرك بالبصر الاشيئاً حاضراً ، و اما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام ينتظم من حروف واصوات تدرك بحس السمع ، فاشتدت اليه حاجتك ، فخلق لك ذلك ، و ميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات ، و كل ذلك ما كان يغنيك[٩] لولم يخلق فيك حس الذوق ، انه قد يصل الغذاء، فلا تدرك انه موافق لك اومخالف ، فتأكله فتهلك ، كالشجرة تصب فى اصلها كل مايع ، ولا ذوق لها فيجتذبه ، و ربما يكون ذلك سبب جفافها ، ثم كل ذلك لا يكفيك لولم يخلق فيك ادراك اخر تسمى حسا مشتركا ، موضعه مقدم الدماغ ، اذ يتأدى اليه مثل هذه المحسوسات الخمس و يجتمع فيه ، ولولاه و ما بعده من الحافظة والواهمة والمتصرفة والذاكرة لطال الامر عليك، و هذا كله يشاركك فيه الحيوانات ، فلولم يكن فيك الا هذا ، لكنت ناقصاً كالبهيمة، لعدم ادراكك عواقب الامور كبواقى الحيوانات، فميزك واكرمك و فضلك على كثير من خلقه تفضيلا بصفة اخـرى هى اشرف من الكل ، هو العقل الذى يدرك منافع كل شىء و مضاره بحسب الحال والمال جميعا ، و الله ولى الافضال .

فصل

الاشارة الى الحواس الباطنة

و هى خمسة ، لكنها ثلاثة اقسام : مدرك و حافظ و متصرف ، والقسم الاول اما مدرك للصور ، و اما مدرك للمعانى ، و كذا الثانى فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك و بنطاسيا فى لغة اليونان ، اى لوح النفس ، و هى قوة متعلقة بالتجويف الاول من الدماغ ، ولولاها ما يمكـن الحكم لنـا بالمحسوسات المختلفة دفعة ، ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة لسرعة دايرة ، والقطرة النازلة خطاً مستقيماً ، فهذا احد الدلائل على وجودها، لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل ، و ما قابل منهما الانقطة و قطرة ، و حافظها قوة يسمى بالخيال ، والمصورة تعلقها باخر التجويف الاول ، يجتمع عندها مثل المحسوسات ، و ان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة ، فهى

٩ـ يعينك (ن ل)

خزانة المحسوسات، ولها خطب عظيم، و لنا فى تجردها عن هذا العالم برهان عرشي، و قيل فى تغايرهاتين القوتين: ان قوة القبول غير قوة الحفظ، فرب قابل غير حافظ، ولان القبول انفعال، والحفظ فعل، فهما متغايرتان، و منه الوهم الرئيس للقوى الادراكية للحيوان، كالشوقية للقوى التحريكية له، و اخص مواضعه اخر التجويف الاوسط من الدماغ، و منه القوة الذاكرة و المسترجعة، و هى قوة فى اخر تجاويف الدماغ، يحفظ ما يدركه الوهم اويذعنه، نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك، و نسبة هاتين الى عالم النفس، كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير، و اما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض، اوتركيب المعانى كذلك، اوتركيب احد القبيلين بالاخر، و له الفعل و الادراك، الفعل له بذاته، والادراك لمستعمله الذى هو تمام، فاندفع اشكال صاحب التفسير الكبير، فان المتصرف لابد له من ادراك، فيزيد به عدد الحواس الباطنية عن الخمس.

و اعلم ايضاً ان وحدة الذاكرة اعتبارية، لتركب الذكر من فعل قوتين، ادراك لاحق، و حفظ سابق، و كذا المسترجعة لتركب فعل الاسترجاع من ادراك و حفظ و تصرف بالمراجعة الى الخزانة فى تفتيش، فلا يزيد عدد الباطنيات على الخمس كما ظنه هذا الفاضل، وهذه القوة متخيلة فى الحسيات و متفكرة عند استعمال العقل اياها فى العقليات، و موضعها فى التجويف الاوسط عند الدودة، و لكل من هذه القوى الة من روح دماغى مختص بها، و هوجرم حار لطيف نورانى حادث عن صفو الاخلاط الاربعة، كما البدن عن كدرها، شبيه فى الصفاء واللطافة بالفلك الخالى عن التضاد، الكائن فوق العناصر القابلة للفساد والافساد، ولذا يحمل القوى المدركة والمحركة كالفلك يقبل اثار العقول و النفوس و انما يهدى الناس الى اختصاص كل قوة بالة معينة، اختلالها عند تطرق الافة التها، والدليل على تغايرها و تعددها بقاء بعض دون اخرى.

و قد اصاب ابوعلى شيخ الفلاسفة فى الشفا حيث قال: يشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها الحاكمة، فيكون بذاتها حاكمة، و بحركاتها و افاعيلها متخيلة و متذكرة، فيكون مفكرة بما يعمل فى الصور و المعانى، و

متذكرة بما ينتهی اليها عملها ، هذا ما قاله و اخطأ من الناظرين فی كلامه، من ظن انه شاك متردد فی امر القوی ، والناظر لم يفهم غرضه ، اذ مراده: ان للوهم رياسة علی هذه القوی ، و هی جنوده و خدمه .

سر مشرقی

ثم ان فی المقام سر اخر ، عرفه من عرف نسبة كل عال الی سافله بضرب من الاتحاد وضرب من التغاير، كالنفس الناطقة ، و ان كانت جوهراً عقلياً من عالم اخر ، فلها نحو من الاتحاد بقواها و فروعها و جنودها مع انها بدنية ، فتجسمها فی وجودها البدنی لاينافی تجردها من المواد كنها فی وجودها المفارقی الذی هو غيب غيوبها ، فلها تارة تفرد بذاتها عند باريها، ولها ايضاً نزول الی درجة القوی والالات من غير نقص يعتريها ، بل تزيدها كمالا و جمعية ، فمن شبهها كاخوان جالينوس والجرمانيين ، فما عرفها حق معرفتها ، و من جردها بالكلية من غير تجسيم و نزهها من غير تشبيه ، فنظر اليها بالعين العوراء كالرهابين و فلاسفة الهند ، المعطلين لها عن فعل التحريك والتدبير ، كالجذب والدفع والشهوة و الغضب والتغذية والنمو والتوليد و حفظ المزاج ، فمارعوها حق رعايتها ، وكلا الفريقين ينظران بالعين العوراء ، والكامل المحقق من له عين صحيحة ينظر بها الی تطابق النشأتين ، فلا يحجبه نشأة عن نشأة ، فيعرف احكام كل منهما و يعلم سر العالمين .

الباب الثانی

فی احوال النفس و فيه فصول

فصل

فی لجوهر النفس الحيوانية المشتركة بين‌الانسان و غيره

اعلم ان النفس بما هی نفس ليست بجرم من الاجرام ، لان الاجرام كلها متساوية فی الجرمية ، فلو كانت النفس جرما فقط لكان كل جرم ذا

نفس ، و ليس كذلك ، فكون الجرم ذا نفس ، لابد و ان يكون بامر غير الجرمية المشتركة ، و ليست النفس ايضاً صفة جسمانية كمزاج ، او كيفية اخرى اوعرض اخر من الاعراض ، اذ وجودها متأخر عن وجود الجوهر، فمحل تلك الاعراض اولى بان يكون هوالنفس ، و ايضاً لوكانت مزاجا و علمت انهمن جنس الكيفيات الاربع، لكان صدور افاعيل الحيوة قبل انكسار سورتها اولى ، اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسايط العنصرية ، و ايضاً كيف يكون النفس مزاجاً و يتحفظ بها المزاج فى المتضادات المتداعية للانفكاك ، التى تجبرها للالتيام ، و ايضاً انه يمانعها فى كثير من الامر، عن التحريكات اوعن جهتها ، فالنفس تريد الحركة ، و هو يقتضى السكون ، او يريد هى الميل الى جهة العلو ، و هو يقتضى التسفل[10] و ايضا المزاج يتغير عنداللمس الى ضد مزاج اللامس ، والا فلا انفعال فلا احساس ، فالمعدوم فى حال عدمه كيف ينال شيئاً ، وليست ايضا بصورة طبيعية جسمانية ، لما اقيم البرهان المشرقى على : ان كل طبيعة جرمانية فهى سيالة ، بذاته متجددة الحدوث والزوال ، والنفس علمت ذاتها باقية ، فلايكون جرما ولاجرمانية، و هذا منالعرشيات الالهامية على تجرد النفوس الحيوانية الشاعرة بذاتها ، المتذكرة لها ، اللهم الا فى الحيوان الذى لم يكن بقاء ذاتها معلوما .

فصل

فى البرهان المشرقى على هذاالمطلب

قد الهمنا الله بفضله واحسانه برهانا مشرقيا علىتجرد النفس الحيوانية، التى لها قوة التخيل عن مواد هذا العالم و عوارضها ، بانهاذات قوة تدرك الاشباح والصور المثالية ، و الادراك عبارة عن حصول الصورة عند المدرك، سواء كان فى ذاته او فى قوة من قواه ، ثم ان تلك الصور المتمثلة لدى المتخيلة ليست منذوات الاوضاع الحسية التىتقبل الاشارة بانها هنا اوهناك، و كل صورة جرمانية فى هذا العالم ، فحصولها اما فى السماء او فىالارض او فى جهة من الجهات و حيز من الاحياز ، فتقبل الاشارة الحسية بانها هناك

١٠ـ السفل (ن م ل)

او هاهنا ، فالصور الخيالية ليست فى مواضع هذا العالم ، ولا يمكن لاحد ان يقصد اويعين موضعها ، فهى اذن فى عالم اخر خارج عن هذا العالم بالجوهر و المعنى ، لا بالمسافة والوضع ، فموضعها التى قامت به او حضرت عنده كذلك ، فلو كانت القوة الخيالية حالة فى مادة من مواد هذا العالم ، كدماغ اوقلب اوعضو اخر اوجسم غيرها ، لكانت الصور القائمة بها ، قابلة للاشارة الحسية ، اما بالذات او بالعرض ، و بطلان التالى ظاهر ، لا ينكره الاجاحد اوناقض فاقد الوجدان ، و هو يستلزم بطلان المقدم ، و اما الملازمة فهى بينة، و اما تعيين موضع من مواضع الدماغ للادراك الباطنى ، فهو بمجرد الاعداد و جهة المناسبة لظهور بعض المغيبات ، فان المواد البدنية و تحريكاتها مما تهيىء النفوس من عبور هذا العالم الى عالم اخر اليه مرجعها .

حكمة قرانية

النفوس من حيث نفسيتها نار معنوية من نارالله الموقدة التى تطلع على الافئدة[11] و لهذا خلقت من نفخة الصور ، فاذا نفخ فى الصور المستعدة للاشتغال ، تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية ، والنفس بعد استكمالها و ترقيها الى مقام الروح ، تصير نورها ناراً مؤصدة فى عمد ممددة[12] .

حكمة اخرى قرانية

النفخة نفختان ، نفخة تطفى النار و نفخة اخرى تشعلها ، فوجودالنفس و بقاؤها من النفس الرحمانى ، و هو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود، و كذا زوالها و فناؤها ، و تحت هذا سر اخر عظيم ، فعلم ما ورد فى لسان بعض الاديان السابقة : ان النفس ناراً و شرراً و هواء ، لايجب ان يحمل على المجازفة والتخمين ، و كذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الحقة.

۱۱ــ همزه ۷ ۱۲ــ همزه ۹

فصل

فى بعض احوال الحيوانات و الاتها و قواها، التى خلقهاالله لمنافعها و مصالحها

ان من الحيوان مايحتاج الى تنفس و ترويح الحرارة من الهواء كالانسان، و منه ما يضطر الى استنشاق الماء كالحيتان، و منه مالاحاجة له الى شيء من ذينك، فاعدالله لكل منها الات و قوى لخاص افاعيلها، فيختلف الحيوانات بحسب الاعضاء والادوات و اوضاعها و احوالها و قواها و مشاعرها و مداركها، و كل حيوان شحيم ذى ثرب[١٣] فدماغه دسم[١٤] و مالا شحم له فلا دسومة لدماغه و ذو الاذن ولود غالباً، و ما ليس له اذن ظاهر متكون فى الاغلب عن البيضة، و من الحيوان مالا يتغذى مدة و يكون مع ذلك فى غاية السمن و القوة، كالدب فى الشتاء والقنفذ[١٥] و من الحيوان ما يغتذى من الحيوان فقط او بالنبات فقط، و منه ما يغتذى منهما، والغذاء ينهضم و يستحيل الى مايشابه المغتذى، بحسب صورة كل عضو عضو، و[١٦] للهضم فى الحيوانات الكاملة اربع مراتب كما مرت الاشارة اليه، و ينفصل فى كل مرتبة فضله.

اولها للهضم الاول الذى فى المعدة او ما يقوم مقامه، و هوالبراز، و ثانيها للثانى الذى يكون فى الكبد اوما يجرى مجراه، و هو البول، وثالثها للثالث الذى فى العروق، و هو العرق، و رابعها للرابع الذى يكون فى الاعضاء و هو المنى، و يدفعه الطبيعة، بل النفس باستخدامها الى الانثيين، و يستحيل هناك الى البياض، و يستقر فى الرحم و يتولد منه الولد باستحالات مختلفة، فيكون نطفة، ثم علقة بعد ما يحصل فيه نقط دموية، ثم مضغة، و القلب هوالرئيس المطلق للاعضاء، كما ان النفس هى الرئيسة المطلقة للقوى، اول ما يتكون، و اخر ما يبقى، و الاعضاء الرئيسة هى القلب

١٣ـ اى الشحم الرقيق الذى على الكرش والامعاء.

١٤ـ اى ذومادة دهنية.

١٥ـ دويبة مغطى بريش حاد (جوجـه‌تيغى ـ خارپشت)

١٦ـ كل عضو و (ن ل)

والدماغ و الكبد و الانثيان ، و المعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل ، و ذهب معلم الفلاسفه الى انه ليس للمرأة منى بالحقيقة ، و ان مائية المرأة ليس فيها قوة مولدة بل متولدة ، و التوليد يحتاج الى قوتين ، وخالفه فى ذلك جالينوس .

هداية

انظر الى حكمة الصانع البديع ، كيف خلق الحيوان بل الانسان من نطفة من ماء مهين ، ثم خلق علقة ثم خلق مضغة ثم عظما ثم لحما ، ثم خلقا اخر بنشات ذات اطوار متنوعة لغرائب الاثار ، ثم منحه قوى بها يلج ملكوت السموات و الارض ، و هى المشاعر الظاهرة و الباطنة ، و ايد الاولى بما اشرق عليه من اضواء الجواهر العلوية الجسمانية ، كما ايد الثانية بما اشرق من انوار الجواهر العلوية الروحانية ، ففلق اصباحهما فى الليل البهيم ، و حلى لها صور الملك و الملكوت فى احسن تقويم ، فسبحان من خلق النور و ابصر النور ، و هدى بالنور الى النور .

تبصرة

ان القوى و الطبايع تحاكى بافعالها صفاتها ، و باثارها ذواتها ، فالبصر من جنس الالوان و الانوار ، و السمع من جنس الاصوات و النغمات ، و الذوق و الشم من جنس الطعوم و الروايح ، و هكذا فى سائر القوى ، و الخيال من جنس عالم الغيب ، و سعادة كل قوة بادراك ما يماثلها ، و شقاوتها بادراك ما يضادها ، و الصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها ، و مقابلها المرض المنقسم باقسامه الى البدنية و النفسية ، و لكل من الكل فى الليس و الايس اسباب و معدات ، و مرض القلب رذائل خلقية ، مظلمة مضلة حاجبة عن اشراقات لوامع نورية حالية على قوابل ، خالية صافية كما قال الله تعالى : الامن اتى الله بقلب سليم[١٧] فمن تكيف ذوقه بادراك المرارة او البشاعة[١٨] كاهل الجدل و الخلاف ، تعسر عليه ادراك حلاوة الايمان شعر :

١٧ــ شعراء ٨٩ ١٨ــ اى قبيح وردىء

فمن يك ذا فم مــر مــريض يجد مراً به الماء الــزلالا
و فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب اليم[١٩] .

تمثيل و ارائة

افاضة الشمس متشابهة مختلفة ظهوراً و نوراً ، فى قوابل مختلفة جلاء وصفاء، وربما ترىاعماقالزجاجات منورة بالوانشتى، وسطوحالزجاجات[٢٠] ملونة منقشة بنقوش تترى ، مناسبة للوسائط ، مشابهة للروابط .

الباب الثالث

فى تكون الانسان و قوى نفسه، التى هى منكلمةالله الواردة من امر الرحمن، وفيه فصول:

فصل

فى تكونه

ان العناصر اذا صفت و امتزجت امتزاجا قريباً من الاعتدال جدا ، و سلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن من النبات و الحيوان ، و قطعت من القوس العروجية اكبر مما قطعته ساير النفوس ، اختصت من الواهب بالنفس الناطقة، والمستخدمةلسائرالقوىالنباتية والحيوانية، فان زيادةالكمال على حسب زيادةالصفاء والاعتدال، فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد ، و توسطت غاية التوسط من الاطراف ، الممعنة[٢١] فى التضاد، فاعتدلت و تشبهت بالسبع الشداد ، الخالية عن التفاسد البعيدة عن الاضداد، استحقت من واهبها الجواد لقبول فيض اكمل و جوهر اعلى و اشرف من هذه النفوس والصور ، فقبلت من التأثير الالهى ما قبلته الجرم السماوى و العرش الرحمانى، من قوة روحانية مدركة للكليات العقليات بذاتها ، و الجزئيات الحسيات بقواها و الاتها ، متصرفة فى المعانى ، سالكة الى سبيلالله

١٩ــ بقره ١٠
٢٠ــ الرخامات (ن م)
٢١ــ الممنعة (ن م)

الحق الاكبر.

و قد عبر فى القران المجيد عن تعديل المزاج المذكور بالتسوية، تشبهاً بتسوية جوهر المراة و تصقيل وجهها على وجه تقبل العكس ، و من افاضة نور النفس عليها بالنفخ ، فى قوله تعالى : فاذا سويته و نفخت فيه من روحى[٢٢] فالنطفة الانسانية عندتمام الاستواء والاعتدال يستحق باستعدادها نفساً يدبرها ، و يفيض عليها الروح البشرى من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه، فالتصفية فيها عبادة عن الافاعيل والاحالات المرددة لاصل النطفة فى الاطوار، السالكة بها الى صفة الاستواء والاعتدال، هذا بحسب النشأة الاولى للانسان ، و لك ان تعلم منه و مما سيجىء قياس النشأة الثانية للروح الانسانية ، فانه عند تسوية صفات النفس و تعديل ملكاتها و اخلاقها فى اوان الاربعين، يستحق لفيضان الروح الالهى الذى هو من امر الله و كلمته، والروح الالهى الامرى غير الروح البشرى النفسانى، واطلاق التسوية والنفخ والروح فى كل نشأة و طور بمعنى اخر ، الا ان النشات متحاذية متطابقة ، تطابق الظاهر مع الباطن ، والبدن مع النفس .

والنفس فى الحقيقة نور من انوار الله المعنوية ، من الله مشرقها ، و مغربها الى هذا القالب المظلم ، و قد حدها الحكماء حداً بحسب الاسم ، بانها: كمال اول لجسم طبيعى الى ذى حياة بالقوة ، من جهة ما يدرك الامور الكلية، و يفعل الافعال الفكرية .

فصل

فى ان لنفس الانسان قوتين

اذا عرفت حدها المذكور ، علمت انها جوهرة روحانية حية بذاتها، فاذا قارنت جسما من الاجسام صيرته مثلها ، كالصورة النارية ، فانها جوهرة حارة ، فاذا جاورت جسماً من الاجسام صيرته حاراً مثلها ، و علمت ايضاً ان للنفس قوتين : علامة و فعالة .

فاما الفعالة فهى بقوتها العلامة تنزع رسوم المعلومات من هيولاها

٢٢ــ حجر ٢٩

و تصورها ، كملك الموت ينزع الارواح من الاجساد و يصعد بها الى عالم الاخرة ، فيكون ذات جوهرها لتلك الصورة كالهيولى، و هى فيها كالصورة، و بقوتها الفعالة يخرج الصور التى فى فكرها و ينقشها فى الهيولى الجسمانية كالمادة البدنية لها، فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها، الة فى سائر افاعيلها.

و اما العلامة فهى التى تقبل النفس بها صور المعارف و المعقولات مما فوقها و يتعلمها ، و كل من تعلم علماً فان صورة المعلوم كانت اولا فى نفسه بالقوة ، فاذا تعلمه صارت فيها بالفعل ، والتعلم ليس الاسلوك الطريق من القوة الى الفعل ، والتعليم ليس سوى الدلالة على الطريق ، والاستاذون هم الادلة ، وتعليمهم هم الدلالة والهداية الى الصراط المستقيم، الى المطلوب المدلول عليه .

فثبت ان للنفس باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان : علامة و عمالة ، فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات ، و يعتقد الحق و الباطل فيما يدرك و يعقل ، و يسمى بالعقل النظرى ، و هو من ملائكة جانب اليمين ، و بالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ، و يعتقد القبيح والجميل فيما يترك و يفعل ، و يسمى بالعقل العملى ، و هو من ملائكة جانب الشمال، وقد اشير اليهما فى الكتاب الالهى : و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد[٢٣] و بالسائق يستعمل الفكر والروية فى الافعال والصنايع ، **مختارة** للخير اومايظن خير، اولها الجربزة والبلاهة ، والتوسط بينهما المسمى بالحكمة ، و هى من الاخلاق ، و الاشتراك لفظى بينها و بين الحكمة التى من العلوم الكلية ، المنقسمة الى الحكمتين ، فانها كلما كانت اكثر كانت افضل، و هذه القوة مطيعة للاولى ، مستمدة بها فى كثير من الامور ، و يكون الرأى الكلى عند النظرى ، والرأى الجزئى عند العملى ، المعد نحو المعمول .

فصل

فى الاشارة الى قواه العملية

ان للانسان من بين الاكوان خواص ولواحق عجيبة ، و اخص خواصه

٢٣— ق ٢١

تصوره واحضاره معانى المجردة من المواد الحسية كل التجريد ، والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر والروية ، و له ايضاً بعقله العملى تصرف فى امور جزئية ، و تصرف فى امور كلية ، والثانى لحصول اعتقاد فقط ، من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية ، فاذا حصل الرأى الجزئى ، يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها البدنية من الحركات الاختيارية ، اولاها القوة الشوقية ، و اخيرتها الفاعلة لحركة العضلات بالمباشرة ، و كل هذه يستمد فى الابتداء من القوة المتصرفة فى الكليات ، باعطاء القوانين و كبريات القياس فيما يروى ، كما يستمد من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئية ، وقد مران للنفس الانسانية قوتين : نظرية و عملية ، فتلك للصدق والكذب ، و هذه للخير والشر ، و هى للواجب والممتنع والممكن ، و هذه للجميل والقبيح والجائز ، فلهما رأى و ظن فى العقليات ، و شدة و ضعف فى الفعليات .

والعقل العملى يحتاج فى افعاله كلها الى هذا البدن الدنيوى الا نادراً ، كاصابة العين و نحوها من النفوس الشريرة ، لقوتها و شيطنتها ، و اما صدور الخوارق للعادة و الكرامات من المتجردين الكاملين ، فلكونهم فى مقام اخروى .

و اما النظرى فله حاجة اليه ابتداء لا دائما ، بل قد يكتفى بذاته كما فى النشأة الاخرة ، ان كان الانسان من صنف الاعالى و المقربين ، و ان كان من اصحاب اليمين فمبدأ افاعيله و تصوراته العقل العملى ، و به يكون سعادته فى الاخرة ، لما سيظهر لك ان الجنة و اشجارها و انهارها و حورها وقصورها وسائر الامثلة الجنانية التى وعدالمتقون، منبعثة من تصورات النفس الجزئية وشهواتها ودواعيها كما قال سبحانه ولكم فيها ماتدعون[٢٤] وقوله: فيها ماتشتهيه الانفس وتلذالاعين* وان كان من اصحاب الشمال فكذلك القياس فيه من كون عقله العملى منشأ للتعذب بما يجترحه و يكتسب بيده من حميم وزقوم و تصلية جحيم ، فجوهر النفس مستعد لان يستكمل ضرباً من الاستكمال، و يتنور بذاته و مافوق ذاته بالعقل النظرى ، و لان يحترز عن الافات ، و

٢٤ــ فصلت ٣١ *زخرف ٧١

يتجرد عن الظلمات بالعقل العملى ان ساعده التوفيق ، ولاضداد ما ذكرنا بحسب القوتين ، ان ارداه الخذلان ، و هو سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء[٢٥] .

فصل

فى ترتيب ما يحدث من فضل الله فى الانسان، حتى يعود من ادنى المراتب الى اعلى مراتب العقل النظرى، و فيه اشراقات

الاشراق الاول

فى ادنى مراتب العقل النظرى

و هى ما يكون للنفس الانسانية بحسب اول الفطرة الذى هو استعدادها لجميع المعقولات ، و يقال لها فى تلك المرتبة العقل الهيولانى ، لخلوها عن كل صورة عقلية ، فلها وجود عقلى بالقوة ، كما ان الهيولى فى ذاتها خالية عن جميع الصور الحسية، و لها فى ذاتها وجود حسى بالقوة، فجوهرية النفس فى اول تكونها كجوهرية الهيولى ضعيفة ، شبيهة بالعرضية ، بل اضعف منها ، لانها قوة محضة .

حكمة عرشية

و لعلك تقول : النفس عالمة بذاتها و بقواها ، علما فطرياً غير مكتسب، فكيف يكون فى اصل الفطرة قوة محضة ، فاسمع : ان فطرة الانسان بما هو انسان غير فطرة الحيوان بوجه ، فان اخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان، كما ان اخر النبات اول فطرة الحيوان ، لاختلاف الفطر و النشات ، و اتصال بعضها ببعض ، مع تفاوتها كمالا و نقصا و شدة و ضعفا ، و كلامنا انما هو فى مبدأ الانسان بماهو انسان ، اى جوهر ذونطق مدرك للكليات ، والانسان الملكى غير الانسان الحيوانى و بعده ، فله قوة وجود يخصه و كمالية بحسبها، كما ان للحيوان الحسى وجود هو كالمنى والبيضة و نحوهما ، و كمالية

٢٥ـ نحل ٩٣

بحسبها ، و وجود الانسان وجود علمی اخروی ، و لعلمه بذاته و بالاشياء مراتب القوة والاستعداد و الكمال ، و علمه بذاته و بالاشياء عين وجود ذاته و عين وجود ذوات الاشياء ، مع اتحاده بالاشياء ، كما حققه الراسخون فی الحكمة ، لان وجوده وجود عقلی ، والحاصل للامر العقلی لا يكون الا امراً عقلياً .

وستعلم ان العقل بالفعل عين المعقول ، بل العقل كل الاشياء ، فمتی كان وجود العقل بالقوة ، كان معقوله ايضاً بالقوة ، فعلم الانسان بذاته و بما هو حاصل لذاته فی ابتداء النشأة قوة علم بذاته و بماسوی ذاته جمعياً ، و ما هو له فی الفعل فی الابتداء ليس الاجوهراً حاساً و محسوساً بالفعل ، او خيالا و متخيلا بالفعل ، واكثر الناس مقامهم هذا ، و كلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية ، كانت معقولاتها اشد تحصلا و اوكد وجوداً ، و كلما كانت اضعف ، كانت معقولاتها اضعف ، كما ان النفس ما دامت حـاسة يكـون مدركاتها اموراً محسوسة ، و مادامت متخيلة او متوهمة كانت متخيلات او موهومات ، فمادامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله و اثاره و شواغله ، كانت معقولاتها معقولات بالقوة، كالصور الخيالية المخزونة من‌الصور الطبيعية كالفلك والحيوان والنبات و غيرها ، مما لاينفك فـی وجودها الخارجی عن العوارض المادية فی الة الخيال كما هو المشهور مع امكان تجردها فی اعتبار الذهن ، و جواز تجردها فی الخارج نحواً عقليا كما هو مذهب افلاطن و شيعته فی الصور المفارقة الالهية ، فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل مخالطة بالمادة البدنية ، بل هی صورتها الحسية طوراً ، و صورتها الخيالية اخری ، و مبدأ قواها البدنية والنفسانية ، و لها استعداد الوجود العقلی القدسی بالاتصال بروح القدس والملائكة العلوية ، والانفصال عن القوی المنفعلة التی شأنها التحريك الانفعالی والفعل التجددی ، دون الابداع والاختراع ، فحال العاقل و المعقول فی جميع الدرجات واحد ، فالنفس مادامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ، و معقولاتها معقولات بالقوة ، و اذا صارت بالفعل صارت هی ايضاً كلها بالفعل ، فعلم النفس بـذاتها فی اول تكونها مـن بـاب القوة

والاستعداد، و كذا وجودها العقلى، ثم من باب التخيل و التوهم كسائر الحيوانات فى ادراك نفوسها، و اكثر النفوس الانسانية لايتجاوز هذا المقام.

اما العالم بذاته و العارف بنفسه عرفاناً عقلياً، فانما يقع فى قليل من الادميين بعد بلوغه مرتبة الكمال، المختص بالرجال العقلانيين والعلماء الراسخين.

اشارة قرانية

فالنفس الانسانية فى اول فطرتها العقلية نهاية عالم الجسمانيات فى الكمال الحسى، و بداية عالم الروحانيات فى الكمال العقلى، واليه الاشارة القرانية فى قوله: فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب[٢٦] فان النفس باب‌الله الاعظم الذى امر عباده ان يأتوا منها الى بيته المحرم، فقال: و أتوا البيوت من ابوابها[٢٧] و بالجملة فهى صورة كل قوة فى هذا العالم، و مادة كل صورة فى عالم اخر، فهى مجمع بحرى الجسمانيات و الروحانيات، مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان[٢٨] فان نظرت الى جوهرها فى هذا العالم، وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية، و مستخدم سائر الصور الحيوانية و النباتية و الجمادية، والجميع جنودها و خدمها، فانها من اثارها و لوازمها فى هذا العالم، وان نظرت الى جوهرها فى‌العالم العقلى وجدتها قوة صرفة لاصورة لها عند سكان عالم الملكوت والرحموت، نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة، فان البذر بذر بالفعل، ثمرة بالقوة.

تذكرة

قد علم مما ذكر: ان صورة الانسان البشرى خليفة الله فى ارضه، و ستعلم ان معنى روحه خليفة الله فى ملكوت سمائه، فهى متوسطة بين الحالتين نازلة فى منزلة بين المنزلتين، و ان كونه اخر المعانى الجسمانية، دليل على

٢٦ـ حديد ١٣ ٢٧ـ بقره ١٨٩

٢٨ـ رحمن ١٩ و ٢٠

انه اول المعانى الروحانية ، فهو بسيط بروحه الروحانية ، الحية العلامة بالطبع ، مركب بجسمه ، فهو بين البسيط والمركب كجوهر المراة المصيقل المركب ، فانه المركب بجسميته و ظهره ، والبسيط ببسيطه و وجهه ، فهو لاجل ذلك قابل للحياة والنور بروحه ، و قابل للموت و الظلمة بجسمه، فطبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية و الهيولى الطبيعية ، و نفسه ادنى رتبة من النفوس الملكية والعقول العالية ، اذ كانت الملائكة لايتصل به و لاتشرق عليه الا بعد مرورها على الطبقات ، ولا يسرى فيه الا بعد سريانها فى الانوار الفلكية والاشخاص السماوية .

ثم يعطف عليه الرحمن برحمته و عطوفته ، و ينزل عليه نعمه بالـوحى والانباء والالهام من السماء ، و ان النفس الانسانية متى عدلت عما هو بها اليق ، و هى به احرى و احق ، من قبول العلوم الالهية ، مترددة فى عمايتها متبلدة فى جهالتها ، فهذا هو موتها ، لانها قد انقطعت عن عالمها ، و انفصلت عن جوهرها ، و اتحدت باعمالها القبيحة و اخلاقها الردية و ارائها السيئة، فيخرج من صورة الانسانية ، و يفوتها صورة الملكية ، فيكتسب باعمالها صورة شيطانية ، او يحشر فى القيامة الى صورة بهيمة قبيحة وحشية ، فلذلك قالت الحكماء : ان صورة الانسان بمنزلة ثالثة ، و انها صراط ممدود بين الجنة والنار ، الجنة عن يمينه محل الاخيار ، والنار عن شماله مكان الاشرار ، و دار الاسقام والظلمات، وفيها العصاة المعذبة بانواع العذاب، عليهم مؤصدة فى عمد ممددة[۲۹] وفيها اشخاص شيطانية وابدان ظلمانية سرابيلهم من قطران و تغشى وجوههم النار[۳۰] و سيرد عليك ضرباً من الكشف من احوال الاخرة ان كنت من اهله .

الاشراق الثانى

فى العقل بالملكة

قد اشرنا الى ان العقل الهيولانى عالم عقلى بالقوة ، من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود و صورته من غير تعسر و تأبى من قبله او امتناع ، فان

۲۹ـ همزه ۸ و ۹ ۳۰ـ ابراهيم ۵۰

عسر عليه شيء فاما لان ذلك الشيء في نفسه ممتنع الوجود ، او كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم ، كالهيولى و كالحركة والزمان والعدد واللانهاية، و اما لانه شديد الوجود قويا ، فيغلب على المدرك و يقهره و يفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش ، و ذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية ، فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية ، فيوشك انها اذا قويت و تجردت طالعتها حق المطالعة على قدرما يمكن للمفاض عليه ان يدرك المفيض ، فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نورالحق ، فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة الشمس من البصر ، و هوالشعاع العقلي ، فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات ، التي هي معقولات بالقوة ،و كانت محفوظة في خزانة المتخلية، هي اوائل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات و غيرها، مثل الكل اعظم من الجزء ، و النار حارة ، والارض ثقيلة ، والبحر موجود، والكذب قبيح ، و هذه الصور اذا حصلت للانسان ، يحصل له بالطبع تأمل و روية فيها و تشوق الى الاستنباطات ، و نزوع الى تحصيل ما لم يكن تعقله اولا ، فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة ، لانه كمال اول للعاقلة من حيث هي بالقوة ، كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك، فحصولها مما يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة ، و هو كمال اول لما بالفعل ، من حيث بالفعل ، فالعقل بالملكة في باب الكمال العقلي، كالسعي والحركة في باب الكمال الجسماني .

الاشراق الثالث

في العقل بالفعل

هذا هو الكمال الثاني للعقل المنفعل بما هو منفعل ، والكمال الاول له من حيث هو جوهر عقلي له صورة بالفعل ، و هذه هي السعادة التي يصير الانسان بها حياً بالفعل ، موجوداً في دارالحيوان ، حياة غير محتاج بحسبها الى استعمال مادة بدنية ، و ذلك لصيرورتها من هذه الجهة من جملةالاشياء العقلية ، البريئة عن المواد والقوى والاعدام والملكات ، باقياً ابدالابدين،

ولايبلغ الانسان الـى هذه المرتبة الا بافعال ارادية و حـركات نفسانية ، يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة ، و يستعمل القياسات و التعاريف، خصوصاً البراهين والحدود ، فهذا فعله الارادى ، و اما فيضان النور العقلى، فهو لم يكن ولا يكون بارادته ، بل بتأييد من الحق الذى به يتنور صورة السماوات والارض و مـا فيهما من العقول والنفوس والطبايـع والقوى ، فيكون له عند ذلك : حال حصول الكمالات النظرية والثوانى العقلية ، كحال الاوائل الضرورية فى اللزوم بلااكتساب ولاروية ، فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة فى نفس الكمال و استعداده قريباً او بعيداً ، فالاول عقل بالفعل ، والثانى بلملكة ، والثالث الهيولانى ، و انما سمى هذا العقل بالفعل ، لان للنفس بحسبه ان تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم كسب ، و ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى ، و تكثر رجوعها الى المبدأ الوهاب و اتصالها كرة بعد اولى ، حتى حصلت لهاملكة الرجوع الى جناب الله ، والاتصال به من غير مانع داخلى، وان منعها الشواغل البدنية مادامت فى الدنيا عن كنه الرجوع ، والمكدرات الطبيعية عن صفو الوصول، فقد صارت مشاهدة معقولاتها مختفية عنها ، مخزونة فى شىء لها كالاصل، و اليه الاشارة بقوله سبحانه: ولا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يكسبون[۳۱] .

الاشراق الرابع

فى العقل المستفاد

و هو بعينه العقل بالفعل ، اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدأ الفعال ، و سمى به لاستفادة النفس اياه مما فوقها ، فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود و صورته ، كما ان العقل الفعال كمال عالم البدو و غايته ، فان الغاية القصوى فى ايجاد هذا العالم الكونى و مكوناته الحسية هى خلقة الانسان ، و غاية خلقة الانسان العقل المستفاد ، اى المشاهدة للعقليات والاتصال بالملاء الاعلى ، و اما خلقة سائر الاكوان من النبات و

۳۱- سجده ۱۷

الحيوان فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه اياها ، كما قال تعالى : وخلق لكم ما فى الارض جميعاً[٣٢] و لئلا يهمل فضالة المواد التى خلق من صفوها الانسان ، كما فى الحديث : اكرموا عمتكم النخلة ، فانه خلقت من بقية طينة ادم ، فالعناية الالهية اقتضت ان لايفوت حق كل عنصر ، بل يصيب كل مخلوق من الحقوق نصيباً و سهماً ، و يقدر له قدراً و قسماً به يليق .

فصل

فى مراتب العقل العملى للانسان

و هى ايضاً منحصرة بحسب الاستكمال فى اربع : الاولى تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الالهية والاداب النبوية ، والثانية تهذيب الباطن و تطهير القلب عن الاخلاق والملكات الردية الظلمانية والخواطر الشيطانية، والثالثة تنويره بالصور العلمية والمعارف الحقة الايمانية ، والرابعة فناء النفس عن ذاتها و قصر النظر و الالتفات عن غيرالله الى ملاحظة الرب تعالى و كبريائه، و هى نهاية السير الى الله على صراط النفس الادمية ، و بعد هذه المراتب منازل و مراحل كثيرة ، ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ، و لكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور ، لقصور المشافهة و التعبير عن بيان مالايفهم الا بالنور ، فان للكاملين بعد المسافرة الى الله و وصولهم ، اسفار اخرى بعضها فى الحق و بعضها من الحق ، لكن بالحق و حوله و قوته ، كما كان قبل تلك بقوة القوى و انوار المشاعر ، و ان كانت هى ايضاً بهداية الحق وجوده و لطفه لمن يشاء ، لكن الفرق بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى ، ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم .

فهذه جملة من احوال النفس و ما قبلها و ما بعدها بحسب شرح الاسامى لما هياتها والتعريف ، و اما التحقيق فيها : فسنذكر ما تيسر لنا من البرهان ان شاء الله تعالى .

٣٢ــ بقره ٢٩

الباب الرابع

فى اثبات انية النفس الانسانية و مافوقها،

و فيه مشاهد:

المشهد الاول

فى اثبات الجوهر العاقل، و عليه براهين

بعضها عرشية و بعضها مشرقية

الاول : ان فى الانسان قوة روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن موادها الحسية و قشورها الجرمية ، كما تجرد القوة الغاذية صورة الغذاء من قشورها و اكدارها فى اربع مراتب الهضم ، وقد علم ان كل ادراك فبضرب من التجريد ، لكن الحس تجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة بوضعها عند الحس والخيال ، يجردها عنها و عن بعض غواشيها، كالوضع وغيره، والوهم يجردها عن الكل الاالاضافة الى المادة المخصوصة، والعقل الانسانى ينالهامطلقة بعدهذه التصرفات والاحالات باستخدام المدارك والمشاعر، فيفعل القوة العاقلة فى المحسوس عملا يجعله محسوساً ، و فعلها هذا ليس بمشاركة وضع لمادة جسمانية ، و كل قوة جسمانية لا يفعل الا بمشاركة الوضع ، كما حقق فى مقامه ، و لامحالة يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة و كم ، فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة ، بل جزئية محسوسة ، فكل قوة يعقل امراً كلياً فهى مجردة .

الثانى : ان فى الانسان قوة تدرك اشياء يمتنع وجودها فى الجسم، كالضدين معا ، مثل السواد و البياض ، والمتقابلين مثل الوجود و العدم معاً ، و لوجود مثل هذه الامور فى انفسنا يمكننا ان نحكم بان لاوجود لشىء منها فى الاجسام ، لان الحكم بالشىء على شىء لابد من وجودهما عند الحاكم بنحو ، و لنا ايضاً ان ندرك الحركة والزمان واللانهاية و اشباهها مما استحال ان يكون لها صورة فى المواد .

الثالث : انا ندرك الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلى ، كالجنس العالى والفصل الاخير ، و معلوم ان ما هو فى الجسم فهو منقسم .

الرابع: ان فى الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المواد وعوارضها، فتجردها اما لذاتها و هو باطل ، والا لما عرض لهذا التجسم ، والموجود خلافه ، اولما اخذت هى عنه ، اى المادة و عوارضها ، و هو ايضاً باطل، فان المادة و عوارضها من اسباب التجسم ، فيستحيل ان يكون منشأ التجرد ، والا لزم التناقض ، فبقى ان يكون تجردها بسبب القوة العاقلة ، فلم يكن هذا الوجود التجردى لها وجود امر فى جسم ، و بذلك ثبت المطلوب .

و من المشرقيات ، فى ان محل الحكمة قوة مجردة عن الجسم و عوارضه : ان كل صورة اوصفة حصلت فى جسم ، فاذا زالت عنه و بقى المحل فارغا عنها ، يحتاج ذلك المحل فى استحصالها ثانيا الى استيناف سبب كاول الامر ، من غير ان يكون مكتفيا بذاته ، اذ ليس هذا من شأن الجسم ، ثم ان النفس شأنها فى الصور العقلية ان يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاته فى استرجاعها متى شاءت ، فالنفس تعالت عن ان يكون جرمية فهى روحانية ، و ايضاً كل جوهر مادى لا يمكن ان يتراحم عليها صور كثيرة فوق واحدة ، و صور العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع فى دفتر واحد جسمانى، و اما النفس فهى لوح اجتمعت فيه علوم شتى و صنايع تترى ، و اخلاق مختلفة ، و اعراض متخالفة ، و اهواء متفرقة ، فليذعن انها دفتر روحانى و لوح ملكوتى ، لايتراكم فيه الصور لما يتراكم و يتراحم فى الهيولى الجسمانية ، كتب الله بالقلم العقلى على هذا اللوح مايشاء من صور الحكمة والبرهان ، واليه الاشارة بقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان[٣٣].

المشهد الثانى

فى استبصارات يفيد الطمأنينة فى ان النفس الانسانية من عالم آخر

اعلم ان براهين تجرد النفس عن هذا البدن كثيرة ، قد ذكرنا طرفا منها فى المبدأ والمعاد و غيره ، فليطلب من اراد الاستقصاء من تلك المواضع، و كتب الحكماء مشحونة بذكر احوال النفس ، و مع ذلك بقى امرها فى

٣٣ـ مجادله ٢٢

حيز الكتمان ، ولم يعرف احداياها حق معرفتها ، الا اولياء الله المتجردين عن عالم البشرية ، والاولى لمن ارادان يقف على احوال النفس ان يقتدى بهم، و يقتفى اثارهم ، و يقتبس من انوارهم ، و يهاجر اغراض الطبيعة ، و يلطف سره عن شواغل هذا الادنى ، ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ، و يتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعية و انفعالها عنها، لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار ، الكثيرة العدد ، فضلا عن التصرف فيها بالتدبير والتحريك اياها ، كما وقع لاصحاب الرياضات ، و قد جربوا من انفسهم اموراً عظيمة وهم بعد فى هذه النشأة ، فما يكون شأنه هذا الشأن ، فكيف يكون محصوراً فى بدن صغير مظلم مركب من الاخلاط ، معروض للعلل و الامراض ، وانت مع شواغلك اذا فكرت فى الاء او سمعت اية تشير المسرى و احوال الامور القدسية ، انظر كيف يقشعر جلدك ، وتقف شعرك ، تضطرب اعضائك ، و يهون عليك رفض البدن و قواه و هواه ، و ذلك لاجل كونه صار مقهوراً تحت سطوة نور قذف فى قلبك من جانب القدس، و انعكس اثره الى ظاهر جلدك من الوجه الباطن ، و ربما كان فى مثل هذه الاحوال ان يندك اعضائك كاندكاك جبل موسى عن اثر تجلى الحق من جانب القدس الايمن ، فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار كبريائه، حاشى ذاتها الكريمة النورية عن كونها منفعلة مفتقرة الى الاجسام و احوالها .

طريق آخر

النفس والبدن متعاكسان فى القوة والضعف ، فهذا يدل على ان كلا منهما من عالم اخر ، فبعد الاربعين كملت النفس و كلت الالة، ومن المكشوف من طريقتنا فى باب تقلبات النفس و تطوراتها و حركاتها الذاتية الى الاخرة و عندالله ، كما يستفاد من الشواهد القرانية ، ان عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الطبيعية الى النشأة الثانية و ما بعدها، ففتور البدن و شيبه و هرمه ثم موته منشأ فعلية النفس و تأكدها و تفردها بذاتها دون البدن ، و اما الخرافة العارضة عند الهرم بسبب قلة الحرارة و فرط الضعف فى الالة ، فليست بقادحة فيما ذكر ، لان حاجة النفس الى

مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل.

بل نقول: لوكان التعقل بالة بدنية، لكان كلما عرضت لها افة و كلال، عرض فيه فتور، و اذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالة، فهذا فى قوة قياس استثنائى تاليها متصلة كلية موجبة، استثنى فيه نقيض التالى، و هو سالبة جـزئية متصلة، لينتج نقيض المقدم، ولو استثنى فيه عين التالى لاينتج شيئاً.

طريق اخر

لوكانت النفس قوة فى الالة كالباصرة، ما ادركت ذاتها ولا ادراكها، اذ لاوجود للحال الا لمحله، فلم يوجد لنفسه فلا علم له بنفسه، اذالعلم معناه وجود صورة الشيء لمدركه او حضوره لديه، واذ لاوجود فلا ادراك ولا تتخلل الالة بين الشيء و نفسه، ولا بينه و بين الته، والالى لايدرك الالماله نسبة وضعية، و ليس نفس الادراك، و ايضاً لوكانت منطبعة فى جسم، لكانت اما دائمة المشاهدة له ان كفت صورة هويته، او دائمة الغفلة عنه ان لم يكف، والا لحصلت فى مادة واحدة صورتان من نوع واحد، و قسمى التالى باطل، فالمقدم كذلك.

المشهد الثالث

فى شواهد سمعية من الكتاب والسنة والاثار

اما الايات فكثيرة، منها قوله تعالى فى حق ادم عليه‌السلام واولاده: و نفخت فيه من روحى[٣٤] و فى حق عيسى عليه‌السلام: وكلمته القيها الى مريم و روح منه[٣٥] و هذه الاضافات تؤذن على شرف النفس، وكونها فـى ذاتها عرية عن الاجرام، و قوله تعالى: ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك‌الله احسن‌الخالقين[٣٦] و قوله: سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت‌الارض و من انفسهم ومما لايعلمون[٣٧] و قوله: اليه يصعد الكلم الطيب والعمل

٣٤ــ حجر ٢٩
٣٥ــ نساء ١٧١
٣٦ــ مؤمنون ١٤
٣٧ــ يس ٣٦

الصالح یرفعه[۳۸] ، قوله : ولقد کرمنا بنی ادم[۳۹] و قوله : ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم[۴۰] و قوله : یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة[۴۱] والرجوع یبتنی علی السابقة .

و اما الاحادیث فمثل قوله صلی‌الله علیه و اله : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و قوله صلی‌الله علیه واله : من رآنی فقد رای الحق ، و قوله : انا النذیر العریان ، و قوله : ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی ، فهذه الاخبار مما یؤذن بشرف النفس و مفارقتها عن الاجرام و قربها من الباری اذا کملت، و قال روح‌الله المسیح علیه‌السلام: لا یصعد الی السماء الا من نزل منها ، و قوله علیه‌السلام: لن یلج ملکوت السماء من لم یولد مرتین، وعن رسول‌الله صلی‌الله علیه و اله : ان‌الله خلق ادم علی صورته و عن محمد بن مسلم قال : سألت ابی جعفر علیه‌السلام عما یروون : ان‌الله خلق ادم علی صورته ، فقال: هی صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله و اختارها علی سائر الصور المختلفة فاضافها الی نفسه .

و اما الاثار فقد تکلم المتمسکون بالشرایع فی ماهیة الروح ، فقوم بطریق الاستدلال والنظر ، و قوم منهم بلسان الذوق والوجدان ، لاباستعمال الفکر، حتی تکلم فی ذلك مشایخ الصوفیة ، مع انهم تأدبوا بادب رسول‌الله صلی‌الله علیه واله ، ولم یکشفوا عن سر الروح الاعلی سبیل الاشارة والرمز ، و یجوز ان یکون کلامهم المذکور فی بیانه بمثابة التأویل لکلام‌الله والایات المنزلة ، حیث حرم تفسیره و جوز تأویله ، اذ لایسع القول فی التفسیر الانقلا، و اما التأویل فتمتد العقول الیه بالباع الطویل ، و هو ذکر ما تحتمل‌الایة من‌المعنی من غیر القطع بذلك ، کما نحن ایضاً لانتکلم ولانکشف الا عن بعض مقامات الروح و منازله النفسیة والعقلیة ، کتجرده عن‌الجسم وعوارضه، والتجرد امر سلبی لایحصل بمعرفة العلم بحقیقة الشیء ، ولا نذکر حقیقة مقامه الروحی و مقامه السری ، و مقامه الخفی والاخفی تأدباً بادب‌الله و ادب رسول‌الله صلی‌الله علیه و اله و ادب اولیاء الله علیهم‌السلام .

۳۸ــ فاطر ۱۰ ۳۹ــ اسراء ۷۰
۴۰ــ تین ۴ ۴۱ــ فجر ۲۷ و ۲۸

فقد قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه، ولا تجوز العبارة عنه باكثر من موجود، و غرضه انه موجود كسائر الانيات العقلية التى هى فوق النفس، و قال ابويزيد البسطامى: طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها، اى ذاته فوق عالم الطبيعة و عالم المثال، فيكون من المفارقات العقلية، و قال ايضاً: انسلخت من جلدى فرأيت من انا، فسمى الهيكل قشراً و جلداً، وهذا تصريح بان هوية الانسان شيء غير الجسد، و قال ابن عطا: خلق الله الارواح قبل الاجساد، لقوله تعالى: ولقد خلقناكم[٤٢] يعنى الارواح، ثم صورناكم[٤٣] يعنى الاجساد، و قال بعضهم: الروح لطيف قائم فى كثيف، و فى هذا نظر كما عرفت، وله وجه صحيح ايضاً، و قال بعضهم: الروح عبارة والقائم بالاشياء هوالحى[٤٤] و فى هذا ايضا نظر، الا ان يحمل على معنى الاحياء، فقد قال بعضهم: ان الاحياء صفة المحيى، كالتخليق صفة الخالق، و قيل فى قوله: قل الروح من امر ربى[٤٥] امره كلامه، فصار الحى حيا بقوله: كن حياً، فعلى هذا لايكون الروح فى الجسد.

ثم ان اهل الشريعة اختلفوا فى الروح الذى سأل رسول الله عنه، فمن الاقوال ما يدل على ان قائله يعتقد قدم الروح، و منها ما يدل على انه يعتقد حدوثه، و ايضاً قال قوم: ان الروح و هو جبرئيل عليه السلام، و هذا القائل يشبه قوله قول بعض قدماء الفلاسفة، حيث رأى ان الجوهر النطقى من الانسان يتحد بالعقل الفعال، و يقرب منه ما نقل عن امير المؤمنين عليه تسليمات الله و تقديساته انه قال: الروح ملك من ملائكة الله[٤٦] له سبعون الف وجه، ولكل وجه منه سبعون الف لسان، ولكل لسان منه سبعون الف لغة، يسبح الله بتلك اللغات كلها، و يخلق من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة الى يوم القيامة، وروى عن عبدالله بن عباس: ان الروح خلق من خلق الله، صورهم على صورة بنى ادم، و ما نزل من السماء ملك الا و معه واحد من الروح، و قال ابوصالح: الروح كهيئة الانسان و ليسوا بناس، و قال مجاهد: الروح على صورة بنى ادم، لهم ايد و ارجل و رؤس يأكلون الطعام وليسوا

٤٢و٤٣ــ اعراف ١١ ٤٤ــ الحق (عوارف)

٤٥ــ اسراء ٨٥ ٤٦ــ ملك من الملائكة (عوارف)

يتعارف و يتسائل ، فاذا قدمت الروح على تلك الارواح تقول : دعوها ، فانه قد اقبلت من هول عظيم ، ثم يسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان ؟ فان قالت لهم تركته حياً ارتجوه ، و ان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى ، و فى الكتاب الكافى ايضاً عنه عليه‌السلام ، ان ارواح المؤمنين فى حجرات فى الجنة ، يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها ، و يقولون : ربنا اقم لنا الساعة و انجز لنا ما وعدتنا ، والحق‌اخرنا باولنا ، و روى فى ارواح الكفار بضد ذلك ، وروى ايضا محمد بن الحسن الطوسى رحمه‌الله ، فى التهذيب عن الامام ابى عبدالله عليه‌السلام ، انه قال ليونس بن ظبيان : ما يقول الناس فى ارواح المؤمنين ؟ فقال يونس : يقولون فى حواصل طير خضر فى قناديل تحت العرش ، فقال عليه‌السلام : سبحان‌الله ، المؤمن اكرم على‌الله من ذلك ان يجعل روحه فى حوصلة طائر اخضر ، يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا ، فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم ، عرفوه بتلك الصورة التى كانت فى‌الدنيا .

والاخبار المنقولة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام فى هذا الباب كثيرة ، ولاتظنن ان اتصاف الارواح بتلك الصفات المذكورة من الشكل والهيئة والتجذب والاكل والشرب و غيرها مما ينافى تجردها عن هذا العالم الطبيعى ، فان لله عوالم غير هذا العالم ، بعضها الطف من بعض ، كلها مفارق عن هذه المواد الكونية الاستعدادية .

وسأل‌الواسطى لاى علة كان‌رسول‌الله صلى‌الله عليه واله احكم[٦٢] الخلق؟ قال : لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكين والاستقرار ، الا تراه كيف يقول : كنت نبيا والادم بين الروح والجسد ، اى لم يكن روحاً ولا جسداً، انتهى قال بعضهم : الروح خلق من نورالعزة ، و ابليس خلق من نارالعزة، و لهذا قال : خلقتنى من نار[٦٣] و لم يدر ان النور خير من النار ، و قال بعضهم: قرن‌الله العلم بالروح، فهو للطافتها تنمو بالعلم ، كما ان البدن ينمو بالغذاء ، والمختار عنداكثر متكلمى الاسلام ان الانسانية والحيوانية عرضان ، خلقا[٦٤]

٦٢ـ احلم (عوارف) ٦٣ـ اعراف ١٢
٦٤ـ خلقا (ن ل)

فـي الانسان والموت يعدمها ، و ان الروح هـي الحيوة بعينها صار البدن بوجودها حيا ، و بالاعادة اليه فى القيامة يصير حيا .

اقول : هذا الكلام حق لوصدر من ذى بصيرة اوسمع باطنى ، و كذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين من : انه جسم لطيف اشتبك[٦٥] بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر ، و هو اختيار ابى المعالى الجوينى استاد الشيخ ابوحامد الغزالى ، و ذلك لان ذلك الجسم البرزخى ايضاً من مظاهر الروح، و اصر بعضهم على انه عرض ، مع ما سمعوا من الاخبار الواردة فيه من العروج والهبوط والتردد فى البرزخ ، و سأل ابن عباس قيل له : اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان ؟ فقال : اين يذهب ضوء المصباح عند فناء الادهان ، قيل له : اين تذهب الجسوم اذا بليت ، قال : فاين يذهب لحمها اذا مرضت .

و قال ابوطالب المكى فى قوت القلوب : ما يميل الى ان الارواح اعيان فى الجسد ، و كذا النفوس ، لانه يذكر ان الروح يتحرك، ومن حركتها يظهر نور فى القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك ، وان النفس يتحرك و من حركتها يظهر ظلمة فى القلب ، فيرى الشيطان الظلمة ، فيقبل بالاغواء .

و قال بعض علماء الاسلام : ان الروح اذا فارقت الابدان تحمل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فتكون حينئذ مطالعة للمعانى والمحسوسات لان تجردها من هيئات البدن عند المفارقة غيرممكن ، و هى عندالموت شاعرة بالموت ، و بعدالموت متخيلة بنفسها مقبورة ، و تتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحياة و تحس بالثواب والعقاب فى القبر ، وكان هذا الكلام مأخوذ مما نقله الشيخ ابوعلى فى الرسالة الاجوبية عن بعض العلماء ، و سنزيدك ايضاحا لمعناه و مؤداه .

و قال الشيخ السهروردى فى عوارف المعارف ، ما وجدته فى كتاب الطواسين و اليواسين ، المنصوب الى منصور الحلاج[٦٦] و هو : ان الروح العلوى السماوى من عالم الامر، والروح الحيوانى البشرى من عالم الخلق، و هو محل الروح العلوى و مورده ، و هذا الروح الحيوانى جسمانى لطيف

٦٥ـ مشتبك (عوارف)

٦٦ـ وجده المؤلف الشريف لاالشيخ الالهى السهروردى .

فهذه اقوال فضلاء الاسلام و اشارات المشايخ ، الدالة على ان قوام النفس ليس بالبدن ، بل بالروح الذى هو من امرالله و اقوالهم[٨٦] و امـا الفلاسفة فارائهم فى تجرد النفس و قوامها لابالبدن مشهورة مستغنية لغاية الشهرة عن الذكر .

المشهد الرابع
فى حدوث النفس

الفلاسفة قد اختلفوا فى هذه المسألة ، فالمشهور من فلاطون و من تبعه انه ذهب الى قدمها ، و ذهب ارسطو و من وافقه الى حدوثها بحدوث البدن ، و الحق ان النفوس الانسانية بما هى نفوس حادثة بحدوث البدن ، و بما هى فى علم‌الله من حيث حقيقتها الروحانية قديمة بقدم علمه تعالـى ، فهى جسمانية الحدوث روحانية البقاء ، عند ما استكملت و خرجت من‌القوة الى الفعل .

والبرهان على ذلك: ان كل مجرد عن المادة وعوارضها لايلحقه عارض قريب ، لما ثبت و تقرر ان جهة التجدد و الحركة والاستعداد ، راجعة كلها الى امر هو فى ذاته قوة محضة لايحصل لها الا بما يحلها من‌الصورة والهيات، و ليس هو الا المادة الجرمانية المسماة عندالعرفاء بالهباء والسنخة ، فاذا كان الامر كذلك فيلزم كون كل حادث جسمانيا ، و ان المجرد الصرف بما هو كذلك غيرمادى ، فالنفس لو كانت موجودة قبل البدن فلا يخلواما ان يكون موجودة فى بدن اخر، فيلزم التناسخ و هو محال كماستعلم ، و امـا ان يكون مفارقة عن الابدان كلها ، فيلزم عروض التجدد و سنوح التغير الزمانى على امر خارج عن عالم المواد و حركاتها و استعداداتها و هـذا محال كما ستعلم .

و مما يدل على ان النفس التى هى صورة الانسان جسمانية الحدوث و روحانية البقاء ما سلفت اليه الاشارة من ان العقل المنفعل من الانسان هو اخر المعانى الجسمانية و اول المعانى الروحانية ، فنفس الانسان كـأنهـا

٨٦ــ واقوالهم عطف على اشارات‌المشايخ

صراط ممدود بين العالمين ، فهى صورة الحيوانية و مادة الملكية ، من شأنها ان يتصور بصورة الملائكة ، و متى عدلت عما هو بها اليق و هى به احق من الارتقاء الى منازل الملائكة العلويين ، فيخرج من صورةالانسانية و تفوتها صورة الملكية باعمالها اما صورة شيطانية ان كان الغالب عليها المكر و الجربزة ، او سبعية ان كان الغالب عليها قوة الغضب ، او بهيمية ان كان الغالب عليها قوة الشهوة ، فبقيت فى سعير النيران ، محرقة بنار الكفر او نار الغضب او نار الشهوة ، غير منورة بنورالايمان ، ولا مرتفعة الى درجات الجنان ، فالنفوس الانسانية بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هوالبشر، ومادة اشياء كثيرة اخروية، ثم اذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهيولانى الى الفعل ، يصير احد انواع كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم بحسب نشأة ثانية، وستعلم زيادة كشف و تحقيق بحسب قوة استطاعتك و وفود نصيبك ، والغرض هاهنا ، ان تعلم : ان النفس باى معنى حادثة ، و باى معنى باقية .

المشهد الخامس

فى بقاء الانسان مفارقاً عن هذا العالم

لاشبهة لاحد من العقلاء فى موت هذا الجسد و دثوره و بطلانه وفساده و اضمحلاله ، اذ هو مشاهد بصريح الحس والعقل ، يدل عليه ايضاً لان الجسد المركب من الحرارة والرطوبة ابداً فى التحلل والذوبان و هو متناه ، فلابد و ان ينتهى فى التحليل الى ما يبقى منه شىء ، فيفسد تركيبه و ينحل نظامه و يتضعضع اركانه فينزعج روحه و ينسل ، اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة[٨٧] اى حصون الابدان وقلاع الاجساد، لاتبال انت بالموت ، فانك لاتموت ، كما قال تعالى : يا بن ادم خلقتك للبقاء ، بل انت الذى تنقلت من دارك و غارك الى دار قرارك ، هون على نفسك سكراته و غمراته بتصور لقاء ربك و مرضاته ، فالجنين حالة خروجه من مكمن الرحم و ان يمسه الم ضيق المنفذ[٨٨] فاذا برز الى فسحة الظهور استراح ، و هكذا

٨٧ـ نساء ٧٨
٨٨ـ المنفد (ن م ل)

عن مغربه فى افق عالم الارواح ، كما هو معنى الموت الطبيعى عندنا ، لا ما سمعته من اقوال الطبيعيين والاطباء ، و لايلزم من انتفاء وجوده الحسى انتفاؤه بالكلية ، فان المعقولات كلها معدومة للحواس ، موجودة للعقل .

و اقوى الالزامات لاهل الجحود واجب الوجود ، اذ هو كالمفقود للحواس ، اما عند العقل فهو انور الاشياء و اظهرها ، و لهذا المعنى شبهه المشبهة والمجسمة ، و هم اكثر الامة بالجسم الكائن فى المكان ، فراراً من مشابهته للعدم ، من حيث لايناله الحواس ، فزعموا ان هذا سلب انقص النقايص عنه، واثبات اكمل الكمالات له، ولم يدر المحروم المرحوم ان نيل الحواس له انقص نقايصه ، لان كماله فوق هذا ، ففاعل المحسوسات كيف يكون مشابها لها، فكماله اذن انه موجود قيوم له السلطنة على الكل، فوجوده اعز و اعلى من الوجود العقلى ، و اشرف من الوجود الحسى بما لا يتقايس .

فنقول : لو كان لوجوده شرط لكان وجود شرطه ايضاً روحانيا بسيطاً ، اذ الجسمانيات لا مدخل لها فى وجود الروحانيات ، بل الامر بالعكس، لانها معلولات الروحانيات و مشروطة بها ذاتا و وجوداً ، بل هى رسوم و اظلال منها ، والا بسط الاشرف اقدم وجوداً من المركب الاخس ، فاذن يعود الكلام الى ذلك الشرط البسيط ، فاما ان يتسلسل الانعدامات فى الامور البسيطة الروحانية و هو محال ، اذ التسلسل فى العدمات فرع و لازم للتسلسل فى الوجودات ، و قد بان بطلانه بوجود كثيرة ، فثبت انه لو انتفى هذا الجوهر لم يخلو حاله من احد امرين ، اما ان يكون لذاته اولغيره ، و ذلك الغير اما ان يكون علته اوشرط علته اوشطر علته ، حتى يدخل فيه المحل والمكان ، ولا خروج عن هذه الاقسام ، و بطلت الاقسام ، فبطل القول، فالحرف المفحم للخصم فى الجواب هو البحث عن كيفية الانعدام ، و انقلاب نور الوجود الى حالة الانتظام و قد عرفت .

و اما بطلان البدن و انفساده فلا يوجب فساد هذا الجوهر العقلى، اذ هو غنى فى ذاته و صفاته و افعاله عن البدن ، اما فى ذاته : فلانه جوهر قائم الذات غنى عن الموضوع ، و اما فى صفاته : لان صفة الذات لا يقوم بغيرها ، و اما فى افعاله : فلان فعله معرفة الحقايق كماهى ، اذ النفس

ام الفضايل لايسكن الا بها ، ولا تركن الا اليها ، كام الولد تنقبض بفقدانها و تنبسط بوجدانها ، و ما خلق الا مجبولا على هذه الشيمة و هو جنين فى المشيمة ، نعم بينه و بين البدن علاقة تدبير و تصرف و تشوق ، فكيف يبطل الجوهر القائم الذات لبطلان اضعف الاعراض ، و ماذا يضرموت الحمار وجود صاحبه ، و انى يسوء خرق السفينة سباحة السابح ، و كيف يقدح كسر القفص فى طيران الطائر ، بل يحط عنه[97] اعباؤها ، و تخفف عنه اوزارها و احمالها و اثقالها ، اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها، و قال الانسان مالها[98] و انما هى زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[99] والساهرة هى ارض القيامة ، فيومئذ يصدر الناس اشتاتاً[100] بعد ان كانت واردة الى جهنم غيب عالم الكون والفساد ، ثم ننجى الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثياً[101] فالورود عندالجماعة هى النفخة الاولى ، والصدور هى النفخة الثانية ، يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة[102] فالصور جمع الصورة على قياس ، و هى الصورة البرزخية المنفوخة فى هذا الهياكل[103] الانسى ، فينفخ فيه الروح ، ثم يخرج عنه كما قال : اخرجوا انفسكم[104] والنفح فى المادة النارية قد يخمدها و قد يشعلها ، و ما احسن قول حلاج الاسرار حيث ينظم كلام السفينة والملاح :

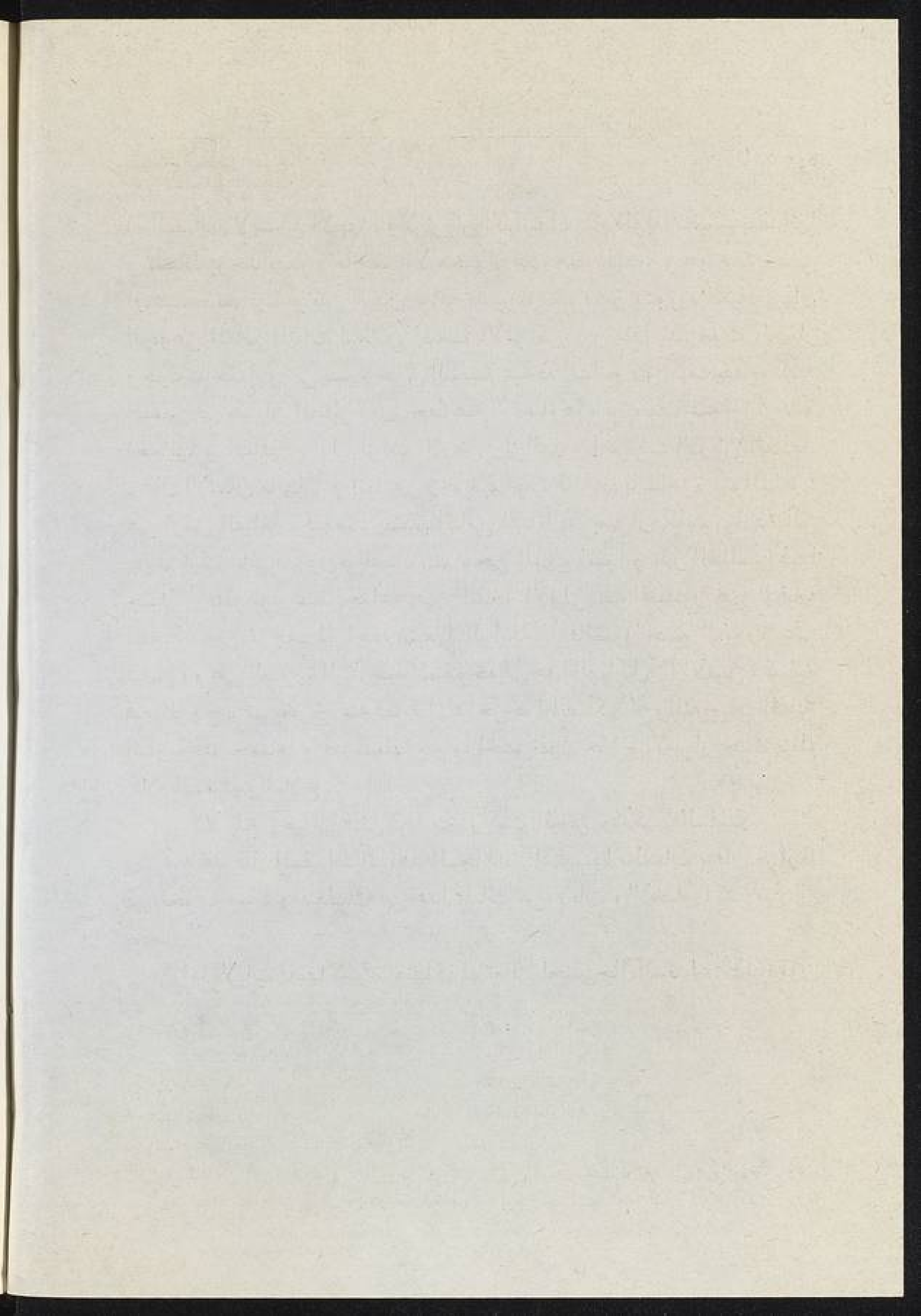
الا بلغ أحبائى فانى ركبت البحر وانكسر السفينة

و قد قال السقراط الزاهد المجاهد : استهينوا بالممات ، فان مرارته فىالخوف منه ، والنقليات فى هذا الباب منالايات والاخبار اكثر من ان يحصى[105] .

اما الايات ففيها كثيرة، منها قوله تعالى لحسنحال السعداء : لايذوقون

٩٧ــ عبه (ن ل م)
٩٨ــ زلزال ١ــ٣
٩٩ــ نازعات ١٣و١٤
١٠٠ــ زلزال ٦
١٠١ــ مريم ٧٢
١٠٢ــ نازعات ٦ و ٧
١٠٣ــالهيكل (ن ل)
١٠٤ــ انعام ٩٣
١٠٥ــ و فىالحاشية النسخة المخطوطة:

استاد من آن با خرد و دانش جفت — اسرار جهــان بجمله از من ننهفت
از عالم علوى و زجــان شرحم داد — ليكن چه كنم كه با كسى نتوان گفت



ما عاش عليه ، و يحشر على ما مات عليه .

و تحقيق ذلك كما سيأتي : ان حضور الروح عند مقصوده ليس بقطع المسافة كما هو حضور الجسد به ، لبرائته عند الجهة ، بل يتصور مشتهاه و تعقل مرامه ، فمتى تعقل شيئاً يكون فيه ، بل هو هو كما ذهب اليه فرفوريوس موافقاً لاستاذه معلم الفلاسفة ، قال تعالى : لكم فيها ما تشتهي انفسكم[١٢٢] فما يريده الروح يستحضره، لا انه يكون موجوداً ثم يستحضره، بل يستحضره موجوداً و يتصوره حاضراً ، و من هاهنا يعلم : ان ما وعد في الجنة مما لاتعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين[١٢٣] و مما هو معد لعباده الصالحين مما لاعين رأت ، ولا اذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر ، فتصور الحضور عندالرب يوجب الحضور عنده ، سواء كان رب الارباب اوربه و معبوده و محبوبه و مقصوده ، كما ان تصور الصور المليحة تحرك الشهوة اليها ، تصور القبيحة يوجب النفرة عنها في عالم التصور النفسي ، و اما مغايرة التصور و الحضور فذلك في عالم المادة البدني ، اذ وجود المادة الظلماني غير صورته العلمي النوراني ، و قد شاع في القلوب و استحكم في الاذهان ان الارواح يكون فيالجنة او النار ، و نحن نقول : ان الجنة والنار في الارواح ، لا يسعني ارضي ولاسمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن ، فاذا وسع رب الجنة والنار ، فكيف لايسعهما ، قال ابويزيد البسطامي : لوان السماوات والارض و ما بينهما الف مرة في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس بها، يا داود فرغ لي بيتاً انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ، يا ابراهيم : طهر بيتي للطائفين والعاكفين ، اكنس بيتك من قاذورات الا بالسة ، ورش فيه ماء ورد الاخلاص في العلم و العمل ، حتى يحل محبوبك فيه ، والا فلاتطمع في وصاله ، فان الضدين سيما غاية النور و غاية الظلمة لايجتمعان ، والحضور المذكور في الاية عند الرب اشارة الى ان الروح غير ذي مكان ، اذالقرب مما هو لا في مكان لا يتصور من ملابس مكان ، بل القرب منه بالتخلق باخلاقه ، والانتقاش بما هو مسطور في كتابه الذي لا يمسه الا المطهرون[١٢٤] .

١٢٢ــ فصلت ٣١٠ ١٢٣ــ سجده ١٧

١٢٤ــ واقعه ٧٩

وثانيها الرزق ، اذ الحى لابد له من رزق ، ورزق الارواح الانوار الالهية والعلوم الربانية ، و الاشعة والاضواء القيومية، التى هى بذور الارواح و نطف العقل ، و رزق الشيء من جنسه ، فالعقل بالقوة يتناول المعانى الكلية العقلية ، يصير عقلا كاملا بالفعل ، كما ان ارتزاق الاجساد بالاجساد والقشور بالقشور واللباب من اللباب .

وثالثها الفرح، لان الرزق الموافق سبب للفرح، ففى الاية مبالغة من هذه الوجوه، ومنها قوله تعالى: ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله امواتاً بل احياء ولكن لاتشعرون[١٢٥] وهذه الاية مثل السابقة، غير ان هذه مجملة وهى مفصلة، ولكن لا تشعرون ، اى انتم لا تعلمون ان المقتول فى سبيل الله حى ، لانكم توهمتم ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس و هو مقتول ، ولا يشعرون ان المسمى روحا هو باق حى فى مقعد صدق عند مليك مقتدر[١٢٦] و امثال هذه مجملا و مفصلا ، مقيداً و مرسلا فى الصحف والاناجيل و الزبر للانبياء و سائر كتب الاولياء ، اكثر من ان يستوفى و يحصى ، كيف لاولولم يكن الانسان شيئا يبقى بعد موت الجسد ؟ ابطل المعاد و ما يبنى عليه من عذاب القبر و السؤال والحساب والميزان و سائر المنازل الواقعة على صراط البرزخ الى يوم يبعثون ، و بطلت النبوات ايضا ، و بطلت الكمالات و الغايات ، و يلزم التعطيل ، وقد قام البرهان العقلى الحكمى على اثبات ان للطبايع غايات، ولو لم يكن النفس باقية بطل ذلك ، اذكما ان الحيوان غاية النبات و هى غاية الجماد ، فلو بطلت الغاية بطل ذوالغاية ، فكذلك غاية النفس المدبرة للجسد بلوغها الى حدالكمال العقلى ، فلو لم يكن مرتكزاً فى جبلتها بلوغها اليه بل صيرورته اياه ، لكان وجودها ضايعا معطلا ، و اذا ارتكز فيها ذلك، يلزم الايمان بوجود نشأة الاخرة هى معاد النفوس و مرجع الارواح ، واليه الاشارة فى قوله تعالى : ايحسب الانسان ان يترك سدى ، الم يك نطفة من منى يمنى[١٢٧] يعنى دلت حركة الانتقالية من حد النطفة الجمادية الى حد النطفة

١٢٥ـ بقره ١٥٤ ١٢٦ـ قمر ٥٥

١٢٧ـ قيامه ٣٦و٣٧

الانسانية[١٢٨] على ان له نشأة عقلية باقية ، و بها يثبت حقيقة[١٢٩] النبوات ، اذ يبنى بعثة الانبياء على الانباء منهم للخلق ، و تعريفهم ما فيه حسن حالهم فى مالهم ، اذ العقل لايستقل كثيراً بدرك احوال العاقبة و المنقلب[١٣٠] استقلاله بدرك احوال المبدأ والسبب ، فلابد اذن للانسان من شىء باق منه سوى هذا الهيكل المضمحل الغبى الباطل الجاهل السايل الزايل ، يسمى روحاً و عقلا و نفساً ، كل بجهة ، و هو المخاطب المعاتب والمثاب والمعاقب ، ليتمشى امر الدين ، و يتحقق الاخذ بالاقوال المستفادة من كتب النبيين و اثارهم ، وزبر الالهيين واسفارهم .

فلـوانـا اذامتنـا تـركنا
لكان الموت راحة كل حى
و لـكنـا اذ متنـا بعثنـا
و نسأل كلنا عـن كل شىء

سواء كان ذلك الباقى عايد الى الهيكل المتروك فى القبر ، او الى هيكل مصنوع مكسوب جديد فى الساهرة ، يوم تبدل الارض غير الارض والسموات[١٣١] و هذا التبديل فى العالم الكبير لا تفهمه ما لم تفهمه فى عالمك الصغير سماء روحك و ارض جسدك ، و اما جسد فبان تعرف كيفية تبدل ارض النطفة بارض العلقة ، و هى بارض المضغة ، و هى بارض العظم ، ثم اللحم الى انشاء خلق اخر ، فمن مبدأ خلقة الجسم الى سماء الروح سبع ارضين طباقا ، لتركبن طبقا عن طبق[١٣٢] اشارة الى هذا المعنى ، ثم انشاء سموات السبع الشداد للروح ، فاولها نفس ، ثم قلب ، ثم عقل هيولانى ، ثم عقل ملكى ، ثم عقل فعلى ، ثم عقل مستفاد ، ثم عقل فعال ، و قدتمت السموات السبع ، و هذه المراتب فى عالم الكبير اوضح وجوداً واصح ثباتاً مما فى عالم الضغير ، الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن[١٣٣] اى من سماء الروح الى ارض الجسد ، و هذا المقام هوالذى قال فيه ابن

١٢٨ـ الانسية (ن م ل)
١٢٩ـ حقية (ن ل)
١٣٠ـ اوالمنقلب (ن ل)
١٣١ـ ابراهيم ٤٨
١٣٢ـ انشقاق ١٩
١٣٣ـ طلاق ١٢

عباس رضی‌الله عنه : لو کنت افسر هذه الایة لرجمتمونی او کفرتمونی ، و ما انزل مقام من لم یعل بعد فی ذروة التوحید العلمی والحالی الی حد یرجم او ینفر او یکفر او یزجر ، کما قال الجنید رحمه‌الله : لن یبلغ احد درجة الحقیقة ما لم یشهد الف صدیق بانه زندیق :

کافری گروانمائی مسلمی ور مسلمانی نمائی کافری

اشارة الی الدخول فی الکفر الحقیقی ، المشارالیه فی قوله تعالی: و من یکفر بالطاغوت[١٣٤] و هو کل عالم الامکان ، والخروج من الاسلام المجازی ، المذکور فی قوله تعالی : و لکن قولوا اسلمنا[١٣٥] و کذلك قال امام الموحدین امیرالمؤمنین علیه‌السلام : ان بین ثدیی لعلوما جماً[١٣٦] لو وجدت له حملة ، و قال ابنه علی بن الحسین علیه‌السلام :

انـی لاکتـم مـن علمی جواهره
کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا
فرب جـوهر علـم لوابـوح بـه
لقیل لـی انت ممن یعبد الوثنـا
ولاستباح رجـال مسلمـون دمـی
یـرون اقبح مـا یـؤتـونه حسنا

و قال الشیخ العارف الشهاب الثاقب :

بالسر ان بـاحـوا تباح دمـائهم
و کـذا دمـاء البایحین[١٣٧] مباح

و لهذا المعنی قال بعض السالکین : افشاء سر الربوبیة کفر ، و الکل[١٣٨] مأخوذ من بحرالفضل و منبع العلم و العرفان حیث قال صلی‌الله علیه واله: ان من‌العلم کهیئة المکنون لایعلمه الاالعلماء بالله ، فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل العزة بالله ، ولکن الکأس اذا ملئت عن صفو الراح ترشحت من جوانبها، او لمعت و عکست لرقتها ، و تشعشع مافیها ، ولله در من قال :

١٣٤ــ بقره ٢٥٦ ١٣٥ــ حجرات ١٤

١٣٦ــ انهاهنا لعلماً جما (و اشارة بیده الی صدره) . (نهج)

١٣٧ــ العاشقین (تاریخ الحکماء) ١٣٨ــ وهذا والکل (ن ل)

سقونى و قالوا لاتغن ولو سقوا
جبال حنين من مدامى[۱۳۹] لغنت
گويند مرا كه مى خور و مست مشو
ناچار هرآنكه مى خورد مست شود

و اما الاخبار فاكثر من ان يدخل فى حيزالعدد ، منها قوله صلى‌الله عليه و اله عند وفاته : الرفيق الاعلى والعيش الاصفى والكأس الاوفى ، والطالب للرفيق الاعلى كيف يموت و يفنى و يتمزق و يبلى ، و منها قوله لابنته سيدةالنساء عليها السلام : انك اسرع اهل بيتى بلقائى[۱٤۰] ففرحت بذلك ، ولو لم تكن الروح باقية منهما ما معنى للقائهما ، ولو لم يكن فاطمة عليها السلام عالمة ببقاء الروح ، كيف فرحت بذلك ؟ و منها قوله صلى‌الله عليه واله : الاولياء لايموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ، ولاشك ان البدن مايت فايت ، فدل ان الانسان شيء يبقى بعدالموت ، منقولا من دار عمله الى دار جزائه ، و منها قوله صلى‌الله عليه واله : اذا مات ابن ادم ترفرف روحه فوق نعشه فيقول كذا ، و كذا الحديث صرح بموت بنى ادم وبقاء روحه مترفرفا ، و منها قوله صلى‌الله عليه واله : ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر ، تعلف من ثمار الجنة ، ولا يبعد ان يكون الطير اشارة الى العقول المتخلصة عن شباك الابدان ، كما قال : والطير صافات كل قد علم صلوته و تسبيحه[۱٤۱] وكما قال : والصافات صفا[۱٤۲] وكما قال : اولم يروا الى‌الطير فوقهم صافات و يقبضن ما يمسكهن الا الرحمن[۱٤۳] و قال : يوم يقوم الروح والملائكة صفا[۱٤٤] و قوله : حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم[۱٤۵] كل هذه الايات تشير الى العقول المفارقة عن علائق الاجرام و شباك الابدان ، و ان يكون الحواصل اشارة الى قناديل تحت العرش ، كما وقعت فى رواية اخرى : ان ارواح المؤمنين فى قناديل تحت‌العرش ، يعنى بها

۱۳۹ــ ماسقيت (ديوان ابوفراس)
۱٤۰ــ لقاء بى (ن م) لقائى (ن ل)
۱٤۱ــ نور ٤۱
۱٤۲ــ صافات ۱
۱٤۳ــ ملك ۱۹
۱٤٤ــ نبأ ۳۸
۱٤۵ــ زمر ۷۵

النجوم الزاهرة ، و انما وصف طيور العقول بالخضرة ، لاتصافها بالمعارف والعلوم الكثيرة الموجبة للارتياح والابتهاج، كروضة انيقة اذا سترت وجهها كثرة المرعى ، و لهذا المعنى يوصف الارواح البشرية بالخضرة ، وكذا يعبر عن معنى الحياة بالخضرة تشبيها بالحياة النباتية ، كما فى قوله : الذى جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً ، فاذا انتم منه توقدون[١٤٦] وكذا نار النفس الباقية ، التى تتوقد ذكاء و نورية ، الحاصلة من البدن النامى الرطب الاخضر، لتركبه من الارض السوداء والهواء الصفراء ، و منه اشتقاق الخضر الذى كان معلماً لموسى عليه السلام ، و قد جاب الفلوات و قطع الظلمات حتى وصل الى ماء الحياة :

تا همچو خليل اندر آتش نشوى

چون خضر به آب زندگانى نرسى

بعد ان ذبح فرسه و قطع منه جرسه ، و قال لكل واحد من عسكره: خذوا من هذه الجواهر الساقطة الضايعة فى تلك البرية المهلكة ، و من اخذ فقد ندم ، و من لم يأخذ فقد ندم ، هذا متاع الحياة الاخرة ، و اما مثال متاع الدنيا و هو قليل ، و هو كما قال تعالى : ان الله مبتليكم بنهر[١٤٧] النهر هو الدنيا السيالة ، فمن شرب منه فليس منى[١٤٨] لان اهل الله[١٤٩] حرام وصلهم الى الله ، ولم يطعمه فانه منى[١٥٠] لانى اعددت لعبادى الصالحين ما لاعين رأت ولا اذن سمعت ، الا من اغترف غرفة بيده[١٥١] اى الا القدر الضرورى الذى يعيشون به فى الحياة الدنيا لزرع الاخرة، فانها مزرعتها، ولهذا قيل: سمى الخضر خضراً لانه كان اذا صلى فى موضع يخضر، فالخضر نفسك الفاضلة التى بها حياة ارض البدن و خضرتها ، و البدن مصلاها و معبدها ، والظلمات ظلمة القوى الراكدة على وجه الجسمانيات وجوبها[١٥٢] جهد النفس فى قطع عوايقها ، ليصل الى ماء حياة علم الحقائق والمكاشفات ، و تلك اللالى و الجواهر الساقطة هى المعارف والمشاهدات المخزونة فى مفاتيح الغيب ،

١٤٦ـ يس ٨٠ — ١٤٧و١٤٨ـ بقره ٢٤٩

١٤٩ـ كذافى جميع النسخ و الظاهر اهل الدنيا

١٥٠و١٥١ـ بقره ٢٤٩ — ١٥٢ـ جوبها اى قطعها

فمن اخذ ندم من حیث انه لم یأخذ اکثر منه ، و من لم یأخذ ، فهو اندم :

لقد طفت فی تلك المعاهد کلها
و سرحت طرفی بین تلك المعالم
فلم ار الا واضعا کف حائر
علی ذقن او قارعاً سن نادم

و ذبح الفرس فهو قمع شموس الشهوة ، حیث لایمکن الوصول الی تلك المعارف والعلوم الا بقمعها ، و هی البقرة الصفراء التی امر بذبحها بنواسرائیل حیث کانت مستولیة علیه ، فلما ذبحت حییت النفس ناطقة بذبحها، کذلك یحیی‌الله الموتی[۱۵۳] والشهوة قد یسمی فرساً جموحاً لشراستها و عدم مطاوعتها للنفس الراکبة علیها ،کما قال حکیم الشعراء :

سگ و اسب است با تو در مسکن
این گزنده است و آن یکی توسن

اشار بالکلب الی الغضب ، و بالفرس الی الشهوة ، و بالمسکن الی البدن ، والخطاب للنفس الناطقة الصیادة الغواصة فی بحر هذا العالم لاستخراج الجواهر العلمیة و دررالمعانی العقلیة .

و اما الاثار فقال الحلاج الاسرار فی شعر:

عاد بالروح الی اربابها
بقی الهیکل فی الترب الرمیم

و قال ایضاً :

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی
فمماتی فی حیاتی و حیاتی فی مماتی

ای فی قتل بدنی حیاة روحی و بالعکس عکس النقیض ، والا یلزم ان یکون المتضادان واردین فی ان واحد علی موضوع واحد ، و هذا محال، و امثال هذه الکلمات الهادیة لبقاء الانسان فی‌الدار الاخرة تصریحاً و تلمیحا غیر محصورة ، فلیقنع السالك المسترشد الزکی بهذا القدر ، والواقف الهمة الجامد الفطرة ، الخامد نورالقریحة ، لاینفع معه الکثیر ولا الاکثر .

۱۵۳ــ بقره ۷۳

المشهد السادس

فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس مفارقاً عن البدن، و دفع القول بدثوره كما نقل عن الاسكندر الافروديسى

اما النفوس التى صارت عقولها الهيولانية عقولا بالفعل فلا شبهة فى بقائها بعد بوار البدن ، لان قوامها ليس بالبدن ، بل هو حجاب لها عن مالها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلى و وجودها النورى ، لان فساد كل فاسد اما بورود الضد عليه ، او بزوال احد اسبابها الاربعة من الفاعل و الغاية و المادة والصورة ، و شىء من هذه الاقسام غير متصور كماسبق فى حق ما هو عقل بالفعل ، اما الاول فلاضد ، لما يقوم بذات بلامحل ، و اما الثانى فزوال احد اسباب الجوهر العقلى الروحانى غير متصور، لان فاعلها و غايتها هوالاول الحق تعالى و هو ممتنع الزوال ، و ليس له مادة لتجرده عن الاجسام ، و اما صورته فصورة المفارق نفس ذاته ، فذاته باقية ببقاء جاعله القيوم ، فثبت ان العقل بالفعل يستحيل زواله ، لان ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى .

و اما النفوس التى لم يخرج بعد من القوة الى الفعل ، فالحكماء اختلفوا فى بقائها و زوالها ، فذهب بعضهم كالاسكندر الافروديسى انها تهلك بهلاك البدن ، لان دلائل تجرد النفس و خصوصاً التى يبتنى على تصور المعقولات انما تنهض فى العاقل بالفعل والمعقول بالفعل ، لا التى من شأنها التجرد والمعقولية ، وليس لكل احد من افراد النفوس ان يدرك معقولا من المعقولات من جهة معقوليتها ، من غير ان يشوب بالخيال والحس، و ظنى ان مثل هذا الانسان ليس باكثرى الوجود، والشيخ ابوعلى سينا خالف هذا الرأى فى اكثر تصانيفه ، محتجاً بان الانسان لايخلو عن ادراك بعض الاوليات ، كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، والكل اعظم من جزئه ، فيكون بها حياته العقلية ، وله سعادة ضعيفة ، و كأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه فى بعض رسائله المشتملة على ذكر مجالس سبعة له ، عند اتصال ابى الحسن العامرى به ، مجيباً عن السؤال بانه : هل يجوز ان يتفرد هذه القوى بعد انتقاض القالب بنفسها ، او هى متلاشية بقوله : اما مادامت هى بحال

لايمكن ان يبرز فعلها بنفسها بلا مشاركة هذا الهيكل الحامل ، فان قوامها بذاتها محال ، اذلوبقيت بعده و ليس لها فعل يخصها ، لكان بقاؤها بنفسها عبثاً و لغواً ، والوضع الحكمى لايسوق الشىء الى العبث .

حكمة مشرقية

هذا الاضطراب والاختلاف فى كلام الفلاسفة انما نشأ من الجهل بمقامات النفس و نشأتها ، فوقعوا فى اشكال عظيم غير منحل لهم ، حتى ارتكبوا القول بدثور جميع النفوس الانسانية بعد دثور البدن الا قليلة ندرة كنفوس العرفاء خاصة ، وابطلوا المعاد للناقصين والعوام بل المتوسطين ايضاً ، و هذا قول شنيع يناقض البرهان ، و يخالف الشريعة الحقة الالهية القائلة باعادة الكل ، الناصة بحشر الجميع كما فى قوله تعالى : و يوم نحشرهم جميعاً[۱۵۴] و قوله : وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا[۱۵۵] الى غير ذلك من‌الايات الكثيرة والاخبار ، و يخالف ايضاً كثيراً من قواعدهم العقلية الحكمية ، مثل اثبات الغايات لكل حقيقة نوعية ، فلو لم يكن النفوس الانسانية محشورة ، لكان وجودها عبثا و ضايعاً ، لان تدبير البدن و حفظ المزاج و غيرذلك انما يكون من التوابع الضرورية لوجود النفس ، لامن غاياتها الذاتية كما حقق فى مقامه ، و جمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشأة اخروية غير النشأة العقلية، اضطروا الى هذه الاقوال ، فتارة قالوا بفساد النفوس و اضمحلالها عند فساد البدن ، و تارة قالوا بتناسخ الارواح السافلة و المتوسطة .

اما السافلة فالى الاكوان العنصرية من انسان اخر ، او حيوان او نبات او جماد ، و ذلك هو المسخ والنسخ والفسخ والرسخ .

واما المتوسطة فالى عالم الافلاك ، فتارة قالوا بصيرورة بعض‌الاجرام الفلكية موضوعاً لتخيلات نفوس الصلحاء و الزهاد من غيران يصير متصرفة فيه ، و بعض الاجرام الدخانية التى تحت فلك القمر موضوعاً لتخيل النفوس الشقية ، واستحسن ابوعلى و غيره هذا القول والتجأوا به اضطرارا ، و نسبه الى من لايجازف فى الكلام مشيراً الى ابى نصر الفارابى ، ونحن قداقمنا البرهان

۱۵۴ــ انعام ۲۲ ۱۵۵ــ كهف ۴۷

على ان العوالم ثلاثة ، و المشاعر الادراكية منحصرة فی ثلاثة ، الحس لعالم الطبيعة والدنيا ، والخيال لعالم الحساب والاخرى ، والعقل لعالم الماب و العقبى ، و اما الوهم فهو يدرك المعانی مشوبة بالحس او الخيال من جهة اضافتها و تعلقها بالمواد ، فليس يختص به نشأة ، غير نشأة العقل المختلط المقيد بالمادة ، فالوهم شبيه بالعقل و ليس بعقل ، كما ان الشيطان شبيه بالملك و ليس بملك ، والله سبحانه خلق الوجود فی نشات ثلاث و عوالم ثلاثة، اولها الدنيا، واوسطها البرزخ، و اخرها العقبى، فالدنيا دائرةهالكة، و كذا الحس ، لكونه عبارة عن انفعال الالة ، والعالمان الاخران باقيان ، و كذا الخيال والعقل ، وقد اقمنا البرهان على تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعی و عالمه ، فضلا عن تجرد القوة العاقلة ، فالنشأة المتوسطة بين النشأة العقليات والنشأة الحسيات هی معاد النفوس المتوسطة بين الملائكة و بين الحيوانات اللحمية ، فهی مع تجردها عن هذا الابدان غير متجردة عن التعلق بالابدان المعلقة ، فيبقى بحيوانيتها فی دارالجزاء مثابة او معاقبة ، و ان الدار الاخرة لهی الحيوان لو كانوا يعلمون[١٥٦] .

المشهد السابع

فی ان لكل انسان نفساً واحدة

من الناس من زعم ان فينا نفساً انسانية مجردة ، واخرى حيوانية ، و اخرى نباتية ، والجمهور على ان النفس فينا واحدة هی الناطقة فقط ، ولها قوى و مشاعر و الات ، فان لك ان تقول احسست فغضبت ، و ادركت فحركت، فمبدأ الكل انت . و انت نفس شاعرة ، و كل القوى من لوازم هذه ، و كلا القولين رفع عن الثواب .

حكمة عرشية

النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت ، فلها وحدة جمعية هی ظل للوحدة الالهية ، فهی بذاتها قوة عاقلة ، و قوة حيوانيةمتخيلة و حساسة

١٥٦ــ عنكبوت ٦٤

وقوة نباتية غاذية و منمية ، و قوة محركة ، و طبيعة سارية فى‌الجسم ، كما قال معلم الفلاسفة : من ان النفس ذات اجزاء ثلاثة ، نباتية وحيوانية و نطقية، لا بمعنى تركبها عن هذه القوى ، لانها بسيط الحقيقة ، بل بمعنى كمال جوهريتها و جامعية ذاتها البسيطة لهذه الحدود الصورية ، فالنفس ذات شؤون ذاتية ، تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات و استعمالها لالات الحواس ، فهى عند الابصار عين باصرة ، و عند السماع اذن واعية ، و كذا عند الذوق والشم واللمس والتحريك ، لان لها بحسب ذاتها ما هو مبدأ الكل من هذه القوى و الالات ، وكذا يرتفع عند نيلها للمعقولات الى مقام العقل الفعال ، صايرة اياه ، متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ، و من لم يبلغ الى مقامهم و حالهم ، يزعم انه لو كان الامر كذلك ، لكانت النفس متجزية ، و لكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة ، او يكون كل واحدة من هذه النفوس يعلم ما علمته غيرها ، والبرهان النورى كاشف لحجب هذه الوساوس والاوهام عن وجه الحق بحمدالله تعالى .

و ما احسن ما قيل فى التمثيل : من ان العقل الفعال كشمس تأثر بيت ذوكوة عنها بالشعاع، واخر به و بالتسخين، واخر بهما و بالاشتعال ، لكبريتة فيه ، فهذا مثال مراتب اثارالعقل فى‌النبات و الحيوان و الانسان ، فكما ان النور الشديد يشتمل على مراتب الانوار التى دونه ، و ليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على بسيط ، ولا كاستلزام الاصل لفروع مباينة ، فكذلك الوجود القوى جامع لما فى الوجودات الضعيفة المراتب ، فيترتب عليه ما يترتب عليها مع زيادة ، فهكذا يزداد الاثار باشتداد القوة و فضيلة الوجود .

تذكرة

النفس الادمية مادام كون الجنين فى‌الرحم ، درجتها درجة النفوس النباتية على مراتبها بعد تخطى درجة الطبيعية الجمادية ، فالجنين حينئذ نبات بالفعل و حيوان بالقوة اذ لاحس ولاحركة ارادية بالفعل ، و بهذه القوة يمتاز عن سائرالنبات ، و اذا خرج الطفل من جوف امه صارت نفسه فى درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصورى ، والشخص حينئذ حيوان بالفعل

انسان بالقوة ، ثم يصير مدركة للاشياء بالفكر والروية الى اوان البلوغ المعنوى و الاشتداد العقلى فى حدود الاربعين غالبا ، ان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس القدسية ، فهو حينئذ انسان بالفعل و ملك بالقوة، والا فهو اما شيطان او غيرهما بالقوة ، و بالجملة ان ساعده التوفيق و سلك سبيل القدس ، و بلغت نفسه الى مرتبة القوة القدسية ، يصير بعد الموت ملكا بالفعل من ملائكة الله ، و ان ضلت عن الطريق اليه تعالى و غوت ، يصير اما شيطانا من الشياطين ، او يحشر مع الحشرات .

حكمة مشرقية

ان الانسان يتنوع باطنه فى كل حين ، والناس فى غفلة عن هذا ، الا من كشف الله الغطاء عن بصيرته فى هذه الدنيا ، و اما الاكثرون فانهم كمادل عليه قوله تعالى : بل هم فى لبس من خلق جديد[۱۵۷] حتى ابى على بن سينا و من فى طبقته من الفلاسفة هذا المعنى قد سأله تلميذه بهمنيار فى مفاوضة وقعت بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه ، والحق فى هذا المقام مع التلميذ ، واما قوله الزاماً : فلست المسؤول عن ذلك فلم يلزمنى جوابك ، فليس بحق ، فان للنفس جهتين لتعلقها بالجنبتين العقل و الطبيعة ، فمن جهة تعلقها بالجنبة العالية والجانب الايمن باقية مستمرة ، و من جهة تعلقها بالجنبة السافلة والجانب الايسر متجددة سايلة ، و هاتان الجهتان ذاتيتان للنفس مادامت نفسيتها ، لا عرضيتان ، و كل من رجع الى وجدانه وجدان هذه الهوية الحاضرة منه غيرهويتهالماضية ولاالاتية، لابمجرد اختلاف العوارض ، بل باختلاف شؤونات لذات واحدة على مثال الشؤونات الافعالية للحق تعالى ، المشاراليه فى قوله تعالى : كل يوم هو فى شأن[۱۵۸] و قوله : سنفرغ لكم ايها الثقلان[۱۵۹] و فى القران ايات كثيرة تدل على تقلب الانسان فى نفسه و تحوله فى جوهره ، مثل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه[۱۶۰] و

۱۵۷ــ ق ۱۵
۱۵۸ــ رحمن ۲۹
۱۵۹ــ رحمن ۳۱
۱۶۰ــ انشقاق ۶

قوله: و ينقلب الى اهله مسروراً[١٦١] و قوله: كل اتيه يوم القيامة فرداً[١٦٢].

حكمة عرشيه

انظر الى هذا الهيكل المشحون بالحكم الالهية، و اقرأ ايات هذا الكتاب المملو من العلوم الربانية، و تأمل فى هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط، اقرأ كتابك و احسب حسابك، كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً[١٦٣] فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك و سيئاتك، و اعمل بقوله عليه واله السلام: حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا، و تفكر فى هذا الصراط اولا، ثم امش عليه الى الله، فانه صراط العزيز الحميد، و تدبر فى قوله: و هذا صراطى مستقيما فاتبعوه[١٦٤] ففى معرفة النفس الادمية قرائة كتاب الانسانية، و هو الكتاب الذى فيه الحكمة و فصل الخطاب، تظفر بالمقصود و تهتدى الى اصل الوجود، و تفتح لك ابواب السماء و الملائكة يدخلون عليك من كل باب، و تدخل الجنة بغير حساب، وان كنت لاتحس[١٦٥] ان تقرأ هذا الكتاب، و قد اوجب الله عليك قرائته، او لاتقدران تزن بهذا الميزان، و لا تعلم كيف تحسب هذا الحساب، و قد امرك به رسوله، او كيف تجوز على هذا الصراط، و قد كلفت باتباعه والمشى عليه، فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين مبشرين لك، والزم طريقتهم و اهتد بهداهم، و ارفع عنك حجاب العصبية والجحود، و اخلع عن نفسك لباس التقليد حتى يعلموك ما علمهم الله، و يعرفوك ما عرفوا من الحق، فتعمل بسنتهم الحسنة، و تسير بسيرتهم العادلة، فتنظر بعين البصيرة لا بغيم التقليد فى حقايق الاشياء كما نظروا، و تتفقه فى دين الله كما تفقهوا، و تدخل مدينة العلم والحكمة كما دخلوا، و تنجو من عذاب القبر كما نجوا، و تحيى بنور المعرفة كما حيوا و حسن اولئك رفيقا[١٦٦].

١٦١ــ انشقاق ٩
١٦٢ــ مريم ٩٥
١٦٣ــ اسراء ١٤
١٦٤ــ انعام ١٥٣
١٦٥ــ تحسن (ن م)
١٦٦ــ نساء ٦٩

المشهد الثامن
فى الاشارة الى بطلان التناسخ للنفوس

اعلم ان التناسخ يتصور مفهومه على ثلاثة انحاء :

احدها انتقال نفس من بدن الى بدن متباين له منفصل عنه فى هذه النشأة ، بان يموت حيوان و ينتقل الى حيوان اوغير الحيوان ، و سواءكان النقل من الاخس الى الاشرف او بالعكس ، و هذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره .

و ثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن فى الاخرة مناسب لملكاتها و اخلاقها المكتسبة فى الدنيا ، فيظهر فى الاخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته ، كما ستنكشف لك فى تحقيق المعاد الجسمانى ، والتناسخ بهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ، منقول من ارباب الشرايع والملل الحقة ، و عليه ما ورد فى القران الكريم من ايات كثيرة فى هذا الباب ، لاعلى ما حمله التناسخية من تردد النفوس فى الابدان بحسب هذه النشأة ، و ظنى ان التناسخ المنقول عن اساطين الحكمة كافلاطن و من سبقه من الحكماء، الذين اقتبسوا انوار حكمتهم من مشكوة نبوة الانبياء سلام‌الله على نبينا و عليهم اجمعين، كان المراد منه هذاالمعنى الذى اومانا اليه، فانهم لما شاهدوا ببصايرهم بواطن النفوس و الصور ، و توجهها الى النشأة الاخرة ، ورأوا ايضا بنور عرفانهم كيف يحصل النفوس صفات نفسانية بواسطة سبق اعمال جسمانية ، تكرر صدورها عنها تكلفا و مشقة ، حتى رسخت و صارت ملكات تصدر عنها الافاعيل بسهولة ، فعلموا بضرب من الكشف ان النفوس تحشر على صور صفاتهم الغالبة ، كما اشيراليه بقوله تعالى : نحشرهم يوم‌القيامة على وجوههم[١٦٧] اى على صورالحيوانات المنتكسة الرؤس ، و قوله : و اذا الوحوش حشرت[١٦٨] و قوله : تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون[١٦٩] و قوله : قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا[١٧٠] و قوله : اليوم

١٦٧ــ اسراء ٩٧ ١٦٨ــ تكوير ٥

١٦٩ــ نور ٢٤ ١٧٠ــ فصلت ٢١

نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون[۱۷۱] .

و فى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله : يحشر الناس على نياتهم، يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها قردة والخنازير ، كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون، فهذا هومسخ البواطن، من غير ان ينقلب صورته فى الدنيا ، فترى الصور فى الظاهر اناساً، وفى الباطن غير تلك الصور، من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه ، و هذا المسخ كثير فى كل زمان و فى اكثر الامم قال النبى صلى الله عليه واله فى صفة قوم عن امته : اخوان العلانية اعداء السريرة، السنتهم احلى من العسل ، و بواطنهم امر من الصبر ، قلوبهم قلوب الذئاب، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين ، فهذا هو مسخ الباطن من كون قلب الشخص قلب ذئب ، و صورته صورة الانسان ، والله العاصم من هذا القواصم.

و ثالثها ما يمسخ الباطن ، و ينقلب الظاهر من صورته التى كانت الى صورة ما انقلب اليه الباطن ، لغلبة القوة النفسانية ، حتى صارت بغير المزاج والهيئة عما كانا عليه ، الى شكل ماهو على صفته من حيوان اخر ، و هذا ايضاً جايز ، بل واقع فى قوم غلبت قوى نفوسهم الشهوية او الغضبية او الشيطانية ، فصاروا قردة و خنازير و عبد الطاغوت ، و هذا مما كثر فى امة موسى عليه السلام كما ان مسخ البواطن فقط ، قد كثر فى هذا الزمان ، و قد اخبر الله تعالى عن هذا المسخ بقوله : و جعل منهم القردة والخنازير[۱۷۲] و قوله : كونوا قردة خاسئين[۱۷۳] .

حكمة عرشيه

اما البرهان العرشى على بطلان التناسخ بالمعنى الاول ، فهو انك قد علمت فيما مضى من القول : ان النفس فى اول الكون درجتها درجة الطبيعة الجرمية ، ثم تترقى شيئاً فشيئاً حسب استكمالات المادة ، حتى تجاوز درجة النبات والحيوان ، فالنفس متى حصلت لها فعلية لامر حسى او خيالى اوعقلى،

۱۷۱ــ يس ۶۵
۱۷۲ــ مائده ۶۰
۱۷۳ــ بقره ۶۵

فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والقابلية الصرفة اياه ، و كل نفس قد مرانها بحسب النشأة الثانية قوة محضة ، ثم تصيرلها ملكة ادراك الاوليات والانتقال الى النظريات ، فمتى بلغت الى حد ما من حدود الوجود فمحال ان يرجع عنه ، و قد تحقق ايضاً ان الصورة والمادة شیء واحد ، له جهتا : فعل و قوة ، و هما معاً يتحركان و يتدرجان فى الاستكمال، ويتحولان فى اطوار الكمال ، و بازاء كل استعداد فعلية خاصة ، و على حذاء كل بدن نفس معينه ، فمن المحال ان يتعلق نفس تجاوزت درجات النباتية والحيوانية الى مادة المنى والجنين ، و قد علمت ان المنى لم يتجاوز صورته حدالطبيعة الجرمية ، و ان الجنين مادام فى الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية ، والتمنى الذى حكىالله تعالى عن الاشقياء بقوله : ياليتنى كنت ترابا[۱۷۴] تمنى امر مستحيل الوقوع ، و كذا ما حكى بقوله : فهل .... نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل[۱۷۵] فقد حرمالله الرجوع الى الدنيا عليهم، اذ لا تكرار فى الفيض والجود ، و لا تعدد اصلا فى تجلى الوجود ، و اما تصور النفوس فى القيامة بصورة مناسبة للملكات والاخلاق ، فليس هذا من باب نقل النفوس من بدن الى اخر ، و حركة من مادة الى اخرى ، بل من باب بروز المعانى من الباطن الى الظاهر فى صور يناسبها ، فان لكل معنى صورة ، و لكل غيب شهادة ، ففى الدنيا حصلت المعانى من الاجسام بواسطة حركاتها و استعداداتها ، و فى القيامة حصلت الاجرام من المعانى ، كالظلال من الاشخاص على منهج اللزوم لا بالحركة والاستعداد ، و سيظهر لك هذا المطلب عند تضاعيف ذكر نشأة الاخرة .

المشهد التاسع

فى ضعف ماقيل فى هذا الباب و دفع الحجج الخصوم

اعلم ان المشهور فى بيان استحالة التناسخ و بطلان النقل : ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفساً فاذا قارنته نفس منتقلة ، كانت لبدن واحد نفسان ، و البرهان والوجدان يكذبانه ، والمباحث ان يمنع

۱۷۴ــ نبأ ۴۰ ۱۷۵ــ اعراف ۵۳

الحاجة الى فيض جديد اذا انتقلت اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان، فصعدت الى رتبة الانسان ، فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفساً فمزاج الانسان اولى ، فله ان لايسلم هذه الاولويات فـي عالم الحركات والانتقالات[١٧٦] اذ كثيرا ما يتخلف الشيء عما هو اولى به لامر اتفاقى .

ثم له ان يقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعى النفس الاشرف: انها هى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية .

اقول : هذا منقوض بنفوس الفلكيات ، فان اجسادها شريفة فى الغاية، و لم ينتقل اليها من النبات و الحيوان نفس ، ثم انا نساعده فى هذا القول، لان المزاج الانسانى لا يحصل الا بعد المزاج الحيوانى ، و هو لا يحصل الا بعد المزاج النباتى والمعدنى ، وهلم الى درجة الطبيعة الجسمية والهيولى التى قبلها ، كما فى استحالات النطفة و استكمالاتها ، فان اراد بتجـاوز الدرجات النباتية و الحيوانية هذا المعنى ، فهو كذلك فى النفس الانسانية على ماسبق من طريقتنا ، كما اشير اليه بقوله تعالى : هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمعياً بصيرا[١٧٧] و قوله : و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئا[١٧٨] فان اريد بماذكره الانتقالات النفسانية فى مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها و تكامل الدرجات فيها ، فهو امر واقع بلاشبهة ، ولو سمى هذا تناسخاً فلا نزاع فى التسمية ، و ان اريد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فهو معلوم الفساد مما مر ، و هذا البحث والذى قبله ، و ان كانا على الالسنة[١٧٩] لكن الغرض التنبيه على كشف الحال و سير المقال .

و اما حجة اهل التناسخ ، فمنها : ان الجهال و الفجرة لو تجردوا عن الابدان و الاجرام و عن قوة مذكرة لقبائح افعالهم و جهالاتهم ، مدركة لملكاتهم وارائهم ، فتخلصوا الى عالم الملكوت و وجدوا الروح الاكبر والراحة العظيمة ، فاين الشقاوة والعذاب لهم ؟

والجواب بطريق عرشي : ان القوة الخيالية مجردة عن الابدان كما مر،

١٧٦ـ الاتفاق (ن م ل)
١٧٧ـ انسان ١ و ٢
١٧٨ـ مريم ٩
١٧٩ـ السنه (ن م ل)

فضلا عن الوهمية الذاكرة ، فهى مولمة لهم مذكرة لاقترافاتهم و سيئاتهم، ولهم ابدان اخروية حشروا اليها ، و يعذبوا فيها بانواع العذاب ، و تألموا بالام مناسبة لاعمالهم .

قال بعض علماء الشريعة : ان النفس اذا فارقت البدن ، تحل[١٨٠] معها القوة الوهمية بتوسط النطقية ، فيكون حينئذ مطالعة للمعانى المحسوسات، لان تجردها من هيات البدن عند المفارقة غير ممكن ، و هى عند الموت متخيلة شاعرة بالموت ، و بعد الموت متخيلة نفسها مقبورة ، و يتصور جميع ما كانت يعتقده حال الحياة ، و يحس بالثواب و العقاب فى القبر ، انتهى كلامه و هو مؤيد لما ذكرناه .

حجة اخرى لهم

ان الفسقة و الاشرار ربما اطلعت نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام اومرض او خلل ، بشىء من الامور الغيبية لاتصالهم بالملكوت، فاذا زال المانع البدنى بالموت و تجردوا من غير انتقال الى بدن اخر ، فازوا بالدرجات العالية، فلا يكون لهم شقاوة ، والاعتذار بان الهيئة الردية يمنعهم عن الوصول اليها، مدفوع بان الهيئات لم لم يمنعها مع الشواغل البدنى و منعها بدونه ؟

والجواب بما مر من اثبات دار اخرى جسمانية متوسطة بين العالم الاسفل و العالم الاعلى ، فيها نعيم السعداء و جحيم الاشقياء ، و عذاب الاخرة اكثر ايلاماً للفسقة و الاشرار ، و اشد غشياناً و استغراقاً لهم ، فكثرة الدواهى و شدة المصائب يمنعهم عن مطالعة الملكوت و الاتصال بهم .

حجة اخرى

قالوا : ليس للحيوان عضو الا و للحرارة سلطان عليه بالتحليل، فليس لاحدان يقول الفرس لايزال ينتقص فرسيته ، ثم ان للحيوانات عجائب افعال و حركات ذهنية ، فانظر الى النحل و مسدساته ، و العنكبوت و مثلثاته، و منسوجاته ، والقردة والببغاء[١٨١] ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم ، و غيرذلك من تكبر الاسد و سماع الابل و فراسة الفرس و وفاء الكلب و

١٨٠ــ كذا فى النسختين المخطوطتين و المطبوعة، والظاهر تحمل، اى تصحبها، و فى الاسفار: وحملت القوة الوهمية .

١٨١ــ طوطى

حيلة الغراب ، اهذه كلها بكيفية المزاج او بطبيعة جرمية لا يريب عاقل فى امتناع ذلك ؟ و كذا احتراز الغنم عن الذئب ، ان كان عن شخص جزئى منه يحفظ فى الخيال ، فلم يكن يحترز عما يخالفه فى المقدار و الشكل واللون، و اذ ليس ، فعن معنى كلى يستلزم نفساً مجردة لم يجز فى العناية الالهية اهمالها ، دون الارتقاء الى رتبة الانسان التى هى باب الملكوت ، و مفتاح خزائن الجنة ، الدخول الى السعادة العقلية عند المفارقة .

والجواب :ان لكل حيوان ملكا يلهمه و يوحيه و هاديا يهديه ، و قائداً يسوغه الى خصائص افاعيله العجيبة كما فى قوله : و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا[١٨٢] و بعض هذه الافاعيل غير مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية ، على انا لاننكر ان يكون لاعداد من الحيوان قريبة الدرجة الى اوائل رتبة الانسان ، حشر الى بعض البرازخ السفلية الاخروية .

تذنيب

اعلم ان الكلام فى مباحث هذا المقام طويل ، و ذكر تفاصيل مذاهب التناسخية و حجج كل فريق منهم ، و مناقضة كل رأى من ارائهم يؤدى الى اطناب ، فطوينا عنها كشحاً ، اقتصاراً على ما يكفى لطالب الاستبصار و صرفا للاوقات فيما هو الاهم والاحرى لسالكى عالم الانوار .

ثم اسخف الفلاسفة رأيا فى التناسخ ، و اقلهم تحصيلا و ابعدهم تحريفا عن طريق الحق ، طائفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شىء من النفوس عن الابدان لانها جرمية السنخ مترددة فى اجساد الحيوانات ، فيقال لهم : ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة ، فمع مصادمته للبرهان القائم على تجرد النفوس الانسية ينا فى مذهبهم ، لامتناع انتقال الصور و الاعراض من محل الى اخر ، و ان كانت كلها او الانسية منها مجردة الذوات ، فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله و غايته ، و كمال الانسان انما يحصل له فى النشأة الثانية، سواء كان سعيداً او شقيا ، اما الذين سعدوا ففى الجنة ، و اما الذين شقوا ففى النار ، و سيأتى زيادة تبصرة .

١٨٢ــ نحل ٦٨

المفتاح السادس عشر

فى‌الاشارة الى ملكوت السماء، لانه من منازل سفر الانسان الى المقام الاسنى، و اثبات النفوس الفلكية و عقولها المفارقة، و فيه مقدمة و لمعات:

المقدمة

ان الابعاد والاجرام ينحصر عند الحكماء ذوى الانظار فى قسمين: قسم مركب و قسم بسيط، و يعنون بالمركب كل جسم قوام وجوده و تحصل نوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع، مثل الحيوان‌والنبات، و يعنون بالبسيط ما وجوده و نوعيته ليس كذلك، فلاينحل فى‌الوهم ولا فى العقل الى اجسام، مثل الماء والارض المحضة و غير ذلك، و اما الحجارة و ما اشبهها فان الحس يتوهم انها متشابهة الاجزاء و ليست كذلك، فان الامتحان بالنار يعرف انها منحلة الى جوهرين جسميتين، ثم الاجسام‌البسيطة عندهم مركبة من جوهر يسمى مادة و فى لغتهم هيولى، و من متمم لهذا الجوهر بالفعل من جوهر يسمى صورة، و اذا اجتمعتا حصل منهما الجسم المهيا لقبول الاعراض الجسمانية، سواءكانت فلكية او عنصرية، ونظرهم فى الاجسام مقصور على هذه الاجسام الدنياوية، لعدم عثورهم على اجسام الاخرة.

والتحقيق: ان كلها بسيطة لاتركيب فيها اصلا، لامن المادة والصورة، ولا من الاجسام المتخالفة الطبايع، لان كلا منهما صورة محضة بلامادة، فكل واحد من حيوانها او اشجارها و يواقيتها و احجارها و اراضيها و مياهها

اجسام بسيطة صورية ، لاتركيب فيها ولا قوة ولا استعداد لها ولا انفعال، لانها بمنزلة عكوس فى المرايا الصيقلية راها اهل الاخرة ، رؤية اصدق من رؤية اهل الدنيا لهذه الاجسام البسيطة و المركبة ، و اشكالها و احوالها، واشبه الاجسام باجسام الاخرة من هذه الاجسام البسيطة هى السماوية ، سيما ما هو فوق الجميع ، و نحن بصدد النظر فى جواهرها و الكشف عن بعض احوالها ، لان معرفتها تعين على معرفة‌الله و كيفية عنايته بالاشياء ، و قد جعلها وسياة لارزاق الخلايق ، كما قال : و فى السماء رزقكم و ما توعدون[١] و كيفية صدور هذه المتجددات و المتغيرات عنه تعالى مع احديته و امتناع تغيره بوجه بواسطتها ، و على العلم بانها فى دوام حركاتها و اشواقها و انتقالاتها و دؤبها فى طلوعها و غروبها و ارتفاعها و انخفاضها بلا فتور ولا لغوب ولا اعياء ، يتقربون اليه و يزلفون لديه ، و يطلبون ما عنده ، ولان الله سبحانه قد اثنى على المتفكرين فى خلق السموات والارض ، و الناظرين الى ملكوتها ، فقال : الذين .... و يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا[٢] و قال : اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض[٣] و غير ذلك من الايات ، و بها يعلم ايضاً كيفية نشو الاخرة من الدنيا ، الذى هو من اعظم المقاصد واهم المطالب .

اللمعة الاولى

فى ان جرم السماء وما فيها اشرف من‌سائر الاجسام الطبيعية

لما كان كل جسم طبيعى له حركة ذاتية نحو شيء يخصه دون غيره و ذلك لما تقرر و تكثر ذكره من كون جميع الموجودات ماسوى الاول مفتقرة اليه ناقصة فى ذاتها ، و كل ناقص مركوز بحسب ما اودع الله فى جبلته طلب الكمال الذى يخصه و يليق به ، عناية من‌الله و رحمة بخلقه ، و كمال الجسم بما هو جسم لايكون الا فى تحيزه[٤] بحيزه ، و تكونه فى مكانه و فى كمه و شكله و وضعه و كيفه و ما يجرى مجرى هذه الامور ، فكل جسم‌له

١ــ ذاريات ٢٢ ٢ــ آل عمران ١٩١
٣ــ اعراف ١٨٥ ٤ــ بتحيزه (ن م)

كمال ذاتى لايتصور وجوده بدونه، و له كمال ثان يطلبه و يتحرك[٥] نحوه من هذه الابواب المذكورة ، وادناها الاضافة الى مكان خاص دون سائر الامكنة ، لامتناع تجرده عن الجميع و تكونه فى الجميع ، فكل جسم له فى جوهره و ذاته مبدأ حركة ذاتية نحو مكان فارقه عند المفارقة ، و سكون ذاتى فيه عند المصادفة ، و هذا المبدأ يسمى عند طوائف الفلاسفة بالطبيعة، فكل جسم له طبيعة ، و لهذا يقال : له جسم طبيعى ، و عرفوها بانه مبدأ اول للحركة والسكون فى الشىء الذى هو فيه اولا و بالذات لا بطريق العرض، و هذا تعريف جنس الطبيعة المشتركة فيها الاجسام بما هى اجسام .

و اما الطبايع الخاصة فقد وجد فيها صفات ذاتية زايدة على ماذكر ، و لفضيلة بعضها يصدر منها اثار شريفة من غير هذه الامور ، لان طبيعة كل جسم عندنا امر واحد يصدر عنه جميع اثاره و لوازمه ، سواء كان من باب الحركات و الاستحالات او غيرها ، و ان لم يقع عليه اسم الطبيعة الا من جهة صدور الحركات عنه ، و بالجملة لايخلو جسم من الاجسام من مبدأ حركه و سكون فيه هو المسمى بالطبيعة ، و هو عين الصورة المنوعة له ، والاجسام الطبيعية التى هذه صفتها ، هى منحصرة فى الاجرام السماوية ، و الاسطقسات الاربعة التى هى النار والهواء والماء والارض ، والمركبة من هذه الاربعة الاسطقسية ، و كانت لكل من هذه الاربعة حركة ذاتيه اذا كان خارجاً عن مكانه الخاص به نحو الشىء الملائم له ، و هو المكان الذى فيه كليته وله سكون و اطمينان عنده اذا حصل فيه ، فله اذاً طبيعة تخصه هى مبدأ حركته و سكونه ، و كذا حكم المركبات بحسب المكان للجزء الغالب ، اذا التركيب لا يخرج الشىء عن امكنة اقتضته طبايع الاجزاء ، بل توجب تصالحها على حد متوسط يوافقها فى الجملة ، والاجرام العلوية اذ هى اجسام طبيعية ، فلها حركة ذاتية ، لما علمت ان الممكن سيما الجسم لايخلو عن قصور و نقص، والعناية افادت لكل منها ما يجبره على طلب الكمال و تحركه نحو التمام، فلها اذن طبيعة هى مبدأ حركتها ، لكن حركتها ليست نحو المكان لوقوعها فيه دائما ، ولامنه اذ لا يدفعها دافع ، ولا يخرجها عن مكانها الاولى بها

٥ــ يتحرى (ن م ل)

مخرج ، فلابد ان يكون حركتها ضرباً اخر من الحركة .

ثم انه لما كانت طبيعة كل من العناصر مخالفة لطبيعة اخر ، من قبل ان حركته مخالفة لحركة الاخر، اذ لايتحرك حيث يتحرك الاخر، فلا يسكن حيث يسكن الاخر ، و اختلاف الاثار دليل اختلاف المؤثرات ، و حركة الاجرام العلوية مخالفة لحركة العنصريات ، فطبيعتها مخالفة لطبايع هذه الاجرام السفلية ، فاذا كانت هذه اربعة ، فتلك خامسته ، والنار خفيفة على الاطلاق ، والارض ثقيلة على الاطلاق ، لان حركة تلك من المركز ، و هذه الى المركز، والهواء خفيفة بالقياس، والماء ثقيل بالقياس، فلكل منها حصة من الخفة و حصة من الثقل ، كالماء الفاتر الذى له نصيب من الحرارة و البرودة جميعاً ، والاجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ولاحارة ولا باردة ، لانها خارجة عن جنس هذه الامور ، اذ لايتحرك من المركز ولا اليه ، بل يتحرك عليه ، والحركة من المركز والى المركز مستقيمة ، والحركة عليه مستديرة، فالحركة فى هذه الاجسام توجد على ضربين: المستقيمة والمستديرة، و المستديرة اشرف من المستقيمة ، لانها يحتمل الدوام ، و هذه واجبة الانقطاع ، والاشبه بالسرمدى الدائم افضل من المنقضى المنصرم ، و اذا كان كذلك فالطبيعة التى هى مبدأ المستديرة اشرف من الطبيعة التى هى مبدأ المستقيمة ، والجسم المتحرك بها افضل من الجسم المتحرك بهذه ، و اذا كان الامر كذلك فالاجرام السماوية و طبايعها افضل من الاجرام العنصرية و طبايعها ، والطبيعة هى الصورة بعينها كما علمت، واشرف الصور لاشرف الموضوعات، فقد صارت الاجرام العلوية اشرف من الاجسام العنصرية، طبيعة و صورة و موضوعاً و حركة .

اللمعة الثانية

فى ان السماء حيوان مطيع لله فى حركتها المستديرة

فنقول : بعد ما قررنا ان الجسم المتنفس الحى افضل من الجسم الغير المتنفس الميت ، كما يحكم عليه كل احد بحسب اول فطرته ، وقد وجدنا فى العنصريات المركبة متنفساً و غير متنفس ، و تبين فيما ذكر: ان الاجرام

العلوية افضل العنصريات ، فهى اذا متنفسة ذوحياة ، والا لكان بعض ما هو دون الشيء فى الفضل افضل منه و هذا محال ، و اذا كان متنفسة ، فطبيعتها التى هى مبدأ حركتها انما هى نفسها ، لان طبيعة كل متنفس بما هو متنفس نفسه ، و الحى انما هو جسم ذو نفس ، فالاجرام الاثيرية كلها حية لاميت فيها لما ستعلم ، و مما يوضح ما ذكرنا من كون الاجرام العلوية كلها حية، ان المانع من قبول الفيض الافضل الذى يكون فى الاجسام هو التضاد و التفاسد فى البسائط ، والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال ، الاترى ان الاجسام البسيطة المتضادة اذا امتزجت ازدادت فى قبول الفيض الربانى ، حتى اذا امعنت فى الخروج عن التضاد و توسطت الى حاق الاعتدال استعدت لقبول الذات الفيض ، اى الجوهر الحى ، و هو الروح النطقى ، فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق ، يترشح من حركاتها و اشواقها البركات و الخيرات على مادونها ، و معلوم ان التأثير الالهى و الفيض الربانى يظهر اولا فى العرش الاعظم الذى بمنزلة قلب العالم ، وقد ورد : ان القلب عرش الله ، و يبدأ الفيض من الجرم الاقصى ، فيمر بالافلاك و بتوسطها يصل الى الاجسام الارضية ، على ما اوضحته افاضل الفلاسفة ، ولو لم يكن فى عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجرميات ، لما جرى على لسان اكثر المليين والامم : ان الله على السماء ، ولم ترفع اليها الايدى فى الدعاء ، و لما ورد قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى[٦] .

و اما الاجرام الاسطقسية الكائنة الفاسدة التى هى تحت السماء الدنيا، فلم تصلح لبعدها عن الصفاء والضياء ، و تضادها فى الصور والكيفيات ، الا ظل ذلك الفيض ، و هى الطبيعة السايلة المستحيلة المتجددة المنفعلة على الدوام لاتستقر على وجودها ابداً ، ثم تخلصت و بعدت من التضاد بالتركيب قبلت زيادة من الفيض ، حتى ينتهى الى باب العالم الارضى الذى كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء ، و هو الانسان ، و اذا بلغ الى درجة العقل و المعقول اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم ، كاتصال الفلك

٦ــ طه ٥

بالملك، فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة كما سنبينه من مأخذها بوجه برهانى

اللمعة الثالثة

فى ان اى النفس يخص الاجرام الفلكية، و اى حيوة يليق بها، و هل كلها ذوات انفس ام الكواكب وحدها دون الاجرام[٧] و بالعكس، و على اى وجه تحركها نفسها الحركة الجسمانية التى هى الدوران، وكان الاليق بها بحسب جوهر نفسها انما هو العقل والتميز العلمى

فنقول : لما وجدنا كل ذى طبيعة يشتاق نحو شىء متحرك ، هو اليق الاشياء بان يتشبه به ، و عند حصوله عنده تقف حركته ، و هذا بمنزلة الماء ، فانه يتحرك نحو المكان الموافق له فى بقاء صورته ، وهو مابين الهواء الذى يوافقه برطوبته ، والارض التى يوافقه ببرودتها ، و كذلك فى باقى الاسطقسات ، والحيوان ايضاً فانه يشتاق بحسب جسمه الى الشىء الذى موافق[٨] لجسمه فى بقائه ، و بحسب نفسه الى ما يتصرف به[٩] نحو المطالب النفسية فلنذكر غايات القوة الشوقية التى تتشوق بها نفس الحيوان ، و يطلبه ويحرك بدنه نحو المطلوب .

فنقول : ان الجسم الحى اما ان يتشوق نحو الانتقام والاقدام على الغير، لانتزاع ما فى يده بالقوة الغضبية ، و اما ان يتشوق نحو الشهوات و اللذات بالقوة الشهوية ، و اما ان يتشوق نحو الفضائل بالقوة العقلية ، ثم ان الشهوة والغضب مقرونان بالحيوان الناقص ، لحاجات بدنه و عدم كفاية شخصه فى بقاء وجوده ، لتطرق الاستحالة والفساد اليه ، دون انضمام ما هو خارج عنه اليه ، فيحتاج الى جذب و دفع بشهوة و انتقام ، والاجرام العلوية غنية عن هذه الاشياء لبعد جوهرها عن الاستحالة والتغير والنقص والفاقة الى ما هو خارج عنها ، حتى يحتاج الى تناول ما يخلف المتحلل من ابدانها ، والانتقام من عدو يضادها و يعارضها .

٧ـ اكرام (ن م ل)
٨ـ الموافق (ن م ل)
٩ـ فيه (ن ل)

فاذا كان الامر كذلك ، فنفوسها يجب ان يكون هى التى يتشوق نحو الفضائل ، والفضائل ايضاً اصولها منحصرة فى‌الثلاثة :كالشجاعة والعفة والحكمة ، فوجب ان يكون الفضيلة التى يتشوقها النفوس السماوية اعلى هذه الفضائل مرتبة و اجلها درجة ، و هى الحكمة ، اذالاوليين لايتصوران فيها ، اذ لاشهوة لها ولا غضب ، والحكمة هى التشبه بافضل الموجودات ، و هى الغاية فى‌الشرف والكمال ، لاجل قصد الانسان ايضاً ، الذى هو افضل الحيوانات فى هذا العالم ، عالم الكون والفساد ، فقصدت نفوس تلك‌الاجرام نحو هذا المعنى ، اما على الحقيقة و اما على التخيل والتمثيل ، والاشخاص العلوية لما كان جواهرها جواهر بعيدة عن الاختلاف والتركيب من‌الاجسام المتنافرة والكيفيات المتضادة ، فابدانها مشايعة لنفوسها غاية المشايعة فى حركاتها و قرباتها من مبدعها من بين سائر الاجسام ، والقريب من الشیء قادر على التشبه به حسب ما امكن له ، فصارت نفوسها يتقرب بالاول ، و يتشبه به بحسب الكمال يليق بها فى دوام الحركات الدورية ، و يقصد بقوتها المتخيلة حكاية ما يحتمل نيله بحسب تلك القوة ، و بقوتها الحساسة ايضاً ما من شأنها ان يناله .

فيكون السماء بكليتها منخرطة فى‌سلك‌عبودية المعشوق الاول، اذليس للسماء والسماوى قوة تخالف طبيعتها طبيعة قوة اخرى ، فكل ما قصدتها نفس السماء قصدتها بكليتها و بجميع قواها ، فالنفس التى هى صورة الفلك تحرك جرم الفلك بالارادة العقلية والشوق التخيلى والقصد الجسمانى ، تشبهاً بالخير الاقصى والمبدأ الاعلى ، و تقربا اليه و عبودية له ، والمحرك الاول والعلة الاولى يحركها ، لابان يتغير ذاته او يتجدد سانح ، بل كما يحرك المعشوق محبه والخير المحض طالبه .

فاما انها كلها ذوات انفس ، فتبين بما ذكرناه و بان ، كلها متفقة فى انها طبيعة خامسة بعيدة عن الاستحالة ، مستغنية عن‌الشهوة والغضب ، ليكون حركاتهاغيرعقلية، ودارها دارمصونة عن‌الخراب والانهدام[10] ليفتقر تعميرها الى لحوق الالات والاجرام ، و بيتها معمور بطاعات الملائكة والمسبحين ،

١٠ــ دارها مصونة و الخراب عن الانهدام (ن ل) دارها الخراب مصونة عن الانهدام (ن م)

محفوظ عن شرور الشياطين ، كما قال تعالى : و حفظناها من كل شيطان رجيم[۱۱] .

و اما كم عدد كراتها و حركاتها و محركاتها العقلية والنفسية ، فالرجوع فى معرفة ذلك الى علم الهيئة و علم الهندسة ، و يحكم عليها بحسب ما حكمت به الارصاد الصحيحة ، و اما كم ازمنة بقائها و موعد انتقالها عن هذه النشأة الى نشأة الاخرة ، عند انفطار السماء و انشقاقها ، وانطماس نجومها و تساقط كواكبها ، و انكساف انوارها ، فالعلم به عندالله و عند من حشر اليه ، كما قال تعالى مخاطبا لحبيبه : يسألونك عن الساعة ايان مرساها ، قل انما علمها عند ربى ، لايجليها لوقتها الا هو ، ثقلت فى السموات والارض لاتأتيكم الا بغتة ، يسألونك كانك حفى عنها ، قل علمها عندالله ولكن اكثرالناس لايعلمون[۱۲] و قال : يسألك الناس عن الساعة، قل علمها عندالله و ما يدريك لعل الساعة تكون قريباً[۱۳] و قال : يسألونك عن الساعة ايان مرساها ، فيم انت من ذكراها الى ربك منتهيها[۱۴] فمن كان بعد فى الدنيا و لم يحشر الى الله ، فلا يمكن له العلم بحقيقة الساعة ، نعم من تيقن و تحقق له ان العالم بجميع اجزائه و افراده كالسموات والارضين و ما بينهما لم يكن فى زمان ثم كان بعدية زمانية لاذاتية فقط، فهو عالم بان الجميع مما سيعدم و يبطل و يخرب و ينتقل الامر بعد عدمها الى عالم اخر هو عالم الحساب والجزاء ، كما سنشير اليه ان شاء الله .

اللمعة الرابعة

فى ان لكل من السموات ارادة كلية، مبدءها الامر العقلى وارادة جزئية، مبدءها الامر الخيالى، واثبات تعدد المحركات العقلية التى هى الملائكة العلوية، والاشارة الى مايرد على الفلاسفة مما تصوروه من كيفية هذه التشبه بالخير الاقصى، المشهور من اقوال الحكماء فى غاية الحركة فى الاجرام العلوية.

ان مقصود الافلاك و ما فيها ليس امراً ثابتا لها ، والافما طلبته لاستحالة

۱۱ــ حجر ۱۷
۱۲ــ اعراف ۱۸۷
۱۳ــ احزاب ۶۳
۱۴ــ نازعات ۴۲ــ ۴۴

طلب الحاصل ، ولا مطلوباً جزئيا دفعى الحصول ، والا فوقفت ان نالت، و قنطت ان لم يكن ممكن الحصول ، والحركة دائمة ، فلها فى حركاتها غاية هى مطلوب كلى ، فلزمتها ارادة كلية توجبها علم كلى دال على جوهر عقلى فيها ، ثم الحركة المنبعثة من ارادة كلية ، لابد و ان يقترن لقاصدها ارادة جزئية تباشر جزئيات تلك الحركة ، اذ وجودها يمتنع دون خصوصيات اجزائها المادية ، فمقصود تلك الارادة الجزئية يجب ان يكون من جزئيات تلك الغاية الكلية ، فمقصود الافلاك اما امر حيوانى من جلب نفع بالشهوة او دفع ضر بالغضب ، و شيء من هذين غير متصور فيما لا امتزاج له من متضادات ، ولا التيام فيه ولا تركيب من متخالفات ، ولا مزاحم لمكانه ولا مخالف لكيفيته ، فمقصودها خارج من اعراض[١٥] الحيوانات المركبة الأبدان من متخالفة الاركان ، كالجذب والدفع والشهوة والانتقام ، و ليس ايضاً لها غرض مظنون كطلب مدح او ثناء اوصيت لدوام حركاتها ، و وجوبها بايجاب محركاتها ، ولاستيجابها لغاياتها ، والمظنون ليس كذلك ، ولا ايضاً لاجل نفع يصل الى السافل او شفقة عليه ، الا على سبيل التبعية رشحاً للخيرات ، لان السافل دون درجة من ان يقصده العالى ، اذ المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد ، ولا يعود الى الاشرف من الاخس شيء كمالى او نفع .

فحركتها لمقصود اشرف من نفوسها من امر عقلى ، اما لينال ذاته او لتشبه بصفة له دفعياً ، فلزم مالزم من ما سبق من الوقفة، او لينال تشبه تجددى به و هو المتعين ، فالمتشبه به يجب ان يكون جوهرا كاملا عقليا متعدداً حسب تعدد الكرات ، والا لما اختلفت الحركات ، فاختلفت المبادى والمعشوقات ، و تعددت حسب تعدد الاجرام المتحركات و نفوسها العاشقة ، و ان كان للكل معشوق واحد هو المحرك الاول ، والخير الاقصى الذى يقصده الكل وينحو نحوه ويتشبه به، لاشتراكها فى دورية الحركات واتفاقها فى الطبيعة الخامسة البريئة عن نقائص العنصريات ، فكل من القويات السماوية معشوق مختص يتوسل به الى التشبه بالاول تعالى .

١٥ــ كذافى جميع النسخ والظاهر اغراض

هذه صورة ما ذكروه ، و فيه امور صحيحة ، الا ان ما حكموا به في كيفية هذا التشبه بانه : قد حصل بمجرد تبدل الاوضاع والاحوال النسبية واستبقائها نوعا بالحركة فى مقولة الوضع ، حتى صرحوا بان هذه الحركة الوضعية لها هى بعينها ، كأنها نفس الكمال الذى وقع به التشبه لها بالكامل الحقيقى ، شيء لايسمن ولايغنى من جوع ، فان مجرد الوضع و هو من الاعراض النسبية التى هى اضعف الاعراض و اخسها مرتبة ، كيف يكون كمالا او يحصل به كمال حتى يتشبه به بكمال الجواهر العقلية ، و انى يكون مثل هذا الامر الذى هو اسهل عرض وايسر غرض سبباً لحصول ابتهاج واهتزاز فى هذا العلويات ، على ان الحركة دائما انما تكون وسيلة لاجل شيء اخر ، ولاتكون هى بما هى حركة امراً منظوراً اليه بالقصد الاول ، و هذا ما يحكم به الفطرة السليمة ، ولاريب لاحد فى ان العاقل لايتردد فى بيته لمجرد اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل ، و ايضاً ما من ناقص الا وفوقه مراتب من الكمال ، و بينه و بين الخير الاقصى والمحبوب الاول والمطلوب من كل الوجوه درجات جوهرية لايعد ولا يحصى متفاوتة فى الشدة ، بل درجات غير متناهية بالقوة والشدة لا بالفعل والعدة ، لامتناع تحقق الغير المتناهى محصوراً بين حاصرين ، فاذا كان للفلك جوهر ملكى ادراكى متصور لما فوقه ، فكيف اقصر نظره و حصر مطلوبه فى اكتساب اخس الامور وادونها ، و جعله وجهة قصده و قبلة توجهه و منشأ كماله و مبدأ ابتهاجه و اقباله ، و ليس لاحدان يقول لعل ناقصاً يمتنع عليه تحصيل ما هو اشرف من ذاته من الكمالات الجوهرية ، لانا نقول لوامتنع ذلك لما كان مرتكزاً فى جبلته و جبلة كل موجود شوق الى ما هو اعلى و اشرف منه ، و قد بين فى الحكمة ان للطبايع غايات ، و ان ما هو مجبول عليه كل شيء لايكون عبثاً و باطلا ، كما قال تعالى : افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لاترجعون[١٦] .

فعلم ان مقصود الجواهر الفلكية فى حركاتها بحسب الارادة الكلية امر عقلى ، و بحسب ارادة الجزئية المتجددة صور متجددة جوهرية ، فالفلك يتصور كل ان بصورة اخرى ، و يتشوق كل لحظة بشوق اخر ، فيتوارد

١٦ــ مؤمنون ١١٥

عليه الاشواق النفسانية شوقا بعد شوق ، و يتجدد عليه الصور الطبيعية صورة بعدصورة، فلها ارادة عقلية ثابتة لصورة عقلية ثابتة، ولهااشواق جزئيةمتجددة على نعت الاتصال لصورخيالية متجددة ،كذلك يتبعها صور طبيعية متجددة مستحيلةعلى نعت الاتصال والاستمرار، وبهذاالاتصال يمتازعن الصورالعنصرية، فالفلكيات حالها كحال العنصريات فى قبولها الكون والفساد و الحدوث الزمانى ، الا ان هذه الاحوال فى السماويات متشابهة متصلة على سنة واحدة، و فى الارضيات لغاية بعدها عن عالم الوحدة الالهية ، متخالفة متفاصلة على انحاء متبددة[17] و هذه المسألة من غوامض العلوم ، وقد غفل عنها جمهور الحكماء ، و بها يعرف حدوث جملة العالم حدوثاً زمانيا كما سيجىء* .

استشهاد

ان من الشواهد على هذا المطلب : ان معلم الفلاسفة قد صرح فى تعليمه اياهم : ان ما هو ولم هو فى المفارقات المحضة امر واحد ، و فيما دونها متعدد ، و يستفاد من كلامه ان طبيعة الفلك والكواكب وكذا نفوسها يجب ان يكون ما هو فيها مغايراً عن لم هو ، ولم هو يجب ان يكون اشرف من ما هو فيها ، لان لم هو غاية الشىء ، و ما هو حقيقته ، و غاية الشىء اشرف من حقيقته، وحقيقة الفلك امر جوهرى، فغايته ايضا يجب ان يكون جوهراً افضل من جوهر اصل الفلك ، و يمتنع ان يكون عرضا من الاعراض، والا لكان شىء من الاعراض اشرف من الجوهر، و بطلانه ضرورى ثابت .

ثم ان التشبه الذى قالوا انه غاية الفلك فى هذا الشوق الطلبى المتجدد، ليس المراد منه هذا المعنى المصدرى الاضافى ، اذ لا وجود له فى الاعيان ، لانه اعتبار محض يعتبره الذهن ، بل المراد منه امر يصير به جوهر الفلك شبيهاً بالجوهر العقلى بحسب ما يمكن فى حقه ، فوجب ان لايكون من الامور النسبية ، لان التشبه بالمعنى الاول ، اى المتشبهية يليق بان يكون غاية للامور النسبية ، والتشبه بهذا المعنى ، اى ما يصير به الفلك شبيها بالجوهر

١٧ــ اى متفرقة

* بل كما مر فى المفتاح الثانى عشر ، فراجع .

العقلی الکامل من کل وجه یلیق به ، و فی[١٨] ان یکون غاية للامر الصوری الجوهری ، فلابد ان یکون مطلوب جرم الفلك امراً جوهرياً حسياً ، و مطلوب نفس الفلك بحسب قوة خيالية صور خيالية ، و مطلوبها بحسب قوتها العقلية جوهراً عقليا کاملا بالفعل من کل وجه ، لکونه احد مجاوری الحضرة الالهية .

فاذا تقرر هذا المقام ، انکشف لذوی ثواقب الافهام ، ان للفلك فی کل شوق و حرکة کمالا اخر صوريا ، وله بحسب کل کمال جوهری صوری انبعاث شوق و حرکة اخری ، فيکون له فی کل ان من الانات وصول الى المفارق المحض و رجوع الى العالم الاعلى ، و کذلك يفيض من ذلك‌العالم فی کل ان على مادته صورة جوهرية اخری ، فهکذا يتتالی الاشراقات من قبل‌الله والافاضات ، و يتوالی الاتصالات و يتصاعد الکلمات الطيبات على الاتصال ، الى ان يرث‌الله الارض و من عليها ، والسماء و من فيها ، ففی کل ان للفلك بعث و خلق جديد ، وله فی جميع الدهر حدوث واحد من‌الله وحشر واحد اليه وحدة جمعية ، و هکذا حکم‌الارض والجبال و غيرها ، کما قال سبحانه : ما خلقکم ولابعثکم الاکنفس واحدة[١٩] و قال : و اليه يرجع الامر کله[٢٠] .

فقد ثبت و تحقق بهذا البرهان عند ذوی البصاير حدوث جميع‌العالم و جميع ما فی السموات و ما فی الارض و زوالها ، لانها تدريجية الوجود متبدلة الکون فی کل ان ، و انها فی کل لحظة لفی خلق جديد، کما فی قوله تعالى : و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مرالسحاب[٢١] فاعلم ذلك ، ان فی‌هذا لبلاغاً لقوم عابدين[٢٢] .

اللمعة الخامسة

فی ان ذات الفلك جوهر واحد ذو درجات متفاوتة

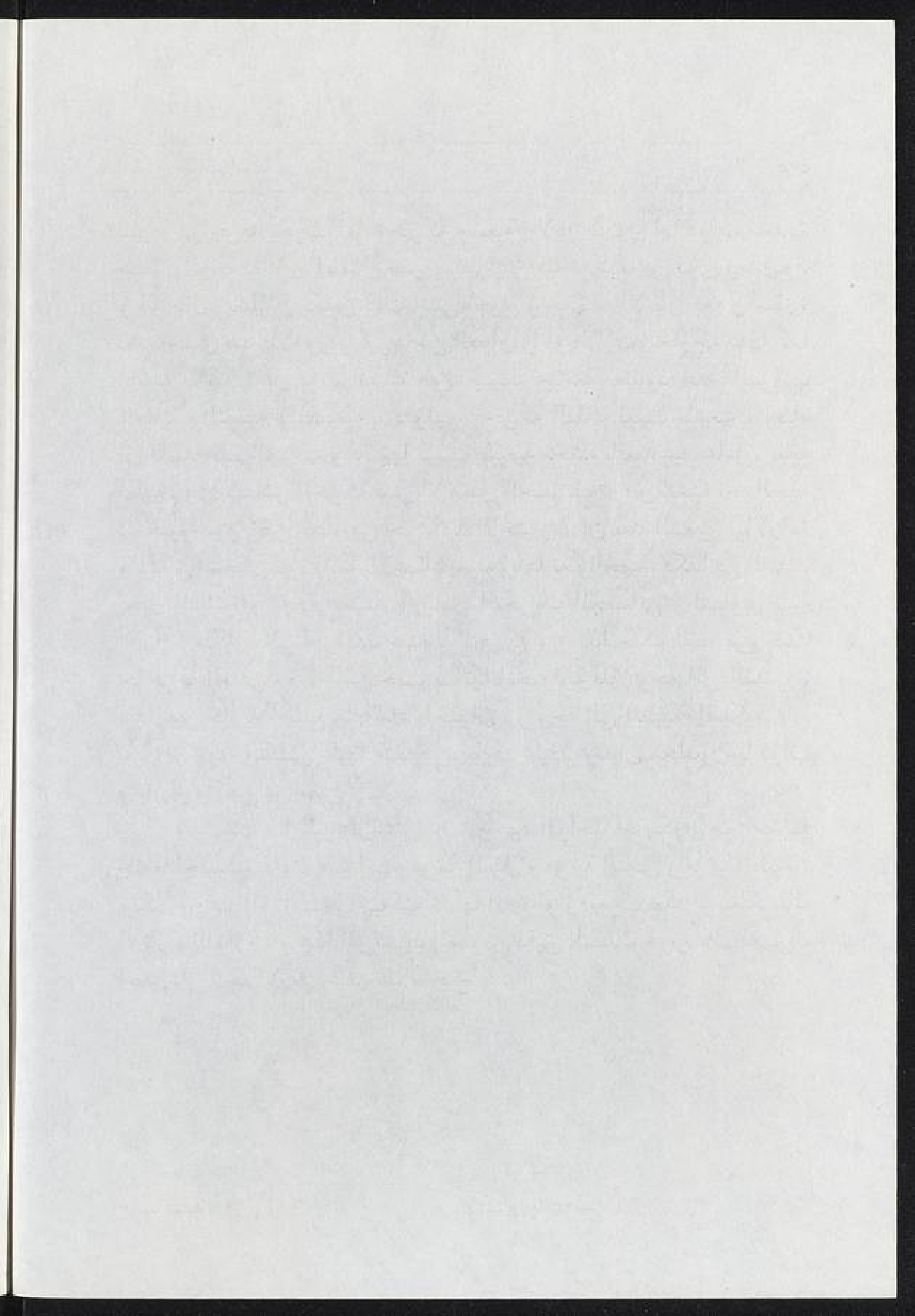
اعلم ان للفلك عقلا يدرك الکليات ، و نفساً يتخيل الجزئيات ، وطبيعة

١٨ـ وان (ن ل)
١٩ـ لقمان ٢٨
٢٠ـ هود ١٢٣
٢١ـ نمل ٨٨
٢٢ـ انبياء ١٠٦

سارية فى جرمه يحرك المادة حركة وضعية ، لابان تكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود، لان الفلك شخص بسيط ليس فيه تركيب من قوى وطبايع ، و استحال ايضاً ان يكون ذات الشىء فوق واحدة ، ولا بان يكون صورة ذاته احدى هذه الامور و غيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها كما زعمته طايفة ، بل ذات الفلك هوية بسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية ، فقولهم : حركة الفلك ليست طبيعته ، معناه ان قاصد هذه الحركة و داعيها ليست طبيعية محضة ناقصة غير شاعرة بغاية فعلها ، والا فمباشر الحركة ليس الا مميل الجسم بقوته ، و منحيه نحوالجهة المطلوبة ، و نحن نجد فى حركاتنا الاختيارية ان بعد الشعور والارادة والشوق التخيلى قوة قائمة بالاعضاء مميلة اياها نحوالجهة ، فكذا فى الفلك، فعقل الفلك من جهة عقليته لا يباشر التحريك الجسمانى ، لتساوى نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة ، وكذا حكم نفسه من حيث جوهرها العقلى ، و اما من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى القدس ، فيها عين جارية[٢٣] ينبع منها ماء الحيوان ، و وجه الى الطبيعة الفلكية على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق و كأس من معين[٢٤] .

وقد ثبت منا البرهان على ان الوجود الواحد قد يكون مع أحديته جامعا لحدود متفاوتة المراتب ، مرتبة العقل و مرتبة النفس و مرتبةالطبيعة، ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة، لها اثار ولوازم يعرف تعددها بتعدد تلك الاثار واللوازم ، و هذا امر شديد الغموض دقيق المسلك غوره ، لم اعرف احد اعلى وجه الارض عنده علم صحيح به .

٢٣ــ غاشيه ١٢ ٢٤ــ واقعه ١٥ ــ ١٨



المفتاح السابع عشر

فی علم المعاد و تحقیق حشر النفوس ، و کیفیة رجوعها الی الله تعالی،

و فیه اشراقات :

الاشراق الاول

فی تذکر القول فی ترتیب مایحدث فی الانسان، حتی یعود من انقص المراتب الی اعلاها بعد ما نزل منه، فیکون کالدائرة، فانها یبتدیء من اول و ینتهی اخرها الی اولها

ان اول ما یحدث من فیض العالم الاعلی فی الانسان بعد القوة الهیولانیة هی القوة التی یتحفظ بها صورة جسمیته و ترکیب بنیته ، ثم القوة التی یتغذی بها و ینمو ، ثم التی بها یدرک الملموس من اوائل الکیفیات ، کالحرارة والبرودة و اشباههما ، ثم التی بها یحس الطعوم ، ثم التی یشعر بالروائح ، و بعد اللامسة و الذائقة والشامة فاضت علیه قوة السمع والبصر، وهما اشرف الحواس ، اذ یدرک بهما اموراً بعیدة المسافة عن الة الادراک ، یحدث معها القوة النزوعیة الی ما یحسه ، فیشتاقه او یکرهه ، ثم یحدث بعد ذلک قوة اخری تدرک المحسوسات الغائبة ، و یجتمع عندها امثلة الاشیاء مفارقة عن موادها ، و یحفظ بها ما ارتسمت عن مشاهدة الحواس بعد غیبته عنها ، ثم قوة اخری متصرفة فیها بالتفصیل والترکیب ، ولها قوة الوهم والذکر والاسترجاع ، و یقال لها المتخیلة ، و بها یستوفی درجات الحیوانیة ، و اعلی مراتبها ما یصدر عنه الفکر والرویة ، فهذه

هى القوى النفسانية .

فالغاذية شبه المادة للقوة الحساسة ، و هى شبه المادة للقوة المتخيلة، وهى كالهيولى للقوة الناطقة .

و اما النزوعية فانها فى الوجود تابعة للحاسة الرئيسة ، والمتخيلة والناطقة على حسب مراتبها ، فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه ، وهرب عما يخالفه ، الا ان هذا الطلب يسمى فى الحساس والمتخيل والناطق المروى شوقا و ارادة ، و فى ما تحتها ميلا طبيعياً ، و فيما فوقها عناية .

فبالناطقة تم كمال العالم الحسى والمثالى ، فيجتمع عندالحاسة الرئيسة للخمس صور المحسوسات عند حضورها ، و عندالمتخيلة مثل المحسوسات حال غيبتها، بل حال غيبة النفس عن هذا الحال من هذه الحيثية، و يبقى بعد ذلك ان يرتسم فى القوة الناطقة التى هى كالهيولى العقلية صور المعقولات ، و هى عقول بالفعل و معقولات بالفعل ، لانها الاشياء البريئة من المادة و علائقها من كل الوجوه ، و اما المعقولات التى هى ليست بجواهرها معقولة بالفعل ، فليس وجودها وجوداً عقلياً بل حسياً او مثالياً ، ان لها ارتباطا بالموجودات العقلية والمعانى الصورية كالحجارة والنبات و ما يحمله مادة او جسم ، فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل ، بل هى اثار المعقولات و ظلالها و اشباحها .

و اول ما يحدث من العقل الانسانى بالطبع فهو كهيئة فى مادة نفسانية، هى فى ذاتها صورة لما دونها ، ولا يمكن ان يكون مادة لما دونها ولاصورة لما فوقها ،كما ان الهيولى لايمكن ان يكون صورة لامر، لانها اخس الموجودات ، فالناطقة صورة بنحو و مادة بنحو اخر ، و انما تصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها و مصادفتها للمعقولات ، و انفعالها عن العالم العقلى، وكل ما خرجت الناطقة من القوة الى الفعل ، خرجت مخزوناتها من القوة الى الفعل ، و هكذا الى ان تصير قوة ذاتها فعلا محضاً و خيالها عقلا محضا ، فهى لايزال مفتقرة الى شىء يخرجها من القوة الى الفعل ، و ينقلها من نشأة و يقلبها كيف يشاء ، و هو ملك روحانى من ملائكة الله ، و نور عقلى من انواره يسوق عباده الى رضوانه .

الاشراق الثانى
فى‌الاشارة الى العقل الفعال فى‌انفسنا

ان هذاالعقل وجوداً فى‌نفسه‌لنفسه، ووجوداً فى‌انفسنالانفسنا، فان‌كمال النفس الانسانية و تمامها ، وجود العقل الفعال لهـا و صيرورتها ايـاه و اتحادها به ، فان الغاية للشيء ما يصح وجودها له ، و ما لاوصول لشيء اليه لايكون غاية و علة تمامية لذلك الشيء، و من اشكل عليه هذا الامر واستصعبه بان شيئاً واحدا كيف يكون فاعلا متقدماً و غاية متأخرة لشيء واحد ، فذلك لاجل انه لم‌يتصور من‌الوحدة الاالوحدة العددية التى توجدفى‌الموضوعات الجسمانية ، التى يحصل بتكررها كثرة عددية من نوع واحد ، فالنظر فى العقل الفعال من حيث وجوده من مسائل العلم الالهى ، والنظر فى وجوده للنفس من مسائل العلم الطبيعى الذى يبحث فيها عن احوال الجسم الطبيعى، و ليس النظر هاهنا فيه الا من حيث‌كونه‌كمالا للنفس و تماما لها ، كما ان النفس‌كمال و تمام للجسم الطبيعى ، و من حيث تأثر النفس و انفعالها عنه اولا ثم صيرورتها اياه ثانيا .

اما البرهان على وجوده : فلما اشرنا اليه من ان النفس الانسانية فى اول تكونها امر بالقوة من جهة العاقلية والمعقولية ، اى نحو وجودها المفارقى ، و ان‌كانت موجودة بالفعل من حيث وجودها الكونى الحسى ، لكونها‌كمالا للجسم المحسوس الحاس ، ثم يصير امراً عقليا بالفعل فـى تصوير الحقائق و افادة العلوم و تدوين المسائل ، و كلما يخرج من حـد القوة الى حد الفعل فبامر ما يخرج اليه ، و هذا الذى يخرجها من‌القوة الى الفعل لو لم يكن جوهراً كاملا عقلياً بل جسما او نفسا ، اى عقلا بالقوة، ففى الاول يلزم‌كون الجسم مفيداً للعقل ، والخسيس مكملا للشريف و هو محال ، و فى الثانى لزم احتياجه الى جوهر اخر هو عقل بالفعل ، اذالعقل بالقوة ما لم يصر عقلا بالفعل لايخرج النفس من‌القوة الى‌الفعل، والناقص مادام نقصه ، لايجعل الناقص الاخر كاملا ، والكلام يعود فى مخرجه الـى مخرج اخر فيتسلسل او يدور او ينتهى الى مخرج عقلى للنفس هو عقل كامل بالفعل ، و كل من الاولين باطل .

فتعين وجود نور علوى و جوهر قدسى الهى يتنور به النفوس ، و تصير بالاتصال به والصيرورة اياه عقلا كاملا بالفعل يعقل وينال كل شىء ويصل الى كل شىء ، و قياس ذلك النور العقلى فى انفسنا كقياس النور الحسى فى ابصارنا ، اذا اتصل بالبصر خرجه من حد كونه مبصراً بالقوة الى حد كونه مبصراً بالفعل ، فيتحد به ، وستعلم كيفية هذا الاتحاد بالبيان البرهانى، و تعلم ايضاً ان العقل بالفعل كل الموجودات ، لان من شأنه ان يعقل كل شىء ، وكل ما وجود ليس فى مادة فهو من شأنه ان يعقل كل شىء ، فكل ما هو من شأنه و يمكن له وجود بالامكان العامى فيجب ان يكون حاصلا له، والا لكان فيه شىء ما بالقوة ، فيحتاج الى مادة له و حركة و استعداد ، و كلا منا فى المفارق المحض ، هذا محال ، و بهذا يكون الفرق بين النور العقلى اذا وجد بالفعل يصير كل الموجودات التى من شأنها ان ينالها ، وبين النور الحسى اذا وجد بالفعل فى البصر، فان باتصاله وحده ، لايظهر فى البصر صورة المحسوسات ما لم ينضم الى ذلك معنى اخر، ولـذلك ليس النور المحسوس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل ، فثبت و تحقق ان فى الوجود جوهراً فعالا يقوم الجواهر العقلية ، ويكمل بذاته النفوس الانسانية .

الاشراق الثالث

فى كيفية اتحاد العاقل والمعقول

لما علمت ان كل صورة معقولة له بالفعل ، هى ما وجودها وجود صورة فارقت المواد والجسمية والاوضاع الحسية كلها ، فهى بذاتـه عاقل بالفعل كما انها معقولة ، و كل صورة مادية فهى عاقلة و معقولة بالقوة لا بالفعل، والنفس مادامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة ، و ليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصور المحسوسة و ينتزعها عن موادها فيصيرها معقولة بالفعل ، والنفس هى ماهى بحالها، حتى يكون هى ثابتة والاشياء مستحيلة متغيرة ، بل الامر بالعكس من ذلك، فان الاشياء المادية المحفوفة بعوارضها و غواشيها نحو وجودها نحو وجود

امر محسوس ، والمحسوس يستحيل ان يكون متخيلا ثم معقولا و هو هو بعينه ، فظهور كل حقيقة بصورة وحدانية مجردة على القوة العاقلة و بصور متخالفة مادية على الحواس ، ليس بان يدل على كون حركتها واستحالتها تابعة لحركة النفس و استحالتها ، اولى من ان يدل على عكس ما ذكرنا على ما هوالمشهور عند جمهور الحكماء ، حيث صرحوا القول بان القوة العقلية للنفس تجرد الصورة عن المادة ، و تعمل بها عملا يصير المحسوس متخيلا ، ثم يجرد الصورة المتخيلة عن سائر لواحقها و يعمل بها عملا تصيرها معقولة ، فكان النفس خلاق للمعقولات ، و هى هى بجوهرها و حالها، و ذلك من اسخف القول عند اولياء العلم ، و ما اشد سخافة قول من زعم ان جميع النفوس لها درجة واحدة فى الجوهرية و نحو الوجود ، حتى ان النفوس الانبياء و الاولياء عليهم السلام و نفوس سائر الخلائق يكون متساوية عندهم فى الحقيقة والذات ، وانما التفاوت بعوارض خارجة ، و كيف يرضى العاقل بهذا الاعتقاد القبيح .

بل الحق والصواب : ان للنفس الانسانية شؤوناً ذاتية و تحولات جوهرية ، فان العوالم و النشات لما كانت متعددة متخالفة ، و لكل نشأة و عالم صورة خاصة ، و كان فى‌الوجود وحدة الهية ثم عقلية ، و كثرة جسمانية برزخية و اخرى مادية كثيفة ، و كل ناقص كما ذكر مراراً مركوز فى جبلته طلب الكمال والخير ، والخلاص من النقص والشر ، قضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة يتقلب فى الاحوال ، و يسافر من الدنيا الى البرزخ ومنه الى الاخرى ، فرتب له قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة العقلية ، فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها و نيلها من حيث هى ، والقوة هى العقل بالقوة، و تلك الوحدة هى العقل الفعال ، و رتب له قوى جسمانية مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هى ، و تلك الكثرة هى الاجسام والمواد ، ثم ان النفس فى مبادى تكونها و ظهورها غلبت شقوتها وجهة الكثرة الجسمانية ، لانها حدثت من مواد هذا العالم ، فيكون وحدتها العقلية بالقوة ، و كثرتها الجسمانية بالفعل ، فاذا قويت ذاتها و بلغت فعليتها ، غلبت عليها جهة الوحدة ، فصارت عقلا و معقولا بعد ما

كانت حساً و محسوساً ، فللنفس الانسانية حركة فى ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى ، و لقد علمتم النشأةالاولى فلولا تذكرون[١] .

الاشراق الرابع

فى تأكيد القول باتحاد العاقل بالمعقول

لما بين ان كل صورة فى مادة محفوفة بعوارضها ، مكتنف بها لواحقها، ليست معقولة ولا محسوسة ، بل محسوسة[٢] ، اى من شأنها ان ينالها الحس و من شأن الحس ان ينالها بضرب من التجريد ، و هى معقولة ايضاً بالقوة، بمعنى ان من شأنها ان ينالها النفس ، و من شأن النفس ان ينالها ، و كل صورة مفارقة عن المواد و عوارضها و لواحقها فهى معقولة بالفعل و عاقلة بالفعل ، فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هو محسوس بالقوة و الى ما هو محسوس بالفعل ، والمحسوس بالفعل متحد الوجود بالجوهر الحاس ، اذ الاحساس ليس كما زعمه الناس من انه يحصل بانتقال المنطبعات بهوياتها الى جوهر الحس ، ولا ايضاً بحركة شىء من القوة الحسية الى جانب المحسوس كما زعمته طايفة فى باب الابصار ، بل بان يفيض عن الواهب بواسطة الاضواء الكوكبية صورة نورية يحصل بها الادراك ، فهى الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل، واما قبل فيضانها فلاحس ولامحسوس الا بالقوة، و اما وجود صورة و ضعية فى مادة حاضرة مع شرائط و نسب مخصوصة فهو من المعدات فى هذا العالم ، فليس الذى يبصر من عيوننا هو نفس الالة كالجليدية ، لانها امر ظلمانى فى ذاته ، و المظلم فى ذاته كيف يدرك النور، اذالمدرك يماثل المدرك حقيقة ، و يتفاوت عنه كمالا و نقصاً ، فكذلك القوة العاقلة اذا صارت عاقلة ، ليس الامر فيها بان ينتقل اليها صورة من الاشياء المادية ، و لا بان العاقلة ينتقل اليها فيصادفها و يدركها و يصيربها عقلا بالفعل ، ولا ايضاً بان يحدث فيها صورة عقلية والنفس هى ماهى بحالها، و مع ذلك يكون مدركة اياها بذاتها المظلمة الجاهلة ، و لما خرج عن

١ـ واقعه ٦٢

٢ـ ليست معقولة بل محسوسة (النسخةالمخطوطة الاخرى) .

التصور بتلك الصور كما هو المشهور ، و طابقه اعتقادات الجمهور من الفلاسفة حتى رئيسهم ، فانه قد شنع على فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول فى كتبه كالشفاء والاشارات تشنيعا بليغا ، الا انه رجع بعد ذلك عن هذا الانكار البليغ ، و جوزه لما رأى من قوة هذا الرأى .

و ليت شعرى ان النفس بقوتها العاقلة التى هى فى ذاتها خالية عن صورالمعقولات كلها ، كيف تنال و تدرك المعقولات ؟ و باى شیء ينالها و يدركها ؟ أ بذاتها العارية الجاهلة المظلمة ، الاشياء الخارجة ، و يدرك الانوار العقلية ؟ و من لم يكن بذاته مدركاً لشیء و لم يحصل لذاته بذاته شیء ، فكيف يدرك شيئا اخر ؟ و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور[3] اوينال الاشياء المعقولات بتلك الصور الحاصلة فيه ؟

فنقول : ما لم يدرك اولا تلك الصور الحاصلة فيه ، فكيف يدرك بها ما خرج عن التصور ؟ والافان جاز ذلك ، فاما بان يكون تلك الصور عاقلة لذاتها و لغيرها و معقولة لذاتها، اوبان يكون هى معقولة و عاقلة لما ورائها، و كلاهما محال ، لان هذه الصور اذا كانت زايدة على الجوهر النفسى الذى هو عقل بالقوة قائمة به ، فلايكون عاقلة لذاتها ولا لغيرها اصلا ، لان العقل حصول صورة مجردة لشیء ، و حصول شیء لشیء متفرغ على حصول ذلك الشیء لنفسه ، و ما حصوله لغيره لايكون حاصلا لنفسه ، فلايكون عاقلا لذاته ، ثم الكلام عايد ايضا فى الشق الاخير ، من كون الصور العقلية معقولة للنفس و عاقلة لما ورائها ، و هو ان النفس كيف يكون عاقلة اياها ، أ بذاتها العارية التى هى كانت قوة محضة ؟ و قد علمت بطلانه ، اوبصورة اخرى فيتضاعف الصور ؟ و يعود الكلام هكذا الى غيرالنهاية و هو محال ، فبقى ان النفس ما لم يصر صورة عقلية لشیء لا يدرك ذلك الشیء

فثبت ان كل عاقل عين جميع معقولاته ، فكل عقل يكون معقولاته اكثر ، فهو اشد عقلية و اكمل ذاتا واقوى وجوداً و اكثر اثاراً ، و بهذا يتفاوت درجات العقول المفارقة التى بعضها فوق بعض ، الى ان ينتهى الى واجب القيوم المحيط بالكل جل ذكره .

٣ــ نور ٤٠

فان قال قائل : ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة العقلية لم يجز لاحد ان يقول انه فى ذاته معرى عنها ، لانه متصور بها ، منور بنورها .

اقول : ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها صائرة بها نوعاً اخر، فهذا هو الحق الذى نرومه ، فكما ليست المادة الاولى شيئا من الاشياء المحصلة المعينة بالفعل الا بالصورة ، و ليس وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود اخر منضما اليه ، بل بان يتحول المادة فى نفسها من النقص الى الكمال ، و من العدم والقوة الى الوجود و الفعلية ، اذ لا وجود للمادة فى ذاتها الا بالصورة ، ولا للمادى بما هو مادى الا بها ، فكما ان مادة الخشب بالقوة وصورته خشب بالفعل، ومادة النار نار بالقوة وصورة النارية نار بالفعل ، فمادة العقل عقل بالقوة ، و صورته العقلية عقل بالفعل، وان كان حصولها للعقل المنفعل حصول امر مباين لامر مباين ، و حصول المباين للمباين ليس حصولا بالحقيقة ، نعم يحصل عند ذلك نسبة و اضافة لاحدهما الى الاخر ، و النسبة من اضعف الاشياء وجوداً ، بل وجودها عبارة عن كون الموصوف بها بحيث اذا ادرك ادرك معه ما يناسبه ، فهذا حظها من الوجود والكون ، و هو ليس وجوداً بالحقيقة بل بالمجاز ، فكون السماء فوقنا لايقتضى ان يكون وجودها حاصلا لنا، بل اضافتها الينا بالفوقية، والكلام فى حصول الصور العقلية لنا ، لا اضافتها الينا ، على ان الاضافة ايضاً اذا تجددت لشىء بعد مالم يكن ، فلابد من حدوث امر فيه يكون به الاضافة ، و ذلك الامر الحادث اما عين ذاته او امر منضاف اليه ، و الاول صحيح والثانى غير صحيح ، لان اضافة ذلك المنضاف الى ذلك الشىء بعد ما لم يكن يحتاج الى تجدد انضياف امر فيه ، والكلام فى انضياف ذلك الامر المتجدد عائد ايضا، فاما ان يتسلسل او يدور، و هما محالان، او ينتهى الى وجود امر متجدد[٤] بان يتحول ذاته بذاته من حالة الى حالة اخرى يلزمها تلك الاضافة .

و بالجملة كما ان حصول صورة حسية كالسماء او الارض او غيرهما من الصور الطبيعية والصناعية لشىء اخر فى هذا العالم حصولا جسمانيا وضعيا ، يستدعى ان يكون لذلك الشىء وجود من هذا الباب ، اى الوجود

٤ــ متحد به (ن م ل)

الوضعی الجسمانی ، فکذلك وجودالصور المعقولة لشیء اخر وجوداً علقیاً معنویا یستدعی ان یکون لذلك الامر وجود عقلی بالفعل ، فالعقل بالقوة ما لم یحصل عقلا بالفعل لم یمکن له تعقل شیء من الاشیاء ، فعلم من هذا ان کل ادراك فهو باتحاد بین المدرك و المدرك ، والعقل الذی یدرك الاشیاء فهو کل الاشیاء . هذا ما اردناه .

تذکرة

کل من راجع وجدانه وانصف من نفسه ، یحکم بان ذاته العالمة بالاشیاء لیست هی بعینها الذات التی کانت جاهلة ، بل الجاهل بما هو جاهل لاذات لها ، و لیس وجود الصور العلمیة للعالم کحصول المال والزوجة و الاولاد والدار والبستان ، انما هذه متاع الحیوة الدنیا ، و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب ، و أن الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون[٥] و قد حققنا ان وجود المادیات و ذوات الاوضاع بعضها لبعض مرجعها الی وجود النسب، والنسبة لاحظ لها من الوجود الا ضرباً من الاعتبار العقلی من جهة الامر الخارجی ، و قد اسلفنا ایضاً القول بان لاحضور لجسم عند جسم اخر بالذات، و کذا لا وجود لجزء جسم عند جزئه الاخر ، فالکل فایت للکل منعدم عنه، فالجسم جوهر میت ظلمانی ، و کذا ما تعلق بالجسم فهو بقدر تعلقه به یکون غائباً عن نفسه ، مایتاً مفقوداً عنها ، والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمیة الی الفعل و تجردها عنه یصیر حیاً مدرکاً لذاته و لغیره ، و اذا صارت صورة عقلیة قائمة بذاته و بالحی القیوم ، یصیر حیاته حیوة کل حی ، و بیده ملکوت کل شیء[٦] .

تذکرة اخری

کل مایراه الانسان فی هذا العالم فضلا عن حالة ارتحاله الی الدار الاخرة ، فانما یراه فی ذاته و فی صقع ملکوته ، ولا یری شیئا خارجاً عن ذاته و عن عالمه ، و عالمه ایضاً فی ذاته .

٥ــ عنکبوت ٦٤   ٦ــ یس ٨٣

تفريع مشرقى

النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاءذاتها ، و يكون قوتها سارية فى الجميع ، و يكون وجودها غاية الكون والخليقة .

الاشراق الخامس

فى بيان الخير و السعادة الحقيقية للنفوس الانسانية

لانزاع لاحد فى ان لذة كل قوة نفسانية و خيرها بادراك ما يلائمها ، و المها و شرها بادراك ما يضادها ، فلذة كل حس بادراك المحسوس الذى يخصه و لذة الغضب بالانتقام ، و لذة الوهم بالرجاء ، و لذة الحفظ التذكر ، والم كل منها بادراك ما يضاد ذلك ، ثم هذا القوى فى هذه المعانى فمراتبها متفاوتة، فما وجوده اقوى و كماله اعلى و مطلوبه ادوم و الزم فلذته اشد ، فليس كل لذة كما للحمار فى بطنه و فرجه ، حتى يكون العباد المكرمون والملائكة المقربون عدمت عنهم اللذة والسعادة مطلقا ، بل الوجود لذيذ و كمال الوجود الذ ، وكل قوة اذا نالت اللذة بنيل ما يلائمه فانما نالتها ، لكون ذلك الملائم يصير سبباً لكمالية فى وجودها ، فاللذة لايكون لشىء الا بامر يرجع الى وجوده او بكمالية وجوده ، فما وجوده اقوى يكون لذته و بهجته بذاته اقوى .

ثم ان الكمال والامر الملائم ربما حضر للقوة الدراكة ، و هناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده، ككراهة بعض المرضى الطعوم الحلو وايثار ضدها ، اما ممنوة[٧] بضدما هو كمالها ، فلايحس به مادامت كذلك .

فاذا تقرر هذا فنقول : النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلى ، و يتقرر فيها صورة الكل و هيئة النظام الاتم والخير الفايض من مبدأ الكل البارى جل ذكره فى العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفكية والعنصرية الى اخرالوجود ، و يتصور كيفية تدبير البارى للاشياء ، الاخذة منه الى ادناها ، ثم العائدة اليه العارجة من ادناها الى اقصاها، كما

٧ـ اى اختبره و ابتلاه

قال : يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه[٨] فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل و ينقلب الى اهله مسروراً[٩] فهذه هى السعادة الحقيقية والكمال الاتم دون لذة سائر القوى ، لانه اذا قيس هذا الكمال المعشوقة لسائر القوى ، كانت نسبته اليها فى العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية ، لكنا فى عالمنا و نحن مدينون[١٠] لانغمار نفوسنا فى مشاغل البدن و موارد الحواس، لا نحن اليها كل الحنون، ولكن من خلع من نفسه ربقة الشهوة ، و عن عنقه قلادة الهوى، و عن بصره غشاوة التقليد و رفض وساوس الشيطان ، فيطالع شيئا من الملكوت ، فيجد من تلك اللذة عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات شيئاً ضعيفاً يفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم ، من منكح هنيىء و مطعم شهى و مسكن بهى ، و انت لوكنت عالى النفس متأملا فى عويص من المسائل ، فحضرت بين يديك اطعمة لذيذة ، لم تتركها غير منقحة دون استفراغ جهدك ، واستخففت بالشهوة العاجلة ، فما ظنك اذا انحط عنك شواغل البدن و اوزاره ، و رفع الحجاب بينك و بين هويتك العقلية ، فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت و دوام الاتصال ، لان النفس كما مرباقية ، و العقل الفعال باق ابدا ، والفيض من جهته مبذول دائما .

فظهر انه لايقاس هذه السعادة بما يناله الحواس من اللذات المكدرة بالنقائص والافات ، و لهذا ورد فى الحديث عن النبى صلى‌الله عليه واله : لاعيش الا عيش الاخرة ، و سبب خلو النفس عن ادراك لذة العلوم والمعارف مادامت متعلقة بالدنيا ، هو مثل التحذير الحاصلة لقوة الذوق حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس[١١] فلو فرض كون المعارف التى هى

٨ــ سجده ٥ ٩ــ انشقاق ٩

١٠ــ بدنيون

١١ــ بوليموس هوالمعروف بالجوع البقرى، وهو فى‌الاكثر يتقدمه جوع كلبى و يبطل الشهوة بعده، بل يبطل الشهوة اصلا ابتداء، و هو جوع الاعضاء مع‌شبع المعده فيكون الاعضاء جائية جداً، مفتقرة الى الغذاء، والمعدة عايفة له، وربما تعدى فيه الامر الى الغشى، ويكون العروق خالية لكن المعدة عايفة للغذاء كارهة له، وقد يعرض كثيراً للمسافرين فى البرد المصرورين ، الذين تكثفت معدتهم بالبرد الشديد .

مقتضى طبايع القوة العاقلة ، من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله حاضرة عندها موجودة فى حقها ، لكانت لها لذة لايدرك الوصف كنهها ، فان السعادة الحقيقية فى وجود هذه الحقائق لا فى انحفاظها و اختزانها ، و انما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو ضعيف من وجودها ، والا فانها اقوياء الوجود و اشداء النورية ، و المعرفة فى هذا العالم بذر المشاهدة فى الاخرة ، واللذة الكاملة يتوقف على المشاهدة ، لان الوجود كما عرفت لذيذ و كماله الذ، والوجودات متفاوتة و افضلها الحق الاول ، و ادونها الهيولى والحركة والزمان و ما يشبهها ، فالسعادت متفاضلة ، فهذه اللذات الحقيقة لنفس كملت بالعلم الحقيقى ، فان كانت منفكة عن العلوم ، لكنها منزهة عن الرذائل ، مصروفة الهم الى المتخيلات التى تلقفتها بالتقليد ، فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة ، فينجر تخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم ، كما فى النوم الذى هو ضرب من الموت ، فيتمثل له ما وصف فى الجنة من المحسوسات، فهذه جنة المتوسطين و الصالحين على ما سيجىء اثباته، وتلك جنة المقربين الكاملين .

الاشراق السادس
فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة

اما الشقاوة الحقيقية فهى اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية ، او بحسب غلبة الهيئات الظلمانية الحاصلة من المعاصى الحسية ، كالفسوق والمظالم ، و اما بحسب الجحود و العناد للحق بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقائد السفسطية او المشاغبية ، و ترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلباً للشهرة والرياسة ، و افتخاراً بما يستحسنه الجمهور ، و تشوقا الى الكمال الوهمى بحفظ المنقول مع حرمان الوصول ، و بالجملة ايثار العاجل الخسيس على الاجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحق .

والشقاوة فى القسم الاول من قبيل الاعدام ، كالموت للبدن و الزمانة فى الاعضاء من غير شعور بمؤلم .

و اما فی القسم الثانی فبادراك مؤلم مؤذ كالعضو الذی به وجع شدید، فالید المفلوجة اسوء حالا من ید الملسوعة، والملسوعة اشد الماً من المفلوجة، و ذلك لان الهیئات الانقهاریة للنفس عن البدن قبیحة لها ، مولمة لجوهرها، مضادة لحقیقتها ، لان حقیقتها یستدعی ان یكون لها هیئة استعلائیة قهریة علی البدن و قواه الشهویة و الغضبیة ، فاذا انقهرت عنها و انقادت و اذعنت ایاها و خدمتها فی تحصیل ماربها الدنیة ، كان ذلك موجب شقاوتها و تألمها و حسرتها ، لكن كان اقبالها علی شواغل البدن ینسیها عن امر عاقبتها، و یشغلها سكر الطبیعة عن الشعور بفضیحتها ، و الان اذا زال العائق و ارتفع الحجاب و كشف الغطاء بموت البدن فیتأذی النفس بتلك الهیئات الردیة اشد الاذی ، و لكن لما كانت هذه الهیئات غریبة عن جوهر النفس و كذا ما یلزمها ، فلا یبعدان یزول فی مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق فی رسوخها و ضعفها و كثرتها و قلتها ان شاء الله .

وللاشارة الی هذا ورد فی الشریعة الحقة : ان المؤمن الفاسق لایخلد فی النار ، و سیجیء تحقیق الكلام فی وعید صاحب الكبیرة ، و ابطال قول من ذهب الی تخلیده فی النار كالمعتزلة .

اما القسم الثالث فهو النقص الذاتی للشاعر بالعلوم والكمال العقلی فی الدنیا ، والكاسب لنفسه شوقا الیه ، ثم تارك الجهد فی كسبه ففقدت عنه القوة الهیولانیة ، و حصلت له فعلیة الشیطنة و الاعوجاج ، و رسخت فی وهمه العقائد الباطلة ، فهی الداء العیا التی اعیت اطباء النفوس المریضة عن دواه ، و هذا الالم الكائن عنها بازاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها و كما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملائم ، فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف حسی ، من تفریق الاتصال بالنار و تجمید بالزمهریر ، او قطع بالمناشیر ، او سقطة من شاهق ، و عدم تصور ذلك الالم فی الدنیا سببه ما ذكرناه ، فهذه والتی بازائها هما الشقاوة و السعادة العقلیتان المعروفتان عندالحكماء ، و نحن بصدد المثوبات والعقوبات الحسیتین عن قریب ان شاءالله .

الاشراق السابع

فى احوال النفوس الناقصة والمتوسطة، و سعادتها و شقاوتها المظنونتين على رأى الفلاسفة

اما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات ، فقد مر اختلاف اقوال الفلاسفة فيها ، والمنقول من معلم المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة ، و على رواية سامسطيوس انها باقية ، و ابوعلى بن سينا فى اكثر كتبه عول على هذا الرأى ، بناء على قوة الادلة على بقاء النفس عنده ، قائلا : فاذا كانت باقية و لم يترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذبها ولا فضيلة عقلية تلذها، ولا امكن ايضاً تعطلها من الفعل والانفعال ، و عناية الله واسعة ، و جانب الرحمة ارجح، فلامحالة لها سعادة وهمية من جنس ما يتصور، و هذه الحالة لاعرية عن اللذة على الاطلاق ، و لانائلة لها بالاطلاق ، و لذلك قيل : نفوس الاطفال بين الجنة والنار ، و اما النفوس العامية التى تصورت المعقولات الاولية و لم يكتسب شوقاً الى الحقائق النظرية ، حتى يتأذى بفقدها تاذيا نفسانياً ، سواء كانت نقية النفس عن رذائل الافعال الشهوية والغضبية ، او فاجرة عاصية ، فالفلاسفة عن اخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس و من فى درجتها ، اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم الملكوت الاعلى ، ولايصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات ، ولاالحكم بفنائها لما علم.

فطائفة اضطروا الى القول بان النفوس البله والصلحاء والزهاد يتعلق فى الهواء بجرم دخانى مركب من بخار و دخان ، يكون موضوعاً لتخيلاتهم ليحصل لهم سعادة وهمية ، و كذلك لبعض الاشقياء فيه شقاوة .

و طائفة زيفوا هذا القول فى الجرم الدخانى و صوبوه فى الجرم السماوى ، والشيخ ابوعلى نقل هذا الرأى من بعض العلماء و وصفه بانه لايجازف فى الكلام ، والظاهر انه ارادبه ابا نصر الفارابى ، واستحسنة قائلا: يشبه انه ما قاله حقا ، و كذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه فى غير الاشقياء ، و اما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء ذوات النفوس نورية و اجرام شريفة ، قال : والقوة تحوجهم الى التخيل الجرمى ، و ليس بممتنع ان يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم غير منخرق

هو نوع بنفسه ، و يكون برزخا بين عالم الاثيرى والعنصرى ، موضوعاً لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة ، مثلا من نيران ، و حيات تلسع ، و عقارب تلدغ، و زقوم تشرب ، قال : و بهذا يدفع مابقى من شبه اهل التناسخ، و قال تأكيداً لهذا الرأى : و لست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ، ان الجهال و الفجرء لوتجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم ، مستتبعة لملكاتهم و جهالاتهم مخصصة بتصوراتهم[١٢] .

فهذه اقوال هؤلاء القوم ، و قد مر ان مبناها على عدم الاطلاع بوجود عالم محسوس اخر معلق غير مادى ، فيه معاد هذه النفوس الغير الكاملة .

الاشراق الثامن

فى ابطال ما ذكروه، والاشارة الى ما اهملوه

اما الذى قرروه من باب العقليات فى سعادة النفوس الناقصة ، فاى سعادة فى ادراك العمومات الاولية ، مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين ، بل السعادة ان كانت عقلية فبادراك بعض الحقائق الوجودية و نيل هوياتها ، و ان كانت حسية بدنية فبنيل المشتهيات الحسية و حضورها، و كذا سعادة كل قوة بحضور ما يناسبها ، و اما الذى قرروه فى المتوسطين فى السعادة والشقاوة ، فلا يخفى على من تدرب فى العلوم التى اشتغلوا بها ، ان كون جرم سماوى او عنصرى موضوعاً لتصورات نفس من النفوس ، او الة اياها لايستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية ، او[١٣] لبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب اليه ، فاية نسبة حدثت بين الجوهر النفسانى والجرم الابداعى ، اوجبت اختصاصه بـه و انجذابه اليه دون غيره من الاجرام ، بل الى بعض من نوع ذلك الجرم دون غيره ، و انى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفسانى صورى مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصرى الذات ، ولا الممكن التصرف فيه لمنصرف بالتصوير والتمثيل الا لصورته الاولية الابداعية الحاصلة له لابالاستعداد ، لكن بالفيض الاولى والسبب العلوى ، و كل مادة جسمانية تصير الة لقوة

١٢ــ وحذف الخبر لعدم الحاجة اليه ١٣ــ ان (ن م ل)

نفسانية فى تخيلها و تمثلها ، فلابد و ان يتحد بها ضربا من الاتحاد ، و يستكمل بها نوعا من الاسكمال ، فيخرجها من حد قوة الــى حــد فعل بالانفعالات والانتقالات المناسبة للتصورات ، والفلك معلوم من حـاله انه لايتحرك الاحركة واحدة دورية متشابهة مطابقة لحركاته النفسانية ، الحاصلة من جهة مدبر عقلى و معشوق علوى يتشبه به اناً فاناً ، لايمكن ايضاً ان يكون ذلك من قبيل المراة التى لها نسبة وضعية الى ما يتصرف فيه النفس بالطبع، كما نحن نتخيل صورة فى المراة الموضوعة التى لها نسبة وضعية الى الة ابصارنا ، و مراة مبصراتنا بالطبع ، فليس الجرم الفلكى و ما يجرى مجراه بالقياس الى نفوسنا عند المفارقة عن ابداننا ، كاحدى هاتين المراتين ، كيف والسماويات عندهم ليست مطيعة الا لمباديها الاولى ، و هى ملائكة السموات المحركة لها بامرالله ، ولاقابلة للتأثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك ، ولعدم تطرق القواسر اليها ، و ليست لهذه المفارقة عن الابدان ابدان اخرى ليتصور بينها و بين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها يصير هى لها ، كالمراة الخارجية ليشاهد فيها من الاشباح الخيالية ، ثم على تجوز كونها كالمراة .

(كيف يكون المثل التى هى تخيلات الافــلاك عين تخيلات هــذه النفوس)[۱۴] ولايلزم من ذلك ان المرتسم فيها من النفوس[۱۵] و هى ليست الاتصورات الافلاك مشهودة لتلك النفوس المفارقة ، و تلك التصورات امور حقة متصورة ، و ليست هى متصورات تلك النفوس ، سيما الاشقياء المعذبون منهم ، على اعتراف هؤلاء بان الصورة المولة اياهم قد حصلت من هيئاتهم الردية و عقائدهم الباطلة ، والحاصل فى تلك الاجرام لصفاء قوابلها وشرف مباديها ليست الا صوراً لذيذة نقية مطابقة للواقع ، فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكى مما يتعذب به الاشقياء ويتنعم به السعداء، كما لم يجز ذلك فى جرم فلكى ، فكذلك لايجوز فى جرم ابداعى غير منخرق ، منحصر نوعه فى شخصه ، لان حكمه حكم الفلك فى ان له طبيعة

۱۴ـ بين الهلالين ليس فــى النسختين (م و ل)

۱۵ـ النقوش (المطبوعة)

خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة ، سواء سمى باسم الفلك ام‌لا ، ولعل عدد نفوس الاشقياء عندهم غيرمتناه[16] فكيف يكون جرم دخانى متناه موضوعاً لتصرفاتها و تصوراتها الادراكية الغير المتناهية ، اذ لااقل من ان يكون فيه بازاءكل تعلق و تصور قوة و استعداد غير ما بازاء غيره ، فيحصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة لهيئات غير متناهية كذلك ، و هذا هو معلوم الفساد .

فهذا ما ادت اليه افكار اولئك المشهورين بالحكمة والفضيلة فى باب اشكال المعاد وحشر الاجساد ، و ليس المخلص من ذلك الا بالتشبث باذيال الانبياء ، المؤيدين بالوحى والانباء ان شاء الله .

۱۶ــ غير متناه عندهم (ن م ل)

المفتاح الثامن عشر

فى اثبات الحشر الجسمانى و بعث الابدان ، و ما وعده الشارع واوعد عليه ، من القبر والكتاب والميزان والجنة والنار و غير ذلك ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى اثبات النشأة الثانية للابدان، اثباتها على نمط البرهان يستدعى اصولا

الاصل الاول

ان تقوم حقيقة كل شیء طبيعى و ماهيته بصورته و مبدأ فصله الاخير، لابمبادى اجناسه و فصوله العالية والمتوسطة ، ان كانت فانها بمنزلة اللوازم، و كذا وجود كل مركب طبيعى بصورته الكمالية ، و انما الحاجة الى المادة الحاملة لصورته لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته ، دون الافتقار الى حامل يحمله او يحمل عوارضه ، فان مادة الشیء هوالقوة الحاملة لحقيقة ذاته اى وجوده ، و نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام ، و ان المادة و ما يجرى مجراها انما هى معتبرة فى الشیء المادى على وجه الابهام ، فان اعضاء الشخص و بدنه ابداً فى التحول و التبدل بالحرارة المستولية عليها من نار الطبيعة ، والشخص هو هو بعينه من اول الصبى الى اخر العمر نفساً و بدناً ، اذ هذية البدن من حيث هو بدن انما هى بالنفس المتعلقة بها التى هى صورة تمامية البدن ،كذا هذية اعضائه كهذه اليد و هذه الاصبع

و غيرهما من الاعضاء ، اذكلها منحفظة الهوية باضافتها الى هوية النفس، و ان تبدلت امشاجها و امزجتها بحسب جرميتها .

الاصل الثانى

ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجرداً كـان او جسمانياً ، و اما الاعراض التى تسمى بالمشخصات عندهم فهى من لوازم الشخصية لامن مقومات الشخص ، و يجوز ان يتبدل كمياته و كيفياته و اوضاعه و ازمنته و ايونه تبدلا من صنف الى صنف ، و من نوع الى نوع ، والشخص هو هو بعينه .

الاصل الثالث

ان الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالى من حد نوعى الى حد نوعى اخر ، كالسواد اذا اشتد ، و كلما بلغ الى درجة اشد و اقوى من الكون، يكون هى اصل حقيقته، و مادونها من فروعه ولوازمه، بل الوجود كما مر مراراً كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب ، و اوفر سعة وابسط جمعية للدرجات ، او لاترى كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات ، مع ما يختصه كالاحساس و الارادة ، و يفعل الانسان افاعيلها جميعاً مع النطق والعقل ، يفعل الكل بالانشاء ، والبارى يفيض على الكل مايشاء .

الاصل الرابع

ان الصور و المقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد يحصل منه بلا مشاركتها فى غير هذا العالم ، كوجود الافلاك من المبادى الفعالة ، و هى الملائكة الامرية حيث وجدت بتلك الكلمات التامات على سبيل القول والامر والانشاء والابداع هذه الاجرام العالية، و اوجبتها تصورات تلك المبادى بلاشركة الهيولى باستعدادها ، اذ لامادة ولا استعداد قبل وجود تلك الاجساد ، و من هذا القبيل الصور الانشائية

الحاصلة من النفس بقوتها الخيالية فی صقع اخر من الاشكال و الاعظام والاجرام ، التی هی كالافلاك العظيمة باعداد كثيرة من الجسمانيات ، فانها ليست قائمة بالجرم الدماغی ولا فی هذا العالم ولا فی‌عالم العقول المحضة ولا فی عالم الاشباح الكلية ، بل فی عالم النفس و حضرتها ، الخارجة عن هذا العالم الهيولانی ، ولا شبهة فی ان ما يتصوره النفس بقوتها المصورة و يراه و يشاهده بباصرتها الخيالية ، لها وجود لترتب الاثر عليه ، والوجود مبدأ الاثر، و ربما كان المرئی فی الباطن اشد اثراً من المرئی فی الظاهر، فان لم يكن اثره دائما .

ولعمری لو كان شهودالنفس اياه دائماً لكان اثره و فعله دائماً ، الا ان النفس ينصرف عن شهود مايراه فی‌النوم اذا استيقظت من نومه لشواغل الحواس، والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، والانتباه الحاصل للنفس‌فی‌الاخرة بالموت انتباه لانوم بعدها ، فما يراه عند ذلك اقوی تأثراً و اشد الذاذاً و ايلاماً من هذه المحسوسات التی يراها فی‌الدنيا ، ولو فرض ارتفاع هذه الشواغل و اجتماع الهمة و قوة العزيمة و انحصار القوی فی المتخيلة، يكون تلك الصور اشد حضوراً وكشفا للنفس مما يراه بهذه الحواس و بسمعها و يذوقها و يلمسها ، و يكون تلك القوة الواحدة حساً مشتركاً يبصر و يسمع و يذوق و يشم و يلمس ، و يكون بوحدتها قوة دراكة و قدرة فعالة ، فيصير القوة فعلا ، و ينقلب العلم فی حقهم عينا ، والتخيل مشاهدة والغيب حضوراً.

الاصل الخامس

انك قد علمت ما الهمنی الله به : من ان القوة الخيالية والجزء الحيوانی من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسی العنصری والهيكل المحلول البشری ، فهی عند تلاشی هذا القالب المركب واضمحلال اعضائه والاته باقية غير داثره ، و مع ذلك غير مجردة عن التشكل والتمثل المقداری ، واليه الاشارة بقوله : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم[1] عبر عن النفس الحيوانية للفجار بالدابة ، تنبيهاً علی انها مبعوثة علی تلك

۱ـ نمل ۸۲

الهيئة .

الاصل السادس

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث من شأنها تصوير الحقائق فى ذاتها ، و انشاء الصور الغائبة عن الحواس فى عالمها من غير مشاركة المواد ، و كل صورة تصدر عن الفاعل لابواسطة المادة ، فحصولها فى نفسها عين قيامها بفاعلها و حصولها له ، وليس من‌شرط الحصول الاتصاف والحلول فان صور الموجودات قبل وجودها فى‌المواد القابلة قائمة بذات الله من غير اتصافه بها و حلولها فيه ، و ان حصولها لفاعلها اوكد من حصولها للقابل، فاذن للنفس فى ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجـرام الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والمجردة .

قال بعض اكابر العرفاء : كل انسان يخلق بالهمة فى قوة خياله مالا وجود له الافيها ، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود فى خارج[2] محل الهمة ، ولكن لايزال الهمة يحفظها[3] ولايؤدها حفظه ما خلقته[4] فمتى طرء على العارف غفلة من حفظ ما خلق ، عدم ذلك المخلوق ، انتهى .

و اقول : ان هذا القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات و هم فى‌الدنيا، بعد من احضار الصور الغائبة بقوة العزيمة ، يكون لعامة الناس فى‌الاخرة، لخروجهم عن غبار هذه النشأة الطبيعية ، الا ان السعداء و اصحاب اليمين لصفاء قلوبهم و حسن اخلاقهم يكون قرينهم فى الاخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور ، و فاكهة كثيرة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون، و سرر مرفوعة و اكواب موضوعة ، و اما الاشقياء و اصحاب الشمال فلخبث بواطنهم ورداءة اخلاقهم و كدورة ذواتهم يكون ما حضرهم فى القيامة النار السموم و الحميم والزقوم والعقارب والحيات، و كما ان الاعمال مستتبعة للملكات فى الدنيا بوجه ، فالملكات مستلزمة للاعمال فى الاخرة بوجه ، و ما يحصل فى دار المعاد من الصور اشد تاثيراً

٢ــ من خارج (فصوص) ٣ــ يحفظه (فصوص)
٤ــ حفظه، اى حفظ ما خلقته (فصوص)

للعباد ايلاماً والذاذاً من هذه المحسوسات الموذية و الملذة هاهنا ، كيف و ربما يكون المحلوم به فى المنام اقوى تأثيراً فى بابه من المرئى فى اليقظة، فما ظنك فى الصور الاخروية مع صفاء المحل و قوة الفاعل و عدم الشاغل و ذكاء المدرك وحدة البصر ، كما دل عليه قوله تعالى : فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٥] .

فهذه اصول يبتنى عليها معرفة المعاد الجسمانى ، فاذا تمهدت وتقررت انكشف ان المعاد فى المعاد هذا الشخص بعينه نفساً و بدناً ، و ان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع و غيرهما لايقدح فى بقاء شخصية كما عرفت ، حتى انك اذا رأيت انساناً فى وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة ، و قد تبدلت احوال جسمه جميعاً بخصوصياتها ، امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان ، فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية ، و كذا الحال فى تشخص كل عضو كالاصبع ، اذ له اعتباران : اعتبار كونه عضواً مخصوصاً لزيد ، والة مخصوصة لنفسه ، و اعتبار كونه فى ذاته جسماً من الاجسام ، واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار ، فتعينه بالاعتبار الاول باق مادامت النفس يتصرف فيه و يحفظ مزاجه و يستعمله و يقلبه كيف يشاء، و تعينه بالاعتبار الثانى زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه .

و قد ورد فى الحديث عنه صلى‌الله عليه واله : ان ضرس الكافر فى الجحيم كجبل احد، فبعد حشر النفوس وتعلقها باجساد اخرى من جنس الدار الاخرة ليس لاحد ان يقول : ان هذا البدن المحشور غير البدن الذى قدمات و ليس له ايضاً ان يقول : هذا بعينه ذاك ، نظراً الى الاعتبارين ، فان قال احد : هذا من الذهب و ذلك من النحاس ، فيكون غيره فصدق ، فان قال: ذلك النحاس صار بالاكسير فى كورة جهنم هذا الذهب ، فهذا ذاك فصدق، فجوهرية العبد فى الدنيا والاخرة و روحه باق ، مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ ، و كل ما ينشأ من العمل الذى كان يعمله فى الدنيا والاخرة[٦] يعطى لقالبه جزاء ذلك فى الاخرة ، ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين[٧] .

٥ــ ق ٢٢

٦ــ كذافى جميع النسخ، والظاهر والاخرة زائد .

٧ــ انبياء ١٠٦

و حاصل هذا البرهان على حشر الابدان : ان النفوس الانسانية باقية بعد موت هذا البدن الطبيعي كما مر، و ليس للمتوسطين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات العقلية ، ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ، ولا بالاجرام الفلكية على احد من الوجهين اللذين ابطلناهما ، ولا التعطيل المحض ، فلا محالة يكون لها وجود لافى هذا العالم المادى ولا فى عالم التجرد المحض ، فهى موجودة فى عالم متوسط بين التجسم المادى والتجرد العقلى.

المشهد الثانى

فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة فى نحو الوجود الجسمانى

الاول : ان القوة هاهنا لاجل الفعل ، فيتقدم عليه بوجه ، والفعل هناك متقدم على القوة ولاجلها .

الثانى : ان الفعل اشرف فى هذا العالم من القوة ، والقوة فى الاخرة اشرف من الفعل ، لان هذا العالم دار الانتكاس .

الثالث ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الامكان و الاستعداد،، ونفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام، فهاهنا يرتقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس ، و فى الاخرة يتنزل النفوس فيتشبح[8] منها الابدان .

الرابع ان الابدان المكونة هاهنا تدريجية الحدوث ، غاية كونها غير بدءكونها، والابدان فىالاخرة دفعية الحدوث، بدؤها و غايتها واحد .

الخامس ان اعداد الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك ، اذ ليس بممتنع غير المتناهى فى غير الوضعيات المادية ، لعدم التراحم والتصادم و نفى الترتيب الوضعى والعلى .

السادس ان لا اشتراك فى جسم واحد لعدة متصرفات من النفوس ، و لكل انسان سعيد فىالاخرة عالم تام فى نفسه لاينتظم مع غيره فىدار واحدة، و لكل احد من اهل السعادة ما يريده و يحضر عنده كل ما يشتهيه ، و كل من يرغب فى صحبته فى لحظة واحدة بمجرد فلتة خاطره و شهوة نفسه ، و

٨ــ فينشبح (ن م)

هذا اقل مراتب اهل الجنان ، فالعوالم هناك غير متناهية ، عرض كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة شريك ولا مساهمة مباين .

المشهد الثالث

فی‌تحقق ما سلف من‌كون‌كل مؤمن له عالم فی‌الاخرة مثل هذا العالم الجسمانی و اكبر منه، من غير ان يتزاحم العوالم

و اعلم ان اعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسمانی ، و اعظم اشكالات المنكرين للجنة و النار ، المحكوم[٩] بصحتها فی الشريعة الناموسية والحكمة المؤسسية الاقتباسية : هو طلب الحيز و المكان لهما ، و استيجاب كونهما فی جهة من الجهات الامتدادية لهذا العالم و فی زمان من الازمنة المتقدرة بحركات هذه الاجرام السماوية ، واستلزام كونهما داخل حجب السموات و تحت حيطة محدد الجهات و عرش المتماديات ، سيما و قد صرح معلم الفلاسفة ان العالم الجسمانی لايمكن ان يكون اكثر من واحد ، و زعمهم ان لو كان فی‌الوجود عالمان جسمانيان يجب ان يكون احدهما داخلا فی الاخر، والاخر محيطا به ، لاستحالة الخلاء بينهما .

ولعمری ان ما ذكره انما يلزم لو فرض العالمان مكانيين من جنس‌هذه الامكنة المادية .

فالجواب عن اصل هذه الشبهة و انقلاع مادتها وانفساخ صورتها هو ان يقال علی طريقة ابحاث المتألهين و انظار السالكين الی الله ، باقدام الافكار و مراكب الانظار : ان حجتكم مبتنية علی ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا ، لكن اصل اثبات المكان علی هذا الوجه للجنة والنار باطل ، فالشبهة منهدمة الاساس منحسمة الاصل منفسخة القياس .

لانا نقول اولا : ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شیء من جوهره، و ما هذا شأنه لايكون فی مكان ، كما ان ليس لمجموع هذا العالم المأخوذ بجملة ما فيه ، حتی النسب والاوضاع والايون و الازمنة ، مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه او داخله ، لان مكان الشیء انما يتقرر بحسب

٩ـ والظاهر: المحكومان بصحتهما

نسبته اليه و اضافته الى ما هو مباين له خارج عنه ، و ليس فى خارج هذا العالم شىء من جنسه ، والا لم يوجد بتمامه ، ولا فى داخله ايضاً ما يكون مفصولا عن جميعه اذا اخذ بهذه الحيثية ، فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاماً كاملا لامن خارجه و لامن داخله ، فلا يكون له اين ولا وضع ، و لهذا المعنى حكم المعلم الاول لهم : بان العالم بتمامه لامكان له ، و لهذا حكم بان لاثانى له من جنسه .

فقد اتضح ان ما يكون عالما تاماً فطلب المكان له باطل ، والمغالطة هاهنا نشأت من قياس الجزء الى الكل، والاشتباه حصل بين الناقص والكامل فالحق ان الدار الاخرة مع هذه الدار لاينتظمان فى سلك واحد ، بل كل واحد منهما مباين الجوهر والذات للاخر، غير منسلك معها فى سلك واحد، ولايجمعها دار واحدة ، لاستقلال كل منهما و تمامه ، فحينئذ طلب المكان له غير صحيح ، اولا ترى بان اهل العالم متفقون على قولهم : هذا العالم و ذلك العالم ، حسبما ورد من[١٠] رؤساء النوع من اهل السفارة والعصمة ، و ليس هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر و عالم الحيوان و عالم الانسان ، لان هذه مجازية على سبيل التشبيه او الاشتراك، و اما اطلاقه عليهما فليس كذلك، فان الدنيا والاخرة لولم يكونا عالمين تامين، فليس فى الوجود عالم تام ، لان المجموع ليس منتظما فى سلك واحد الابان يكون احدهما باطن الاخر و الاخر ظاهره ، و هذا كلام آخر فيه غموض ، فاذا لم يكونا مع مباينة كل منها للاخر فى الوجود مما يشملها عالم اخر ، فلا محالة كل منها عالم تام ، كما اطلق القول عليه فى السنة الشريعة : ان لله عالمين الدنيا و الاخرة .

و مما يوضح القول بان الدار الاخرة ليست من جنس هذا العالم ، ان الاخرة نشأة باقية بما فيها ، يتكلم فيها مع الله ، و هذه نشأة داثرة بايدة اهلها ، هالكة ذويها ، لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولما ذكرنا ايضاً من الوجوه الفارقة بين اجسام الدنيا و اجسام الاخرة ، و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ، و اما مكالمة

١٠ـ جسماً و رثوا من (ن ل) جسماً ودثوراً من (ن م)

الانبياء عليهم‌السلام مع الله و مخاطبة سيدالمرسلين صلى‌الله عليه واله معه ليلة المعراج ، فهى من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ، و مما يدل ايضاً على ذلك قوله تعالى : و ننشئكم فيما لا تعلمون[۱۱] فانه صريح فى ان النشأة الاخرة غير نشأة الدنيا ، و لهذا ليست حقيقتها معلومة الا للكمل من الاولياء، الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة ، و اما غيرهم سيما اهل التقليد فليس عندهم من الاخرة و صورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا ، لاجل التمثيل عنها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها ، كما اخبر عنه سبحانه بقوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين[۱۲] قال ابن عباس رضى‌الله عنه : ليس فى‌الدنيا مما فى‌الجنة الا الاسماء ، كذا ذكر فى معالم التنزيل البغوى .

وبالجملة فنحو وجودى الدنيا و الاخرة مختلفان فى جوهر الوجود، ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا يخرب و الاخرة يبقى، فهذا الوجود يخالف وجود الاخرة ذاتا وجوهراً، والا لكان القول بالاخرة تناسخاً ، ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها ، و اجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا يضمحل و يفسد ثم لاتعود ابداً ولا تعمر ابداً ، و اكثر اهل‌الزهادة و العبادة من غير العارفين معرفة حقة الهية، يتصورون لذات الاخرة و نعيمها من جنس لذات الدنيا و نعيمها ، الا ان تلك الذ وادوم، فهم بالحقيقة طلبة الدنيا و عشاق الشهوات و الهواء على اكد وجه و اقوى، وهم عند انفسهم انهم فى طلب مرضات‌الله والتقرب اليه .

فاذا ثبت و تحقق هذا ظهر ان لانسبة بين هذا العالم و عالم الاخرة بحسب الواضع والمكان ، لان كلا منهما تام برأسه ، و كذا الكلام فيما اذا كان عالمان اخراويان ، بل يجوز فى‌الوجود تعدد العوالم الاخروية بان يكون كلا منهما عالماً تاماً كمامر، من ان لكل من اهل السعادة عالماً مثل هذا العالم بل اكثر ، فافهم متوسعاً قدرة الله .

۱۱ــ واقعة ۶۱ ۱۲ــ سجده ۱۷

المشهد الرابع
فی الاشارة الی مذاهب الناس فی امر المعاد

ان من الاوهام العامية و الاراء الزايفة اعتقاد جماعة من الملاحدةو الدهرية ، وطائفة من الطبيعين والاطباء ممن لا اعتداد بهم فی الفلسفة ولا نصيب لهم من الشريعة ، ذهبوا الی نفی المعاد ، و استحالوا حشر النفوس والاجساد ، زعماً منهم ان الانسان اذا مات فات ، و ليس معه معاد كغيره من افراد الحيوان والنبات ، و هؤلاء من ارذل الناس رأياً و اسخفهم مذهباً ، والمنقول من جالينوس التوقف فی امر المعاد لتردده فی امر النفس ، هل هی صورة المزاج فيفنی ، ام صورة مجردة فيبقی ؟ ثم ان المتشبثين منهم باذيال العلماء ، من ضم الی انكاره له ان المعدوم لايعاد ، فيمتنع حشر الموتی.

و اما المتكلمون فمنعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم ، و اخری بمنع فناء الانسان بالحقيقة ، لان حقيقة الانسانية عبارة عن اجزاء اصلية وهی باقية ، اما متجزية او غير متجزية ، ثم حملوا الايات والنصوص الواردة فی اثبات الحشر علی ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التی هی حقيقية[١٣] فهؤلاء التزموا كما ذكر بعض الفضلاء لاحد امرين مستبعدين ، والسكوت خير من الكلام ممن لايعلم .

و انا اقول : رأس جميع المنكرات القبيحة والعقائد الفاسدة من المنتسبين الی العلم والشريعة ، انكار تجرد النفس و عالم الملكوت ، وعدم الايمان بعالم الغيب ، و حصر العوالم فی هذا ، عالم الحس والشهادة ، وهذا بالحقيقة صفة اليهود فی الامم السالفة ، من انكارهم لعالم الغيب والملكوت ، و عداوتهم للملائكة كجبرئيل و ميكائيل ، كما اشار اليه تعالی بقوله : من كان عدواً لجبريل فانه نزله علی قلبك[١٤] فاتفق المحققون من الفلاسفة و المحقوق من اهل الشريعة علی ثبوت المعاد ، و وقع الاختلاف منهم فی كيفيته ، فذهب جمهور المتكلمين و عامة الفقهاء الی انه جسمانی فقط ، بناء علی ان الروح جسم لطيف سار فی البدن ، و جمهور الفلاسفة الی انه روحانی فقط ، و ذهب كثير من الحكماء المتألهين و مشايخ العرفاء فی

١٣ــ حقيقته (ن ل) ١٤ــ بقره ٩٧

هذه الملة الى القول بالمعادين جميعاً ، اما بيانه بالدليل العقلى فلم ار فى كلام احد الى الان ، وقد مر البرهان المشرقى والعرشى جميعاً على ان المعاد فى المعاد هو بعينه هذا الشخص الانسانى روحاً و جسداً ، بحيث لويراه احد فى المحشر يقول : هذا فلان الذى كان فى الدنيا ، و من انكر هذا فقد انكر قطباً عظيما من قطبى الايمان ، و ركناً عظيماً من اركانه ، فيكون كافرا عقلا و شرعاً ، ولزمه انكار كثير من النصوص القرانية مثل قوله تعالى : قال من يحيي العظام و هى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة[١٥] و قوله تعالى : ائذامتنا و كنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون، قل ان الاولين والاخرين الى قوله : هذا نزلهم يوم الدين[١٦] و قوله تعالى : ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه[١٧] الى غير ذلك من النصوص القاطعة على ان المحشور يوم الاخرة هو الشخص بجميع اجزائه واعضائه .

المشهد الخامس

فى تعيين الامر الباقى من اجزاء الانسان بعد الموت الذى ينشأ عليها النشأة الاخرة، والاشارة الى القبر و عذابه

اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصرى يبقى معه من هذه النشأة الفانية امر ضعيف الوجود ، وقد عبر عنه فى الحديث النبوى بعجب الذنب ، وقد اختلفوا فى معناه ، فقيل : المراد منه هو الاعضاء الاصلية ، و قيل : هو المادة الاولى المشتركة المسماة عند الحكماء بالهيولى ، و قيل : هو مرتبة العقل الهيولانى ، و قال الشيخ ابوحامد الغزالى : انما هو النفس و عليها النشأة الاخرة ، و قال ابو يزيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لايتغير ، ينشأ عليها تلك النشأة ، و عند الشيخ محى الدين الاعرابى هو الماهية المسماة بالعين الثابت من الانسان ، ولكل منها وجه .

لكن البرهان منا قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور

١٥ـ يس ٧٨و٧٩ ١٦ـ واقعه ٤٧ـ٥٦
١٧ـ قيامه ٣و٤

الغائبة عن عالم الحواس ، و هى اخر هذه النشأة الاولى و اول النشأة الثانية، فالنفس اذا فارقت البدن وفارقت هذا العالم، حملت معها القوة الخيالية المدركة للصور الجسمانية ، فيشاهدها ولا يزاحمها حينئذ شیء من حواس البدن ، مشاهدة اقوى من مشاهدة الحس لها ، و يتصور الانسان عند ذلك ذاته بصورته الجسمانية التى كانت تحس بها فى وقت الحيوه البدنية الحسية ، كما فى المنام كانت نفسه يتصور بدنه الشخصى و تحس به ، والفرق بين ما يسمى احساساً او مشاهدة و بين ما يسمى تخيلا ليس الا بقوة الظهور و ضعفه ، فالمدرك بالادراك الخيالى[18] يسمى مشاهدة ، سواء ادرك بهذا العين المسمى بالباصرة او بعين الخيال ، فما يدركه الخيال عند اليقظة يسمى تخيلا لكثرة شواغل الحواس و مزاحمتها لعين الخيال ، و ما يدركه فى المنام يسمى رؤيا و مشاهدة نقلة شواغل الحواس عند ركودها ، و من الرؤيا ما يكون اشد ظهوراً واكثر تأثيراً من الرؤية بهذا العين ، و ما يكون منها اقل ظهوراً و انقص تأثيراً من الرؤية بهذا العين ، فان سببه وجود هذه الحواس و شواغل اثارها المرتفعة الى النفس ، وكدوراتها المتواصلة الى عين الخيال ، كالغبارات والادخنة المرتفعة من الارض الى عين الحس الغاشية عليها ، الحاجبة اياها عن تمام المشاهدة للاشياء الموجودة فى حواليه ، و اذا زالت و ارتفعت عادت المشاهدة التى من شأن هذا العين.

فهكذا يجب ان يعلم ان المانع لتمام المشاهدة و الرؤية بحس الباطنى المسمى بالخيال فى المشهور ، انما هو اثار شواغل هذه الحواس ، و تلك الاثار لا يرتفع بحيث لا يبقى منها شیء الا بالموت ، و عند ذلك ينكشف الغطاء تمام الانكشاف ، و يتجلى صور الاشياء غاية الانجلاء ، و يكون البصر الباطنى للانسان حديداً ، كما قال تعالى : فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[19] و حينئذ يكون ما يراه النفس بالحس الباطن اشد ظهوراً بكثير مما كانت يراه فى يقظة هذا العالم ، التى حكمها بالقياس الى انتباه الاخرة حكم المنام بالقياس اليها ، كما فى قوله عليه السلام : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، و

١٨ـ التخيلى (ن ل)

١٩ـ ق ٢٢

فى الخبر ايضاً : الدنيا منام والعيش فيها كاحتلام .

و بالجملة ان للنفس فى ذاتها سمعاً و بصراً و شماً و ذوقاً و لمساً تدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم ادراكا جزئياً ، و تتصرف فيها ، و هى اصل هذه الحواس الدنياوية و مباديها ، الا ان هذه فى مواضع مختلفه ، لانها مادية يحملها هذا البدن الكثيف ، و هى فى موضع واحد ، والنفس حاملها و حامل ما يتصورها ، فاذا مات الانسان و فارقت معها جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها ، و معها القوة الوهمية المصورة ، فيتصور ذاته مفارقة عن هذا العالم ، و يتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذى مات على صورته ، و يجد بدنه مقبوراً ، و يدرك ايضاً الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة ، فهذا عذاب القبر ، وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة و يصادف الامور الموعودة ، فهذا ثواب القبر كما قال صلى‌الله عليه و اله : القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ، و اياك ان تعتقد ان الامور التى يراها الانسان بعد موته من احوال القبر و اهوال البعث امور موهومة لاوجود لها فى الاعيان ، كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء ، فان من يعتقد ذلك فهو كافر فى الشريعة ضال فى الحكمة ، و الامور القيامة اقوى وجوداً و اشد قواما و تجوهراً من هذه الحسيات ، لان هذه الصور متجددة من باب الحركات ، موجودة فى الهيولى التى هى اخس الموضوعات ، واما الصور الاخروية فاما مجردة او قائمة فى موضوع النفس التى من الجواهر الملكوتية ، كما لانسبة بين الموضوعين فى الشرف ، فكذا لانسبة بين الصورتين فى القوة والتأكد ، على ان كلتاهما مدركان للنفس ، احديهما بواسطة الالات الجسمانية والاخرى بدونها .

فصل

فيه تأييد و تبصرة

قال بعض المكاشفين : ان عقول الانبياء عليهم‌السلام لما اخذت فى العروج الى الرفيق الاعلى والمنزل الاسنى ، مدلهم الفرجة حتى برزوا الى

بقاع عالم البرزخ فهم فيه متنعمون ، وقد ورد ان الانبياء صلوات‌الله عليهم احياء فى قبورهم يصلون ، ثم سلك بهم الى مقامات القيامة ، ثم يحملون الى منازلهم فى‌الجنة .

و اعلم ان لك فى الوجود مراتب ، ولتكويناتك مواسم[۲۰] و انت بعد ما حظيت الا بتكوين واحد و وجود واحد ، فاذا كونت فى البرزخ تطالع ما كنت فيه ايام الدنيا كأنها منام ، الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا كما ورد فى‌الحديث ، ثم فى كونك فى‌البرزخ لك زمان و مكان و عالم تطالعه و تتحقق بمعرفته : ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، ثم تكون تكوناً اخر فى يوم البعث والنشور فى منازل القيامة فاذا اجتمعت متفرقات قالبك وجوداً جمعياً لافرق فيه ، و تكوناً رتقياً لافتق له ، و بنى بنيان دار خلودك فى دارالحياة ، و نزل الروح الذى هو صاحب المنزل فى منزله ، فعند ذلك ترى فى‌الوجود ما لا عين رأت ، و تسمع ما لا اذن سمعت ، كما ورد فى‌الخبر ، و ترى فى‌الوجود الانهار الاربعة ، انهاراً من ماء غير اسن، و انهاراً من لبن لم يتغير طعمه ، و انهاراً من خمر لذة للشاربين ، و انهار من عسل مصفى[۲۱] .

و مما يزيدك ايضاحاً انك ربما نمت فرأيت فى منامك رياضاً و اشجاراً و جنات تجرى من تحتها الانهار ، و قصوراً و اشخاصاً كريمة من الاشياء التى اخبرت بها من نعيم الجنة ، او اشياء مكروهة موحشة سوداء مظلمة و نيرانات ملتهبة ، من قبيل ما اخبرت به من عذاب الجحيم ، و انت فى منامك يمكن ان تبقى فى تلك الحالة ساعة او ساعتين او اكثر من ذلك ، فماذا تنكر ان هذا الوجود الذى ينبأ لك فى منامك كل ما ادركت يبقى متجسداً على تلك الهيئة ، فحينئذ يتحقق فى‌الجنة و نعيمها ، و يكون ذلك وجوداً مكونا لك ، فالقادر على التكوين فى زمان يسير قادر على التكوين فى زمان كثير ، قال‌الله تعالى : و من اياته منامكم بالليل والنهار[۲۲] .

اما المنام الذى يفرغ امتعة الحقائق فى اوعية مثالية هو جزء من عالم

۲۰ــ علامات و اجتماعات ۲۱ــ محمد ۱۵
۲۲ــ روم ۲۳

الغيب ، و لهذا ورد : الرؤيا الصالحة جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة[٢٣] فثبت ما اخبرالله تعالى من الجنة و نعيمها و النار و جحيمها ، وقد ورد ان رسول‌الله صلى‌الله عليه واله مديده فى المحراب عند صلوة الكسوف ثم نفض يده، فقيل‌له: يارسول‌الله مددت يدك فى‌المحراب ثم نفضتها، قال: نعم، عرض على عنقود من عنب الجنة ، فقيل له : لما اخذتها ؟ قال : هيهات ، حبة منه لاتسع الدنيا ، فعلى ما حققنا الامر صحح و ظهر ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس ، و تحقق و تبين ان الموت عبارة عن خروج النفس من غبار هذه الهيئات البدنية ، كما يخرج الجنين من بطن امه ، و قد وقعت الاشارة الى ان سبب الموت الطبيعى فعلية النفس و تجوهر وجودها و رجوعها الى ذاتها و عالمها ، و تقلبها الى الدار الاخرة و لقاء الله ، اما فرحانة مسرورة منعمة حرة ، و اما معذبة منكوسة الرأس الى هذا العالم ، مقيدة بالسلاسل والاغلال .

المشهد السادس

فى ان الحكمة يقتضى بعث الانسان بجميع قواه و جوارحه

اعلم ان كل قوة من قوى العقل العملى للانسان من الحواس و غيرها انما يسرى من نفسه الى بدنه ، و لكل منها علل اربع : حامل و فاعل و صورة و غاية ، فحاملها البدن ، و فاعلها او ما هو بمنزلة الفاعل هو النفس ، لانها يسرى منها الى البدن ، و صورتها ذاتها ، و لكل منها غاية و كمال بخصها، و لها لذة يناسبها ، والم بازائها كما مر ، فلها بحسب كل ما كسبته يلزم لها فى الطبيعة الجزاء ، اذ قد ثبت فى مباحث العلة والمعلول : ان لكل موجود طبيعى غير صناعى غاية طبيعية ينتهى اليها اذا لم يكن يمنعها عائق ، و ثبت ايضاً ان‌العوائق امور نادرة اقلية الوجود، انما يلحق لبعض الاشخاص فى اوقات قليلة ، و ان الانواع لا يمنع عن‌الوصول الى غاياتها ، فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات[٢٤] لئلا يصير كمالات القوى الجسمانية مزاحمة اياكم ، مانعة عن خيرات القوى العقلية لكم .

٢٣ــ و فى‌الحديث رؤيا المؤمن
٢٤ــ بقرة ١٤٨

و من هذه المسألة تبين و تيقن ان العناية الالهية اقتضت عود الكل الى مقتضى فطرتها و الوصول الى غاياتها، و هذا موجب البعث و حكمة المجازاة فلكل قوة و مبدأ بعث و جزاء، الا ان باب الدخول الى النشأة الاخرة هو نفس الانسان و روحه الجامعة لهذه القوى والمبادى، فالنفس الانسانية بمنزلة طير سماوى له اجنحة ورياش، فالجناحان هما القوة النظرية والعملية، والرياش لكل من الجناحين هى القوى والفروع، والبدن بمنزلة البيضة التى يخرج منه الفرخ، فاذا قويت بجناحيها وارتاشت حان لها وقت الطيران، فطارت بجناحيه الى السماء و حملت معها كل ريشة من رياشها.

و من تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل، و لم يشتبه عليه ذلك، و هذا مقتضى الوفاء بالوعد و الوعيد، و لزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافات فى الطبيعة، لامتناع وجود ساكن فى الخليقة، معطل فى الوجود والكون، و قدمر مراراً ان لاساكن فى الكون، وان الكل متوجهون نحو الغاية المطلوبة، سائرون الى الله، يولون وجهته و شطره، صائرون الى حضرته، كما قال: الا الى الله تصير الامور[٢٥] و قال: واليه تحشرون[٢٦] الا ان حشر كل احد الى مايناسبه بالذات اولا ثم اليه عاقبة الامر، فان له تعالى بحسب كل موجود شؤون واسماء يحشرون اليها، فللانسان بحسبه، و للشياطين بحسبهم، و للحيوانات بحسبها و للنباتات بحسبها، كما قال سبحانه فى حق افراد الناس: يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين الى جهنم ورداً[٢٧] وفى الشياطين: فوربك لنحشرنهم والشياطين[٢٨] وفى الحيوان قوله: و اذا الوحوش حشرت[٢٩] والطير محشورة كل له اواب[٣٠] و فى النبات: و ترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت و انبتت من كل زوج بهيج، الى قوله: و ان الله يبعث من فى القبور[٣١] و فى حق الجميع: و يوم نسير الجبال و ترى الارض بارزة و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً، و

٢٥ــ شورى ٥٣
٢٦ــ مؤمنون ٧٩
٢٧ــ مريم ٨٥و٨٦
٢٨ــ مريم ٦٨
٢٩ــ تكوير ٥
٣٠ــ ص ١٩
٣١ــ حج ٦و٧

عرضوا على ربك صفاً [٣٢] و قوله : انا نحن نرث الارض و من عليها والينا يرجعون [٣٣] و قوله : و كل اتيه يوم القيامة فردا [٣٤] و قوله : كما بدأنا اول خلق نعيده [٣٥] و قوله : ائذا كنا عظاماً و رفاتاً ائنا لمبعوثون خلقا جديداً ، قل كونوا حجارة او حديداً او خلقا مما يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا [٣٦] .

تنبيه

على ان لكل موجود بعثاً و حشراً و خلقا جديداً ، و ان كان حجارة او حديداً بعيداً عن دارالاخرة ، او خلقاً كبيرا شديداً كالفلك ، فانه غير قابل عند اكثر العقلاء للدثور و الخراب و الفناء، ولكن العارف بقوة ايمانه و عرفانه يهدم سقف هذا البيت و حيطانه ، و يشقق غمامه و يخرب بنيانه بمعول اثبات التجدد والاستحالة والحدوث والانقضاء فى كل ماله صورة الطبيعية ، الهاوية فى الهيولى ، الابية عن قول الديمومة والبقاء ، النائية عن عالم القرب والجود والعطاء ، و لذلك يرتحل عنها النفوس و يعود الى دار اخرى عند من اليه الرجعى ، وله الاخرة و الاولى.

المشهد السابع
فى الاشارة الى اقسام المعاد

لما علمت ان لكل شىء معاداً و مرجعاً ، كما ان له مبدأ و منشأ ، فان المعاد بمعنى العود والرجوع للشىء الى الحالة التى خرج منها ، كما قيل: كل شىء يرجع الى اصله ، فهو من المعانى الاضافية الواقعة تحت مقولة المضاف ، فلذلك معرفته لايتم الا بمعرفة امور ثلاثة : ما له المعاد ، و ما منه المعاد ، و ما اليه المعاد ، ولكون اطراف المضاف ينقسم كل منهما بانقسام الاخر ، فاذا عرف ما اليه المعاد ، يعرف اقسام الباقيين ، اعنى ما له المعاد و ما منه المعاد ، و اما ما لهالمعاد فامور :

٣٢ـ كهف ٤٧و٤٨
٣٣ـ مريم ٤٠
٣٤ـ مريم ٩٥
٣٥ـ انبياء ١٠٤
٣٦ـ اسراء ٤٩ ـ ٥١

احدها عالم الروحانيات المحضة ، اعنى الارواح العالية والعقول القادسة والصور المفارقة والمثل الالهية والارباب النورية ، فمعادها الى الذات الاحدية الواجبية .

و ثانيها عالم النفوس الفلكية ، فمعادها اما من جهة اشتراكها فى الجنسية و اتفاقها فى تحريكاتها الشوقية طلباً للكمال المطلق والخير المطلق والجمال المطلق، فالى الله تعالى مع قطع النظر عن الوسائط العقلية والجهات النورية، واما من جهة اختلاف ماهياتها و تفنن دواعيها و تكثر مباديها و معشوقاتها ، الموجبة لاختلاف تحريكاتها وتشبهاتها الكمالية و تعشقاتها العقلية الفياضة ، فالى تلك المعشوقات الكاملة المكملة للنفوس فى اخراجها من القوة الى الفعل والتحصيل ، و من النقص والافة الى الهداية والتكميل ، ثم بتوسطها الى اول الاوائل و مبدأ المبادى والوسائل ، التى قدرته ابدعت هذه الوسائط ، و حكمته اخرجت هذه البسائط .

و ثالثها عالم الاجرام العظيمة والهياكل القويمة ، كالسموات و الكواكب كالشمس والقمر و سائر النجوم ، فمعادها اما من حيث قوتها الخيالية ، فالى عالم النفوس والامثال ، و اما من حيث قوتها الهيولية ، فالى دار البوار و مهوى الاشرار و منزل الكفار ، و اما من حيث طبيعتها المتجددة فى كل حين و زمان، فالى ماالیه یمیل ویستحیل من الصور المثالية المتماثلة المتصله ، لا المتضادة المتخالفة المتفاضلة ، اذ الوجود فيها لم يبعد غاية البعد عن الوحدة الحقيقية والجمعية الذاتية ، كما فى الصور العنصرية التى فيها غاية العناد والتفرقة .

و رابعها عالم الصور المتضادة والعناصر المتفاسدة ، فمعاد كل صورة اما بحسب تصالحها و تعادلها و كسبها الجمعية والوحدة ، فالى اول منازل العباد من صور الجماد ، و منها الى النبات و منها الى الحيوان ، و اما من حيث تفردها بصورة خاصة ، فالى مضادها وقتا والى مماثلها وقتاً اخر، لما لكل من هذه العناصر حصتان من الوحدة والكثرة والاتفاق والاختلاف والفعل والقوة ، وله بحسبها استيهالان : فبحصة اختلاف صورها يستحق و

يستأهل ان ينقلب الى ضده و يستحيل اليه ، و بحصة اشتراك مادتها يستحق و يستأهل لان يرجع الى مثله و يعود الى ما كان قبله ، ايفاء للاستيهالين ، و احقاقاً للحقين.

و خامسها عالم الهيوليات ، فمعاد كل منها الى البوار و الهلاك، كما اشير اليه فى قوله[٣٧] .

و سادسها عالم الانسان ، و هو مختصر لطيف من كل عالم الوجود، فيه حقائق الاشياء، اذ هو كتاب جامع، مع وجازته لجميع معانى ما فى الكتب السماويه و سجلات الادوار الفلكية ، فله عدة معاد بحسب عدة نشات حاصلة له من تركيب روحه و جسده و عقله و نفسه و طبعه ، فله بحسب كل نشأة بعث و حشر و معاد ، فالبعوث التى للانسان فى خمس منازل و مقامات.

فالاول بعث قالبه من قبر الارض بحسب غلبة الارضية عليه ، و من قبور اجساد العناصر الاربعة بحسب تربيع سريره الذى عليه مرقد طبيعة قالبه ، والثانى بعث قلبه من قبر قالبه ، والثالث بعث روحه من قبر القلب ، والرابع بعث نفسه من قبر الروح ، والخامس بعث عقله من قبر النفس .

وهذه الانبعاثات الخمسة فى ازمنة متعاقبة لايعرف كميتها الاالله والراسخون فى العلم ، و من علم اقسام البعث علم اقسام الحبوس والمطامير ، فكل من لم يسلك سبيل الله بقدم العبودية والايمان والايقان ، و لم يعرف المبدأ والمنشأ، لايمكنه ان يعرف المعاد المسرى ، و لهذا السر يقلب الله تعريف حال المبدأ، فى جميع المواضع لتعريف احوال المعاد و يحيله على ذلك ، نحو قوله عزوجل : قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة[٣٨] وقوله : كما بدأنا اول خلق نعيده[٣٩] و انت لو عرفت حال المبدأ يمكنك ان تعرف حال المعاد ، و اكثر من كان شاكاً فى امر المعاد متوقفا ذهنه فى باب معرفته ، فذلك لاجل تصور معرفته باحوال المبدأ ،كما قال عزوجل : افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد[٤٠] .

فدرجات المعاد و مقامات الرجوع و نهاياته بازاء درجات المبدأ و

٣٧ــ و فى جميع النسخ هنا بياض ، تفصيله فى رسالة الحشر فى الفصل السابع .

٣٨ــ يس ٧٨و٧٩ ٣٩ــ انبياء ١٠٤ ٤٠ــ ق ١٥

اوائل منازل الوجود و بداياته، كالصبح والشفق ضرباً للمثل فى الابد و الازل، فما من شىء الاوله معاد، كماله مبدأ، فابلغ الايات* الواردة فى هذا الباب قوله تعالى: قل كونوا حجارة اوحديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم، فسيقولون من يعيدنا[٤١] فرد عليهم انكارهم بوقوع منازل الابتداء فى مقابلة مقامات الانتهاء فى قوله: قل الذى فطركم اول مرة[٤٢] الى مثل تلك الحالة المبدأة فيها بالايجاد والخلق، سواء كان وقتا او سبباً اومادة اوصورة اومكانا يجوز عودها مرة اخرى بعدالاولى لاستيناف خلق جديد، ولو كان على امر بعيد، لا لان المرة الاولى كانت ناقصة، فان ذلك يدل على الجهل والعجز المحالين على العليم القدير، بل ليصوغه احسن و اتقن من الاولى، كما اشار اليه المعلم الصالح فيلسوف زمانه و عالم اوانه حين ناظر الدهرى، حسبما نقلنا كلامه، و كما قال الحكيم المتأله المجاهد، سقراط الزاهد العابد رمزاً الى المعاد، و ايماء الى حشر النفوس والاجساد: نحن كائنون فى الزمن الذى بعد.

فللانسان كينونة بعد كينونة زماناً و رتبة، فالزمان للابدان، والرتبة للنفوس و الارواح المجردة عن هذه الاكوان، و كذلك قوله تعالى: افعيينا بالخلق الاول[٤٣] اى ما مسنا من لغوب ولا اعياء ولا تعب فى الحالة الاولى، فكيف يلحقنا فى الحالة الثانية، و هواهون علينا فى عقلكم و فهمكم، اذ الممارسة توجب الملكة، كما قال: و هوالذى يبدؤا الخلق ثم يعيده و هواهون عليه[٤٤] و قيل: الضمير راجع الى المعاد لا الى المعيد حذراً من سوء الادب، لكونه منزها عن العسر تارة واليسر اخرى، و لكونه عدم ملكة العسر، والملكة والعدم كلاهما مسلوبان عن ما يتقدس ذاته عن المادة و عوارضها، فله الاسماء الحسنى فى الاخرة و الاولى، بل المنكرون فى لبس و عمى من كيفية خلق جديد فى مثل الحجر والحديد، فان كل كائن باين عندالتحقيق والكشف، و كل ما له صورة ما غاية و كمال لازم او مباين، سواء كان نفساً اوجسماً، سواء كان جماداً اونباتاً اوحيوانا او فلكا، فالافلاك والعناصر سيان عند العارف المبصر فى قبول التجدد والانقضاء والحدوث

٤١ و ٤٢– اسراء ٥٠ و ٥١ ٤٣– ق ١٥
٤٤– روم ٢٧

والفناء ، وكذا السحاب والجبال في انسحاب الحكم على حكم الاشباه والامثال ، في باب المرور على الدهور و المسافرة والارتحال الى الله العلي المتعال .

فالاية السابقة دلت على ان لكل من العناصر و مركباتها معاداً و مثوى و مرجعاً ، كما ان له كوناً و فساداً ، و لغيرها ايضاً حيث قال : اوحديداً او خلقا مما يكبر في صدوركم[٤٥] اي من المخلوقات التي يعظمون أحالة عودها، كالعظام البالية والاعضاء الرميمة و نحوها ، اويعظمون وجودها لاستحكامها و تمامية خلقها و رفعة سمكها و عدم قبولها للهدم والفساد ، فاشار الى كيفية معادها والى طريق يمكن للانسان اذا سلكه ان يهتدي بمعرفة معاد الامور بقوله : قل الذي فطركم اول مرة[٤٦] فكما ان معاد الحجر والحديد يعرف من مباحث كونها و فسادها و معرفة حال مبادي صورها و معادها و مال طبايعها و قواها و اثارها ، فكذلك معاد نفوس الافلاك و اجرامها يعرف ممابه قوامها و دوامها ، قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق[٤٧] ثم بعد الامر بهذا السير في ارض الاجرام او في ارض مقدسة العقل حقق المعاد بقوله : ثم الله ينشأ النشأة الاخرة ان الله على كل شيء قدير[٤٨] .

فالعقل يحكم بمعاد السماويات والكليات ، كما يحكم بمعاد الارضيات والجزئيات ، لان فعل الطبيعة متشابه متضادة في الكل ، لكن هذا الفساد والمعاد في الجزئيات يقع في سنة او اكثر اواقل ، كما قال : و ترى الارض خاشعة، فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت ان الذي احياها لمحيي الموتى[٤٩]

و اما في الكليات فانما يكون في الادوار الكثيرة والاكوار الجمة الغفيرة والاطوار والنشات المتتالية المتنائية[٥٠] التي لايعلم كمياتها و كيفياتها الا الله الذي بدأها و انشأها .

و اما الانسان فلمروره على سائر الاكوان و صعوده على منازل النفوس والارواح ، لنزول روحه من عالم الامر و دار الحيوان ، له المعاد الحقيقي،

٤٥ــ اسراء ٥٠
٤٦ــ اسراء ٥٠
٤٧و٤٨ــ عنكبوت ٢٠
٤٩ــ حج ٦
٥٠ــ المتباينة (المطبوعة)

اذ هو المقصود بالخلق و التكوين من عالم العناصر والاركان ، ولاجله خلق سائر الاكوان .

فمعاد العناصر والمواليد اليه ، و معاده الى دارالاخرة مجملا ، تفصيله بحسب تفصيل افراده واصنافه و درجاته و مقاماته مما يحتاج الى شرح و بيان، و قد اشتهر من‌اقسام معاده معادان : جسمانى و روحانى .

اما الجسمانى فلانه يعاد مثل بدنه الذى اضمحل و تلاشى ، و صار عظاما نخرة ، على ما اخبر عنه الكتاب العزيز : اولم يروا ان‌الله الذى خلق السموات و الارض قادر على ان يخلق مثلهم[٥١] اى الخالق لكلية الاجسام كيف لايقدر ان يخلق بدناًشخصياً جزئياً من‌ابدان الحيوان، بل‌هذا بالطريق الاولى، كما قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس[٥٢] و هذه مبالغة اخرى فى تحقيق‌اعادة الاجسام الذاهبة الى حيز الفساد، وانما ذكر المثل‌لخلق‌الشخص الفانى فى موضعين من كتابه ، تنبيها على وجهين :

احدهما ان اعادة المعدوم بعينه محال ، بل الممكن اعادة مثله لاعينه ، كيف يكون ذلك ممكنا ، و كل فاسد لابد من فساده فساد مشخصاته من‌الزمان والمكان و غيرهما ، ولواعيد هو بعينه لاعيد الزمان معه الى زمان اخر ، فيكون للزمان زمان اخر ، ولاعيد المكان معه ، فيكون للمكان مكان اخر و هو محال .

و ثانيهما ان فيه الاشارة الى ان المحشور اليه الانسان فى‌القيامة هو من الابدان الاخروية المثالية المكسوبة للارواح بحسب اعمالهم و اخلاقهم و ملكاتهم و اعتقاداتهم مما اضمروه او ابدوه ، فان يوم الاخرة يوم كشف الضمائر و نشر صحائف النفوس والسرائر .

و اما الروحانى فلكل واحد من عقله و نفسه و جسمه معراج الى عالمه و معاودة الى معاده ، اما لعقله فالى عالم العقول ، و اما لنفسه فالى عـالـم النفوس و مأوى الارواح ، اليه يصعدالكلم‌الطيب[٥٣] و اما لروحه الجسمانى الدخانى فالى عالم الافلاك ، اصلها ثابت و فرعها فى‌السماء[٥٤] و اما لجسمه

٥١ــ اسراء ٩٩ ٥٢ــ غافر ٥٧
٥٣ــ فاطر ١٠ ٥٤ــ ابراهيم ٢٤

العنصری المستحيل المركب من الاضداد ، فالى ما ينحل اليه و يستحيل ، و اما لجسمه الحيوانى البرزخى الذى هو صورة نفسه و هيئة ذاته و مثال فعله و كتاب عمله ، فالى دار الحساب والجزاء و منزل السعداء او جحيم الاشقياء.

و اما عود الروح الى قالبه الذى فارقة بعينه او الى مثله فالامر فيه مشتبه غير معلوم لاحد من العقلاء والعلماء ، الا لمن اخذ علمه من مصباح النبوة ، والشيخ الغزالى مع جلالة قدره جعل هذه المسألة موقوفة على صحة التناسخ، ان صح تناسخ النفوس فى الابدان صح القول بالمعاد ، وان لم يصح لم يصح.

و على الجملة فالقول بصحة عود الروح الى البدن و اعتقاد بطلان التناسخ مما يتنافيان ، كالمنافاة بين وجود الشىء وعدمه ، و نحن بفضل الله و نور رسوله اهتدينا بهذا ، و رأينا طريق الحق فيه ، فحكمنا بصحة العود الى هذا البدن بعينه من جهة[٥٥] ، مع بطلان التناسخ وفساده بحمدالله وحسن توفيقه.

٥٥ـ من جهة لابعينه دن جهة مع (ن ل) بعينه من جهت بطلان (المطبوعة)

المفتاح التاسع عشر

فى نبذ من احوال القيامة و مقاماتها ، و فيه مشاهد :

المشهد الاول

فى صفة طريق الاخرة وسبب اعراض الخلق عنه

اعلم ان طريق الاخرة سهلة للنفوس السليمة غير وعرة عليهم ، وفطر النفوس مجبولة على سلوكها لو لم يعرضوا عنها ، لما بينا فى مباحث اثبات الغايات : ان الموجودات كلها متوجهة نحو المبدأ الاعلى ، ولكن الناس عنها معرضون، والا فالطريق واضحة والعلامات منصوبة والحجج باهرة، والهداة والقواد موجودون ، والمعلمون معتمدون ، والرسل مرسلون ، والمتوسطون بين‌الله و بين عباده قائمون بامره و نهيه ، والكتب والرسالات منزلة منه الى الخلق باعلامهم و ارشادهم ، و بالجملة البرهان قاطع والقران ساطع كما قال عزوجل لقد ارسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان[1] و قوله : قد جائكم من‌الله نور و كتاب مبين[2] الى غيرذلك من‌الايات الكثيرة .

و مما يوضح لك ان سلوك طريق الاخرة سهل يسير ، ان ورود السالك فى سلوكه اليه تعالى انما يقع على ما وقع صدوره عنه من المنازل والمقامات التى مر عليها حين نزوله من‌الفطرة الاولى ، فكل مرتبة و درجة يصل اليها و يقف عليها ، فهى بعينها التى كان راها نزلة اخرى ، لايكلف‌الله نفساً الا وسعها[3] ولكن الخلق غافلون معرضون عنها ، والناس ناسون اياها كما قال

١ـ حديد ٢٥ ٢ـ مائده ١٥

٣ـ بقره ٢٨٦

تعالى : و ان كثيراً من الناس عن اياتنا لغافلون[4] و قوله : وكأين من اية في‌السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون[5] و قوله : ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً[6] و لهذا قيل لهم يوم‌القيامة : ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً[7] حين ما لم يمكنهم ذلك ، لـوجـود السور والسد والحجاب بينهم و بين النور لقوله : فضرب بينهم بسور[8] و قوله : و جعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون[9] و انما وقـع النسيان لهم عن امر الاخرة و مقاماتها و درجاتها لتحقق الغشاوة علـى ابصارهم و اسماعهم ، و ذلك لان السمع و البصر و غيرهما من الحواس و المشاعر التى يمكن بها ادراك امور الاخرة ، ليست هى هذه الظواهـر الجسمانية الكثيفة المادية ، المغشاة بالاغشية الظلمانية ، و ان تدعوهم الهدى لايسمعوا و تريهم ينظرون اليك وهم لايبصرون[10] بل هذه‌الحواس الدنياوية هى اغشية وملابس على تلك الحواس التى تشاهد بها الاخرة، كما ان مدركات هذه ، قشور و قبور و حجب و غواش على مدركات تلك المشاعر، و هـى الصورة الموعودة فى الجنان ، المستورة عن اعين الخلق ، المختفية عـن ابصارهم لقوله تعالى ولاتعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون[11] و ادراكها متوقف على نزعها عن‌القشور والمواد، واخراجها عن القبور للمعاد .

و من حاول ادراك تلك الامور التى وقع عليها المرور ، اذابعثر ما فى القبور و حصل ما فى الصدور[12] فعليه ان يرفض هذه الظواهر الكدرة ، و ينفض عن اذيال نفسه غبر هذه الالات الجزئية[13] المدرة ، و يستعمل تلك البواطـن المستعلية النيرة ، فمن شاهدهـا وابصرهـا بعين القلب لعرفها واستكبرها[14] و ما جحدها و ما استنكرها ،كما قيل : من نظر اعتبر و مـن

---

۴ ــ يونس ۹۲
۵ــ يوسف ۱۰۵
۶ــ طه ۱۱۵
۷و۸ــ حديد ۱۳
۹ــ يس ۹
۱۰ــ اعراف ۱۹۸
۱۱ــ سجده ۱۷
۱۲ــ عاديات ۹ و ۱۰
۱۳ــ الخربة (ن م)
۱۴ــ اى اعتده كبيراً

اعتبر عرف[١٥] كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره[١٦] و انما يتذكر اولوا الالباب[١٧].

و اما علة اعراض الخلق عن امر المعاد و معرفتهم لمرجع الخلائق و العباد فهى كثيرة، ولكن اصولها و رؤسائها ثلاثة، و هى رؤساء الشياطين، وهى شوائب الطبيعة و وساوس العادة و نواميس الامثلة.

اما الاولى: فكدواعى الطبيعة من الشهوة والغضب و توابعها وعوارضها من حب الجاه و المال والاهل والولد والنساء والدرهم والدينار والملابس والمساكن و غير ذلك مما يجمعها حب الدنيا، و لذلك قال تعالى: زين للناس حب الشهوات من النساء و البنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا[١٨] و هذه كلها مع زينتها و حسنها و رونقها فى الدنيا عند الجهلة والعماة، هى بعينها منشأ عذاب القبر، حيث قال صلى الله عليه و اله: هل تدرون فيما ذا نزلت فان له معيشة ضنكا[١٩]؟ قالوا: الله و رسوله اعلم، قال: عذاب الكافر فى قبره ان يسلط عليه تسعة و تسعون تنيناً، هل تدرون ما التنين؟ تسعة و تسعون حية، لكل حية تسعة رؤس ينهشونه و يلحسونه و ينفخون فى جسمه الى يوم يبعثون، فانظر الى هذا الحديث بعين البصيرة، واعلم ان هذا حق و صدق، و على هذا الوجه مشهودة لارباب البصائر ببصيرة هى اصح من البصر الظاهرى، والجاهل باحوال النشأة الاخرة ينكره و يجحده حيث يقول: انى انظر فى قبره فلا ارى شيئا من تلك الحيات اصلا، فليعلم الجاهل ان هذا التنين ليس خارجاً عن ذات الميت، اعنى صميم قلبه و ذات باطنه و روحه المصورة فى الاخرة بصورة اخلاقه و اعماله، فان الروح بالحقيقة هى التى تتألم و تتنعم، بل كان معه قبل موته متمكناً من باطنه، لكنه لم يكن يحس بهذه الحيات و رؤسها و مباديها و موادها و صورها و هيأتها، لخدر كان معه و غشاوة غشيته، و حجب حجبت بصيرته عن ادراكها لغلبة الشهوات، فما احس بلدغ هذا التنين وعدد هذه الحيات التى عددها بقدر عدد الاخلاق

١٥ــ عبر (اسرار الايات)

١٦ــ مدثر ٥٥

١٧ــ رعد ١٩

١٨ــ آل‌عمران ١٤

١٩ــ طه ١٢٤

الذميمة و شهواته لمتاع الدنيا ، و اصل هذه التنين حب الدنيا ، و يتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا ، من الحقد والحسد والرياء والكبر والشره والمكر والخديعة وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء ، و اصل هذا التنين معلوم بالبصيرة ، و كذا رؤسه اللداغة ، اما انحصار عدده فيما ورد فى الحديث من تسعة و تسعين ، انما توقف عليه بنور النبوة لاغير ، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر، لالمجرد كفره بالله وجهله ، بل لما يدعوه اليه الكفر ،كما قال عزوجل : ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة[٢٠] .

و اما وساوس العادة ، فهى من باب تسويلات النفس الامارة بانسوء ، و تزئينها الاعمال الغير الصالحة ، و ترويجها الاعتقادات الردية المزيفة الكاسدة، وتصويرها الاراء الباطلة بصورة الحق، ومنشأها الخيالات الفاسدة و دعايات[٢١] شياطين الاوهام الكاذبة ، و نتائجها من الاخلاق الذميمة و الملكات الردية كما فى قوله عزوجل : قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً[٢٢] .

و اما نواميس الامثلة ، فهى كمتابعة اهل الضلال و أستهواء الشياطين من الانس و الجان ، وهم علماء السوء و اهل الجدال والمراء و اجابة دعوتهم والانخداع بخدعهم و تلبيساتهم المضلة المهلكة ، والاقتداء بارائهم الزايغة والاقتفاء باثارهم المغوية ، لانهم المتشبهون بالعلماء ، وهم بالحقيقة من الجهال ، والمتزيون بزى اهل الكمال ، وهم فى اغوائهم الخلق من جملة الاغوال المضلين ، ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين[٢٣] .

المشهد الثانى

فى شرف علم الاخرة، وفضل علمائه على سائر العلماء، وشقاوة المعرضين عنه و سوء عاقبتهم

اعلم ان العلوم سيما الحقيقية كلها شريفة ، و فى معرفتها عز و شرف

٢٠ـ نحل ١٠٧
٢١ـ دعامات (ن م)
٢٢ـ كهف ١٠٤
٢٣ـ فصلت ٢٩

و فوز بالجنة و نجاة عن الهلكة ، و فى نيلها حياة للنفوس و راحة للارواح و نور للقلوب و خروج من ظلمات الجهالة ، ولكن بعض العلوم اشرف من بعض و اهلها يتفاضلون ، فافضل العلماء هم اهل الدين و التقوى الذين‌هم من امر الاخرة على يقين و بصيرة ، لاعلى تقليد و رواية .

و اعلم ان معرفة حقيقة سر المعاد محجوب عن ابليس و ذريته و اتباعه من الانس ، المنكرين لما غاب عن مس الحواس و رؤية الابصار وعن اهل التقليد ، الذين لايعرفون حقيقة ماهم مقرون به من امر الاخرة والبعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والكتاب والصراط والمعاد والجزاء ، لان هذا العلم هو لب الالباب ، و عرفانه مختص باهل القران ، و هو علم اولياء الله خاصة[٢٤] دون من سواهم ، لان اولياء الله هم المصطفون الاخيار، الذين اخلصوا بخالصة ذكر الدار .

فنريد ان نلوح من هذا العلم طرفاً فى هذا الكتاب الذى سميناه **مفاتيح الغيب** على سبيل اشارات و تنبيهات و امثال مضروبة ، فان الاخبار عن حقيقتها يدق عن البيان ، و يبعد عن التصور بالافكار والتخيل بالافهام، الا بنفس زكية و ارواح ظاهرة و قلوب واعية و اذان سامعة ، بعد ان يتذكروا علم النفس و معرفة الروح و ماهيتها و مقاماتها و تصاريف احوالها ومواطنها و مطاويها و مظاهرها و مكونها و بروزها ، اذكان معرفة امر المعاد و حقيقة امر الاخرة بعد معرفة النفس والروح ، و ان قوماً من الاسلاميين يتعاطون العلوم والكلام و المنطق و الجدل ، و ينكرون امر النفس و وجودها ضميراً و اعتقاداً ، و ان اقروا لساناً و تقليداً لبعض سلفهم ، و يجهلون حقيقة الروح و تصاريف احوالها ، وكذا يجهلون معرفة حقائق الاشياء الروحانية ، و يغفلون عن امر المبدأ و المعاد ، ولا يعرفون البارى و ملائكته و كتبه ورسله، و خاصة معرفة البعث و حقيقة القيامة والنشر بعدالموت والحساب والجزاء والثواب للمحسنين والعقاب للمسيئين ، لان هذه هى‌الامور التى اذا تحقق الانسان بمعرفتها فربما يتمنى لقاء الله و يتزود للمعاد و يسارع فى‌الخيرات و يتجنب عن‌الشرور ، و هذه صفة اولياء الله و عباده الصالحين كما وصفهم

٢٤ـ لفظ‌خاصه فاقد فى‌النسختين (ل م)

الله تعالى بها فى كتابه غير مرة .

ثم ان من شك فى امر المعاد او انكر بعث هذه النفوس والاجساد ، و القيامة والحشر والنشر والوقوف والحساب ، و وضع موازين للحسنات و السيئات ، فذلك لشكوك فى نفوسهم و حيرة فى قلوبهم ، والعلة فى ذلك عدم طلبهم اولا حقيقة جوهر النفس و كيفية كونها مع هذا الجسد البالى فى التراب ، ولم ربطت به وقتاً ما ، ولم يفارقه وقتا اخر ، و ما معنى الموت الطبيعى و حقيقته ، وما معنى بقاء النفس وقيامتها ، و من أين مبدؤها والى اين معادها ، ولهذه المباحث علم غامض و سر لطيف ليس اليها طريق للمبتدئين فى العلوم الحكمية القرانية الا التسليم والايمان بالغيب كايمان الاكمه بالالوان ، والاذعان للمخبرين الصادقين عن الله والذين اخذوا هذا العلم عن الملائكة وحياً او الهاماً ، واما الذين لايرضون ان يأخذوا هذا العلم الشريف تسليماً و تصديقاً ، بل يريدون براهين عقلية و حججاً حكمية ، فيحتاجون الى ان يكون لهم نفوس زكية و فكرة صافية و اذان واعية واخلاق طاهرة ، و مع ذلك يكونون ممن قد ارتاضت نفوسهم بالرياضات العلمية والمجاهدات الذوقية و ممارسة العلوم الحقيقية والاداب العقلية ، مع همة علية و نفس ابية و تكرار و تذكار اناء الليل واطراف النهار .

فصل

فى نتائج الاعراض عن معرفة المعاد

اعنى معرفة النفس و ما بعدها ، و هى الظلمة والضنك[٢٥] وضيق الصدر وعمى القلب والصم والبكم والحرمان ، و ذلك لان قوام النشأة الاخرة للارواح ، و حياتها و بقائها و دوامها انما هو بالعلم والمعرفة ، فمن لامعرفة له لاقوام لروحه ولاحياة لقلبه ، ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[٢٦] فبقدر نور المعرفة والايمان يكون قوة حياة الانسان فى المعاد ، يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم[٢٧] و من لانور له

٢٥ــ اى الضيق والضعف
٢٦ــ عنكبوت ٦٤
٢٧ــ حديد ١٢

فی‌الاخرة لاعیش‌له ، و من اعرض عن ذکری فان‌له معیشة ضنکا و نحشره یوم‌القیامة اعمی[٢٨] قال رب لم حشرتنی اعمی وقدکنت بصیراً ، قال کذلک اتتک ایاتنا فنیستها و کذلک الیوم تنسی[٢٩] و انما یحشر المعرض عن ذکرالله، الناسی لمعرفته اعمی و اصم ، لان بصر الاخرة وسمعها لیس بهذه الالات الداثرة البائرة[٣٠] بل بنور البصیرة و قوة العرفان و صفاء الایمان ، و ای شقاوة اشد علی الانسان من ان یکون منسیاً عندالله ، والنسیان عنده یستلزم العدم و یساوق[٣١] الهلاک، لان مبدأ صدور کل شیء منه تعالی علمه تعالی ، بل الصدور منه عین المعلومیة له و المذکوریة عنده ، کما حقق فی مباحث‌العلم، و ثبت عندالمحققین القائلین باتحاد العقل والمعقول ما یوجب ذلک .

واعلم ان للعمی مراتب ، اعنی عمی القلب عن ادراک مدرکات الاخرة لاعمی الجسد ، فانها لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی‌الصدور[٣٢] والمراتب هی مثل الغشاوة ، فاغشیناهم فهم لایبصرون[٣٣] والختم ، ختم‌الله علی قلوبهم[٣٤] والطبع ، بل طبع‌الله علیها[٣٥] والرین ، کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون[٣٦] و هذه غایة مراتب العمی المؤدیة الی الحجاب الاکبر، کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون[٣٧] و اعظم الافات الموجبة لاعراض الخلق عن طریق الاخرة و طلب معرفتها ، هو حسبانهم اهل الظاهر و علماء الدنیا ، الراغبین فی المناصب و طلب اللذات والاخلاد الی الارض و اتباع الشهوات ، هداة الخلق و رؤساء الدین و علماء المذهب و اهل الاجتهاد والساعین فی تحصیل الاخرة ، و هذا اعظم فتنة فی‌الدین ، واشد حجاب وسد فی سبیل المؤمنین و قاناالله شرهم و ضرهم .

و هذا بعینه مثل ان یظن بالجاهل المریض طبیباً حاذقاً ، والسارق القاطع للطریق امینا عادلا ، و ان تطع اکثر من فی‌الارض یضلوک عن

٢٨ــ طه ١٢٤
٢٩ــ طه ١٢٥ و ١٢٦
٣٠ــ البائرة : ای الفاسدة
٣١ــ یساوق : تساوق ای تتابع
٣٢ــ حج ٤٦
٣٣ــ یس ٩
٣٤ــ بقره ٧
٣٥ــ نساء ١٥٥
٣٦ــ مطففین ١٤
٣٧ــ مطففین ١٥

سبيل‌الله ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون[٣٨] فلم يزدك متابعتهم والاقتداء بسيرتهم الاعياً و ضلالا و جهلا و وبالا ، لانهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون[٣٩] فعليك ان تعتصم فى‌سبيل الطلب للقاء الاخرة بحبل‌الله المتين والعروة الوثقى و هوالقران ، وكفى بربك هاديا و نصيرا[٤٠] و تتمسك بكلمات‌الله التامات ، و هى حجج‌الله فى ارضه و سمائه ، و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته[٤١] .

المشهد الثالث

فى‌الاشارة الى الانتقال من‌الفطرة الاولى والعود اليها، والى التقابل بين مراتب البداية و مراتب النهاية

اعلم ان المبدأ هى الفطرة الاولى والمعاد هوالعود اليها ، فالاشارة الى الابتداء : فطرة‌الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق‌الله[٤٢] : كان‌الله ولم يكن معه شىء ، وقد خلقتك من قبل ولم تك‌شيئا[٤٣] فهذا خروج من العدم الاصلى الى الوجود الكونى الحدوثى ، والاشارة الى الانتهاء : كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام[٤٤] كل شىء هالك الا وجهه[٤٥] و هذا خروج من هذا الوجود الخاص الى العدم الفطرى ، والبدو والرجوع لما كانا متقابلين و متحاذيين كما قال تعالى : كما بدأنا اول خلق نعيده[٤٦] و قال : ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة[٤٧] فمن اجل ذلك يتضح على اللبيب المتفطن ان بحكم المبدأ كان ينبغى ان يسأل الرب و يجيب الخلق : الست بربكم قالوا بلى[٤٨] و بحكم المعاد ان يسأل الرب و يجيب هو تعالى عن نفسه : لمن الملك اليوم‌لله الواحد القهار[٤٩] فالعدم الخاص الاول للانسان هوالجنة التى كان فيها ابونا ادم و امنا حواء ، اسكن

٣٨ــ انعام ١١٦
٣٩ــ روم ٧
٤٠ــ فرقان ٣١
٤١ــ انعام ١١٥
٤٢ــ روم ٣٠
٤٣ــ مريم ٩
٤٤ــ رحمن ٢٧
٤٥ــ قصص ٨٨
٤٦ــ انبياء ١٠٤
٤٧ــ انعام ٩٤
٤٨ــ اعراف ١٧٢
٤٩ــ غافر ١٦

انت و زوجك الجنة[٥٠] فالوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا ، اهبطوا منها جميعاً[٥١] والعدم الثانى من هذا الوجود هو الفناء فى‌التوحيد و هى جنة الموحدين ، ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى[٥٢] .

المجىء الى الدنيا هو النزول من الكمال الى النقص ، والسقوط من الفطرة الاولى ، ولامحالة صدور الخلق من الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، و الذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من‌النقص الى الكمال، والعود الى الفطرة الاصلية ، ولامحالة رجوع الخلائق الى الخالق ليس الاعلى هذا الطريق ، الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون[٥٣] فالاول هو النزول والهبوط ، والاخر هوالعروج والصعود ، الاول هو افول النور ، والاخر هو طلوعه .

فقد طلعت الشمس من مغربها ، والله نورالسموات والارض[٥٤] فالعبارة من الاول ليلةالقدر، و من الاخر يوم‌القيامة ، تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر[٥٥] و فى يوم القيامة تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة[٥٦] .

و هاهنا سر لطيف ، و هو ان موسى عليه‌السلام لما كان من اهل المبدأ و صاحب التنزيل كان من جانب الغرب ، و هو موضع افول النور ، و ما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر[٥٧] و سار باهله[٥٨] و ان عيسى عليه‌السلام لما كان من اهل المعاد و صاحب التأويل كان مكانه فى جانب الشرق ، و هو موضع طلوع النور ، واذكر فى‌الكتاب مريم اذانتبذت من اهلها مكانا شرقياً[٥٩] ، و انه لعلم للساعة فلا تمترن بها[٦٠] و ان نبينا محمد صلى‌الله عليه واله لما كان جامع النشأتين و البرزخ المتوسط بين‌الجانبين،

٥٠ــ بقره ٣٥
٥١ــ بقره ٣٨
٥٢ــ فجر ٢٨ ــ ٣٠
٥٣ــ روم ١١
٥٤ــ نور ٣٥
٥٥ــ قدر ٤
٥٦ــ معارج ٤
٥٧ــ قصص ٤٣
٥٨ــ قصص ٢٩
٥٩ــ مريم ١٦
٦٠ــ زخرف ٦١

اما كونه جامعاً لهما ، لان له منزلة فى المبدأ لقوله صلى‌الله عليه و اله : كنت نبياً و ادم بين الماء والطين ، وقد قيل : لكل شيء جوهر و جوهر الخلق محمد صلى‌الله عليه واله ، وله مرتبة في المعاد، اذ هو شفيع يوم الحشر، لقوله: ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر، وصاحب لواء المحمد يومئذ، لقوله: واحمده بمحامد لا اذكرها الان ، و صاحب المقام المحمود ، ليبعثك ربك مقاماً محموداً[٦١] و اما كونه متوسطا فلان قبلة موسى عليه‌السلام الى الغرب من وسط العالم ، و قبلة عيسى عليه‌السلام الى الشرق منه ، و قبلة نبينا صلى‌الله عليه واله ما بينهما على خط الاستواء ، و هو مع ذلك مبرأ منهما ، لقوله : لاشرقية ولاغربية[٦٢] ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون[٦٣] .

المشهد الرابع

فى‌الاشارة الى عالم الدنيا وعالم الاخرة، و ذكر منازل الناس فيهما

قد سبق القول فى ان لله تعالى عالمين : عالم الدنيا و عالم الاخرة، و نشأتين : الغيب والشهادة والملك والملكوت والخلق والامر ، و ان الناس لما كان فى مبدأ تكونهم مخلوقون عن مواد العالم الاسفل الارضى ، و لهم الارتقاء بحسب الفطرة الاولى الى جوارالله تعالى ، فالله سبحانه برحمته و عنايته خلق الانبياء و بعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم ، و قوادهم فى السفر اليه ، و سايقوهم الى منازلهم كرؤساء القوافل ، و انزل الكتب ليعلمهم و يبين لهم كيفية السفر والارتحال ، و اخذ الزاد والراحلة ، و تعريف الاحوال عند الوصول الى المنازل فى الاخرة ، و هى المعبر عنها بالنبأ العظيم فى قوله تعالى : عم يتسائلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون[٦٤] والخلق ماداموا فى الدنيا ولم يصلوا الى المعاد الحقيقى، فهم فى الظلمات والبرازخ .

والناس على حالات متفاوتة مختلفة، فمنهم نائمون : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، الدنيا مثل منام والعيش فيها كاحتلام ، و منهم موتى : لقوله:

٦١ـ اسراء ٧٩ ٦٢ـ نور ٣٥

٦٣ـ رعد ٣ ٦٤ـ نبأ ١و٢

اموات غير احياء[65] وقوله : و ما انت بمسمع من في‌القبور[66]. فمن مات عن هذه الحياة المجازية الموسومة باللهو واللعب كما فى قوله تعالى : انما الحياة الدنيا لعب و لهو[67] فقد انتبه عن النوم و حيى بالحياة الا بدية لقوله صلى‌الله عليه واله : من مات فقد قامت قيامته ، ولكن الموت على ضربين : احدهما الارادى ، كقوله عليه‌السلام : موتوا قبل ان تموتوا ، والاخر الموت الطبيعى، اينما تكونوا يدر ككم الموت[68] وكل من مات موتا اراديا اى انقطع قلبه عن الشهوات و نهى النفس عن‌الهوى ، فقد حى بالحياة السرمدية الطبيعية، كقول افلاطن : مت بالارادة تحيى بالطبيعة، و كل من مات بالموت الطبيعى فقد هلك هلاكا ابديا عقليا ، ويل لمن انتبه بعد الموت ، من كان فى هـذه اعمى فهو فى‌الاخرة اعمى واضل سبيلا[69] .

تنبيه

و اعلم ان سر القيامة من الاسرار العظيمة التى لم يجوز للانبياء كشفها، لانهم كانوا اصحاب الشريعة ، و اهل القيامة هم الاولياء من حيث ولايتهم و قربهم من‌الله ، و عنده علم‌الساعة[70] يسألونك عن‌الساعة ايان مرسيها فيم انت من‌ذكريها الى ربك منتهاها انما انت منذر من يخشيها[71] لان‌يوم‌القيامة يوم‌الجزاء بلا عمل ، والثواب بلانصيب ، والشريعة يوم العمل بلاثـواب والتعب بلا جزاء ، والانبياء عليهم‌السلام يكونون شهداء على‌الناس و يكون الرسول شهيداً عليهم ، لقوله تعالى : فكيف اذاجئنا من كل امة بشهيد و جئنابك على هؤلاء شهيدا[72] والحاكم غير الشهود، وجيىء بالنبيين والشهداء و قضى بينهم بالحق[73] و بوجه اخر، الشريعة هى الطريق و المشرع العام ، والقيامة هى الغاية والمقصد ، فصاحب الشريعة من حيث كونه كذلك يقول: ما ادرى ما يفعل بى‌ولابكم[74] .

۶۵ـ نحل ۲۱
۶۶ـ فاطر ۲۲
۶۷ـ محمد ۳۶
۶۸ـ نساء ۷۸
۶۹ـ اسراء ۷۲
۷۰ـ زخرف ۸۵
۷۱ـ نازعات ۴۱ ـ ۴۵
۷۲ـ نساء ۴۱
۷۳ـ زمر ۶۹
۷۴ـ احقاف ۹

المشهد الخامس

فى الاشارة الى علم الساعة و مجيئها ومعنى قوله تعالى: و ما امر الساعة الاكلمح البصر او هو اقرب[۷۵] ومعنى يوم القيامة

سميت الساعة ساعة ، لانها تسعى اليها لابقطع المسافات ، بل بحركة جبلية و توجه غريزى بقطع الانفاس الى الله ، فمن مات وصلت اليه ساعة ، و قامت قيامته ، و هكذا الى يوم الساعة العظمى والطامة الكبرى ، التى لساعات الانفاس كالسنة لمجموع الايام التى بعينها فيها اختلاف الفصول ، فامر الساعة و شأنها فى العالم اقرب من لمح البصر ، فان ثبوتها عين وصولها ، و نفوذ احكامها فى المحكوم عليهم ، و نفوذ الحكم عين تمامه و عين عمارة الدارين ، فريق فى الجنة و فريق فى السعير[۷۶] .

قال بعض العرفاء : والحق الذى لاشك فيه ان علم الساعة مردود الى الله ، كما قال : اليه يرد علم الساعة[۷۷] و ليس للمحجوبين ان يؤمنوا بشىء من اسرارها و احوالها الا ايمان الاكمه بالالوان من طريق الغيب ، كما قال تعالى : يؤمنون بالغيب[۷۸] و كما ان مدركات البصر اسرار على حاسة الشم ، والاوليات العقلية اسرار على الحواس ، فكذلك مدركات الطور الاخرة اسرار على العقل البشرى ، و امور الساعة كلها اسرار على العلم التميزى[۷۹] فلايتصور ان يحيط بها احد مادام فى الدنيا ولم يتخلص عن اسرا الوهم و تغليظ الخيال .

وقول الكفار متى هذا الوعد ان كنتم صادقين[۸۰] سؤال عما يستحيل الجواب عنه على موجبه و مقتضاه ، فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب[۸۱] و متى كان سؤالا عن زمان الحركات الزمانية ، استحال جواب السائل عنه ، وهو كقول القائل اذا وصفنا له المبصرات والالوان ، كيف يشم او كيف يسمع هذه الملونات ؟ والجواب الحق من ذلك ان يقال لهم : العلم

۷۵ــ نحل ۷۷
۷۶ــ شورى ۷
۷۷ــ فصلت ٤۷
۷۸ــ بقره ۳
۷۹ــ التميزى (ن م)
۸۰ــ يس ٤۸
۸۱ــ نحل ۷۷

بذلك عندالبصر، و كذلك الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد، ان يقال لهم : العلم بذلك عندالله ، فمن رجع الى الله عز وجل وحشر اليه و كان عنده ، فلابد حينئذ ان يعرف علم الساعة بالضرورة ، لانه عنده ، و عنده علم الساعة[٨٢] فلاتمترن بها[٨٣] .

واعلم ان القيامة من داخل حجب السموات والارض ، ومنزلتها من تلك الحجب منزلة الجنين من رحم امه ، و لذلك لايقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها[٨٤] و انشقت السماء وانتثرت الكواكب و كورت الشمس ودكت الجبال دكة واحدة ، و بعثر ما فى القبور و حصل ما فى الصدور[٨٥] .

وبالجملة يتبدل الارض غير الارض،فمادام السالك خارج حجب السموات والارض ، فلا يقوم له الساعة ، و انما كانت القيامة داخل هذه الحجب ، و عنده علم الساعة[٨٦] فقوله صلى الله عليه و اله : لايقوم الساعة و على وجه الارض من يقول الله الله ، معناه : ان الرجل مادام خارج الحجب، فالقيامة سر على علمه ، فاذا قطعت تلك الحجب و تبجح فى حضرة العندية ، صار سر القيامة علانية عنده ، و لذلك لم يجز ان يرى الله و امور القيامة احداً ، لانبى ولا وصى مادام فى الدنيا ، و ان نبينا محمداً صلى الله عليه و اله : انما كانت القيامة عنده علانية حين قطع حجب السموات والارض و نفذ من اقطارها، فلما رجع الى مستقره من خارج الحجب ، كان ذلك العلم عنده سرا كما كان قبل ذلك ، و انما كان علانية له من وراء الحجب .

وعلى الجملة فالسر سر ابداً حيث هو سر، والعلانية علانية ابداً من حيث هى علانية، كما اشير اليه بقوله : يسألونك عن الساعة ايان مرسيها،فيم انت من ذكريها[٨٧] .

المشهد السادس
فى تحقيق القيامة والبعث

القيامة قيامتان : الصغرى و هى معلومة ، من مات فقد قامت قيامته،

٨٢ــ زخرف ٨٥
٨٣ــ زخرف ٦١
٨٤ــ زلزال ١
٨٥ــ عاديات ٩ و ١٠
٨٦ــ زخرف ٨٥
٨٧ ــ نازعات ٤٢و٤٣

والکبری و لها میعاد عندالله، و کلما فی القیامة الکبری له نظیر فی الصغری، و مفتاح العلم بیوم القیامة و معاد الخلائق هو معرفة النفس و مراتبها، والموت کالولادة. فقس الاخرة بالاولی، ما خلقکم و لابعثکم الا کنفس واحدة[88] و من اراد ان یعرف معنی القیامة الکبری، و ظهور الحق بالوحدة التامة، و عود الروح الاعظم و مظاهره الیه، و فناء الکل عنده حتی الافلاک والاملاک والارواح والنفوس، کما قال تعالی: فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله[89] فلیتأمل فی الاصول التی سبق منا ذکره، من توجه کل سافل الی عال، و رجوع کل شیء الی اصله، و من اثبات الغایات الذاتیة للاشیاء الطبیعیة، و من نظر فی الانقلابات الواقعة فی اطوار الخلقة الانسانیة، و یتحقق بمعنی قوله سبحانه: یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه[90] برهانا و کشفاً لاسماعا و تقلیداً، لم یشکل علیه التصدیق بالقیامة الکبری، کما قال تعالی: ولله میراث السموات والارض[91].

و من تنور قلبه بالیقین یشاهد تبدل اجزاء العالم و اعیانها و طبایعها فی کل لحظة، فالکل متبدلة و تعیناتها متزایلة، و من شاهد حشر جمیع القوی الانسانیة مع تباینها و اختلاف مواضعها فی البدن الی ذات واحدة بسیطة روحانیة، و رجوعها الیها واضمحلالها فیها، هان علیه التصدیق برجوع الکل الی الله الواحد القهار.

و اعلم ان للروح الانسانی نشات کثیرة بعضها قبل الموت و بعضها بعدالموت، ولها منازل و درجات متنوعة و مقامات مختلفة، و اسم الاخرة یطلق علی الاحوال والمقامات التی لها بعد انقطاعها عن العلاقة الجسدانی الی ابدالاباد، و جمیع الشرائع و الادیان المنزلة متفقة علی بقاء الروح بعدالموت.

فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه واله انکم خلقتم للابد[92] انما تنقلون من دار الی دار، و ورد ایضاً: ان التراب لایأکل محل الایمان والمعرفة،

۸۸ــ لقمان ۲۸
۸۹ــ زمر ۶۸
۹۰ــ انشقاق ۶
۹۱ــ آل‌عمران ۱۸۰
۹۲ــ و فی الجوامع: للبقاء

و ان ارواح الشهداء فی حواصل طیر خضر، لها قنادیل معلقة تحت العرش یسرح فی‌الجنة حیث شاءت، ثم تأوی الی تلك القنادیل، و مع ان الروح جوهر واحد، لکنها متقلبة الاحوال فی جوهریته، متعددة النشآت فی ذاته، کما اشار الیه بعض اکابر العرفاء فی نظمه حیث قال[۹۳]:

الروح واحدة و النشأ مختلف
فی صورة الجسم هذا الامر فاعتبروا
فی الجسم کان اختلاف النشوفاعتمدوا
علی الذی قلته فی ذاك وادکروا
هذا هو العلم لاریب بداخله
والشمس تعرف ما قلناه والقمر

کشف تفصیلی

لما علمت اجمالا ان الروح واحدة والنشات مختلفة فاعلم: ان لها بعد النشات السابقة المبتدأة من نشأة العهد القدیم فی قوله: الست بربکم قالوا بلی[۹۴] المنتهیة الی هذه النشأة الحسیة المعروفة للکل المسماة بالدنیا، نشات و مواطن کثیرة لاحقة، بعضها یختص السعداء، و بعضها مشترکة بین السعداء والاشقیاء، کلها بعدالدنیا.

فاول هذه النشات نشأة البرزخ والقبر، و من ورائه برزخ الی یوم یبعثون[۹۵] و فیها عجائب لایعد ولا یحصی، و من عجائبها تجسم الاعمال و تشخص النیات والاخلاق، یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضراً، وما عملت من سوء تودلو ان بینها و بینه امداً بعیداً[۹۶] یحشر الناس یوم‌القیامة علی نیاتهم، و من عجائبة ان باطن الانسان یصیر ظاهره و ظاهره یصیر باطنه:

۹۳ـ و هو شیخ الاکبر محی الدین الاعرابی قدس سره فی کتابه المسمی بالفتوحات المکیة.
۹۴ـ اعراف ۱۷۲ ۹۵ـ مؤمنون ۱۰۰
۹۶ـ آل‌عمران ۳۰

گـر ز علم او بـرون علـم دارد
زيـرپـوشی ز جهـل هـم دارد
آنچه امـروز زيـرپـوش بـود
آن زبـرپـوش حشر خواهد بـود

يوم لاينفع مال ولابنون الامن اتی‌الله بقلب سليم[٩٧] و تفاصيل احكام هذه النشأة طويلة ، و صاحب الفطنة يستفيد منها انموذجاً من احوال المنامات و علم التعبير ، الله يتوفی الانفس حين موتها و التی لم تمت فی منامها[٩٨] .

والثانية نشأة الحشر ، و نسبتها الی الاولی نسبة التمام الی النقص ، و نسبة القوة الی الضعف ، و هذه النشأة فی صورة النشأة العنصرية حذوالقذة بالقذة ، وقد اخبر عنها تعالی بقوله : اولم يرالانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ، و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه ، قال من يحيی العظام و هی رميم ، قل يحييها الذی انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم[٩٩] و فی احكام هذه النشأة و احوالها عجائب لاتعد ولا تحصی والعقل الغيرالمنور بنور الولاية والنبوة يعجز عن ادراك اكثرها ، ولا يمكن ادراكها الا بنور التقليد الايمانی ، او بنور الـكشف العيانـی ، وابعد الطوائف عـن ادراك احوالها الجسمانية هم اصحاب البحوث والافكار النظرية كالمتكلمين و المتفلسفين ، قال تعالی : فانما هی زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة[١٠٠] والساهرة هی‌ارض الحشر ، اذ لايوم فيها، ويومها يوم‌الواقعة، فيومئذ وقعت‌الواقعة[١٠١] و انشقت السماء فهی يومئذ واهية[١٠٢] .

و من عجائب هذا اليوم ان مقداره بالنسبة الی طائفة خمسين الف سنة، و بالنسبة الی طائفة اخری لمحة واحدة ، و حكاية الجوهری فی هذا الباب نافعة جداً ، و فی الازمنة والامكنة و تفاوتها طولا و قصراً بحسب تفاوت النشات كثافة و لطافة ، اسرار عجيبة لايليق ايرادها فی هذا المقام .

و لبعض المحققين من اكابر عرفاء الشيراز رسالة شريفة فی اسرار

٩٧ـ شعراء ٨٩
٩٨ـ زمر ٤٢
٩٩ـ يس ٧٧ ـ ٧٩
١٠٠ـ نازعات ١٣ و ١٤
١٠١ـ حاقه ١٥
١٠٢ـ حاقه ١٦

الزمان والمكان، يسمى غاية الامكان فى دراية الزمان والمكان*، و هى درة يتيمة فى بابها، و نحن ذكرناها فى تفسيرنا لسورة الواقعة تحقيق قوله تعالى: قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[١٠٣] ولفظ القيامة ايضاً مشترك الدلالة عند اهل البصائر، فيطلق على هذا اليوم المعين و يسمى بالقيامة الكبرى، و يطلق على يوم الموت الطبيعى الشخصى ويقال له: القيامة الصغرى، لقوله صلى‌الله عليه واله: من مات فقد قامت قيامته، و يطلق على فناء الكل بالمحو و الطمس فى‌الله سبحانه و يقال له: القيامة العظمى، حيث لايبقى احد الا الحى القيوم لقوله تعالى: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار[١٠٤] و يسمى بالطامة الكبرى و فيه يقع الصعق الكلى، لقوله: فنفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض[١٠٥] و ذلك لظهور الحق بالوحدة الذاتية عند وصول الاشياء الى غاياتها الحقيقية، و انقضاء ازمنة دول الاسماء وانتهاء احكام سلطنتها.

و جاء فى الخبر الصحيح: ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة و ملك الموت ايضاً، ثم يعيدها للفصل والقضاء بينهم، فينزل كل منزلة من‌الجنة، ولاتظنن ان تلك الاماتة الواردة فى هذا الخبر من باب الاعدام والافساد، بل من باب الايجاد والتكميل، فان الانتقال من نشأة الى نشأة اخرى فوقها هذا شأنه، لانه موت بالقياس الى النشأة الاولى، حياة بالنسبة الى الاخرى، و هذه القيامة العظمى هى غيرما يقع للسالكين العارفين من الكمل و الافراد معجلا، الذين قدقامت قيامتهم و فنوا فى‌الحق و هم بعد فى حياتهم الطبيعية الدنياوية صورة، فيتجلى الحق لهم تجلياً ذاتيا فاندك جبل هويتهم، كما قال سبحانه: فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا و خر موسى صعقاً[١٠٦] و نسبة هذا الصعق الى الصعق الكلى

* ـ لايخفى عليكم قد اشتهر ان كتاب غاية المكان فى دراية الزمان من مصنفات العارف الصمدانى عبدالله بن محمد الميانجى الهمدانى المشتهر بعين‌القضاة، و الحق انه من مصنفات تاج‌الدين محمدالاشنوى من اكابر المأة السابعة و ان كتاب غاية الامكان فى دراية الزمان بعينه كتاب غاية المكان فى دراية الزمان، والعلم عندالله.

١٠٣ـ واقعه ٥٠
١٠٤ـ غافر ١٦
١٠٥ـ زمر ٦٨
١٠٦ـ اعراف ١٤٣

المسمى بالقيامة العظمى ، كنسبة القيامة الصغرى الى القيامة الكبرى ، فافهم.

و هذه كلها غير العلمى الذى قد يقع للعلماء الذين ليسوا من ارباب الكشف الحالى ، لبقائهم عينا و صفة ، فان بين من تصور الحلاوة و بين من يذوقها فرقانا عظيما ، وهذا الفناء الذى للسالك على ضربين : احدهما ان يزول عنه التعين الذاتى والاسمائى ، ليرجع وجوده الى وجود الحق بارتفاع وجوده المقيد، والاخران يتبدل صفاته البشرية بالصفات الالهية دون الذات، فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها ، فيكون الحق فى سمعه و بصره كما نطق به الحديث ، والاول اعلى ، و كل منهما قد يكون معجلا و قد يكون مؤجلا ، و هوالساعة الموعودة فى السنة الانبياء عليهم السلام كما اشرنا اليه.

و بعد نشأة الحشر للسعداء نشأتان اخرتان : و للاشقياء نشأة اخرى واحدة هى نشأة الجحيم والنار ، و ذلك لان السعداء قسمان : احدهما من المقربين وهم المجردون عن الاجسام الطبيعية و الاخروية والابدان الحسية والمثالية ، فيحشرون الى العالم الاعلى العقلى ، و نعيمهم جنات المعارف ، اذ فى عالم العقل جميع صور ما فى الجنان على وجه اعلى و اشرف ، اذ لكل نوع مثال عقلى هناك فى غاية الشرف ، و هم العليون ، و قد ورد : اكثر اهل الجنة البله ، و عليون لذوى الالباب ، والثانى من اصحاب اليمين ، وجناتهم جنات الاعمال يتنعمون فيها بحسب مواريث اعمالهم و شهوات نفوسهم ، لقوله تعالى : فيها ما تشتهيه الانفس و تلذ الاعين [١٠٧] و قوله : فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تدعون [١٠٨] (و هم فى ما اشتهت انفسهم خالدون) [١٠٩] و قوله : فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون [١١٠] و اما الاشقياء والكفار فلهم بعد نشأة الحشر نشأة واحدة ، و كلهم فى العذاب مشتركون ، و تلك النشأة هى نشأة الجحيم يتقلبون فيها بانواع العذاب، كما قال : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب [١١١] اعيد

١٠٧ـ زخرف ٧١
١٠٨ـ فصلت ٣١
١٠٩ـ انبياء ١٠٢ (فى بعض النسخ)
١١٠ـ سجده ١٧
١١١ـ نساء ٥٦

بالله نفسی من وخامة احوالهم و سوء اهوالهم .

المشهد السابع

فی معنی متی و این بالنسبة الی قیام الساعة

اعلم ان اهل الحجاب و اصحاب الظن والارتیاب یزعمون یوم القیامة بعیداً عن الانسان بحسب الزمان ، و ما اظن الساعة قائمة[١١٢] و بحسب المکان، ویقذفون بالغیب من‌مکان بعید[١١٣] واما اهل‌العلم والیقین‌فیرونه قریبا بحسب الزمان ، اقتربت الساعة[١١٤] حاضراً بحسب المکان ، و اخذوا من مکان قریب[١١٥] انهم یرونه بعیداً و نراه قریباً[١١٦] و کان نبینا صلی‌الله علیه واله : یشاهد خازن الجنة و یتناول من ثمارها و فواکهها ، و لم یحکم بکون حارثه مؤمناً حقاً ما لم یکن مشاهداً للاخرة و احوال اهل الجنة و اهل النار، اذ قال له : کیف اصبحت ؟ قال : اصبحت مؤمناً حقا . فقال علیه‌السلام : لکل‌حق حقیقة ، فما حقیقة ایمانك ؟ قال : رأیت اهل الجنة یتراورون ، الحدیث .

و اعلم ان الدنیا کون ناقص ، و ما فی‌الدنیا امور ضعیفة الوجود متعلقة الذوات بغیرها ، ولنقص تکونها و ضعف وجودها و تغیرها من حال الی حال یحتاج کالاطفال الضعفاء الی مهد کالمکان و دایة کالزمان ، و کل من الزمان والمکان فی غایة الضعف والنقص ، فوجود کل جزء من المکان یقتضی عدم غیره ، و حضور کل جزء من الزمان یستدعی غیبة ماسواه ، و اما الاخرة فهی کون تام مستقل ، والوجودات الاخرویة قویة الوجود ، مبرأة عن القوة والاستعداد ، و معراة عن التفاسد والتضاد ، فلیس لمکانها و زمانها تجدد و انقضاء ، و لا احتجاب و انتهاء ، بل هذان مسلوبان هناك ، لکن اذا اریدان یخبرعنها للمحبوسین‌فی‌سجن الزمان‌والمکان،لایمکن ذلك‌الابامثلة زمانیة او مکانیة ، و اذا اشیر الی زمانها واجیب عن متاها یعبر عنه باقل زمان، وهو ما یسمیه الجمهور اناً ، فیقال : و ما امر الساعة الا کلمح البصر او هو

١١٢ـ کهف ٣٦
١١٣ـ سبا ٥٣
١١٤ـ قمر ١
١١٥ـ سبا ٥١
١١٦ـ معارج ٧

اقرب[۱۱۷] و اذا اشیر الی مکانها واجیب عن اینها یعبر عنه باوسع مکان ، لان المکان شأنه السعة والحیطة ، فیقال : جنة عرضها السموات والارض[۱۱۸] وامر الابداع کامرالاعادة غیر زمانی ، و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر[۱۱۹] و ظهر من هذا الوجه ایضا التشابه بین المبدأ والمعاد .

المشهد الثامن
فی تحقیق عذاب القبر و ثوابه و البعث

قال بعض اهل الکشف والشهود ، کل من شاهد بنور البصیرة باطنه فی‌الدنیا لراه مشحونا باصناف السباع و انواع الموذیات ، مثل الغضب و الشهوة والحقد والحسد و الکبر والعجب والریاء و غیرها و هی التی لاتزال تفترسه و تنهشه ان ینهی عنها بلحظة ، الا ان اکثر الناس محجوب العین عن مشاهدتها ، فاذا انکشف الغطاء بالموت و وضع فی قبره عاینتها ، و هی محدقة علیه، وقد تمثلت بصورها و اشکالها الموافقة لمعانیها ، فیری بعینه العقارب والحیات قداحدقت ، و انما هی ملکاته و صفاته الحاضرة الان ، و قد انکشفت له صورها الطبیعیة ، فان لکل معنی صورة تناسبه ، و لکل حقیقة مثالا یحاکیه ، فهذا عذاب القبر .

وقدمر تحقیق ان هذه الصورة حسیة عینیة‌لاانها وهمیة محضة، وان کان سعیداً تمثل له ما یناسب اخلاقه الحسنة و ملکاته المرضیة ، وقد اشرنا الی تحقیق معنی القبر و عذابه حسبما ذکره بعض العلماء[۱۲۰] ناقلا من بعض الاقدمین، من: ان نفس‌الانسان اذا تجردت عن غبارالبدن لیس یصبحها شیء من الهیئات الطبیعیة البدنیة ، و هی عند الموت عارفة[۱۲۱] بمفارقة البدن و عن دارالدنیا ، مدرکة ذاتها[۱۲۲] بقوتها الوهمیة عین الانسان المقبور الذی مات

۱۱۷ـ نحل ۷۷ ۱۱۸ـ آل‌عمران ۱۳۳

۱۱۹ـ قمر ۵۰

۱۲۰ـ وهوحجةالاسلام الامام محمدالغزالی فی کتابه المسمی : المضنون به علی غیر اهله.

۱۲۱ـ عالمة بمفارقتها عن البدن (المضنون)

۱۲۲ـ متوهمة نفسها (المضنون)

على صورته ، كما كان فى الرؤيا تشاهد نفسها على صورتها التى كانت فى الدنيا بعينها ، و تشاهد الامور مشاهدة عيان بحسها الباطنى ، فيرى بدنها مقبوراً ، و تشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة ، و هو[١٢٣] عذاب القبر، وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها و صور اعمالها و نتائج ملكاتها و سائر المواعيد النبوية على وفق ما كانت يعتقدها او فوقها ، من الجنات و الحدائق و الانهار و الغلمان والحورالعين والكأس من المعين، فهذا ثواب القبر، ولذلك قال النبى صلى الله عليه واله : القبر اما روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النيران ، فالقبر الحقيقى هذا الهيئات ، و عذابه و ثوابه ماذكرناه .

و اما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها ، كما يخرج الجنين من القرار المكين ، و قد مرت الاشارة سابقا الى ان دنياك و اخراك ليست الا حالتاك[١٢٤] قبل الموت و بعدالموت ، قال تعالى : قل يحييها الذى انشأها اول مرة[١٢٥] الاية .

المشهد التاسع

فى الاشارة الى معنى الحشر

اعلم ان الزمان علة التغير والتعاقب والاحتجاب بوجه ، والمكان علة التكثر والافتراق والاغتياب بوجه ، فهما سببان لاختفاء الموجودات و احتجاب بعضها عن بعض ، فاذا ارتفعا فى القيامة ، ارتفعت الحجب بين الخلائق ، فيجتمع الخلائق كلهم والاولون و الاخرون ، قل ان الاولين و الاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم[١٢٦] فهى يوم الجمع ، يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن[١٢٧] و بوجه اخر ذلك يوم الفصل، لان الدنيا دار اشتباه و مغالطة ، يتشابك فيها الحق والباطل ، و يتعانق فيه الوجود و العدم و الخير والشر والنور والظلمة ، و فى الاخرة يتقابل

١٢٣ــ فهذا (المضنون) ١٢٤ــ حالالك (ن م ل)

١٢٥ــ يس ٧٩ ١٢٦ــ واقعه ٥٠

١٢٧ــ تغابن ٩

المتخاصمان و يتفرق المتخالفان ، و يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون[١٢٨] و فيها يتميز المتشابهان ، ليميز الله الخبيث من الطيب[١٢٩] و ينفصل الخصمان، ليحق الحق و يبطل الباطل[١٣٠] ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة[١٣١] ولا منافاة بين هذا الفصل و ذلك الجمع ، بل هذا يوجب ذلك، هذا يوم الفصل جمعناكم و الاولين[١٣٢] والحشر ايضاً بمعنى الجمع ، و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً[١٣٣].

اعلم ان حشر الخلائق على انحاء مختلفة على حسب اعمالهم و ملكاتهم، فلقوم على سبيل‌الوفد ، يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا[١٣٤] و لقوم على سبيل التعذيب ، يوم يحشر اعداء الله الى النار[١٣٥] و لقوم : و نحشر المجرمين يومئذ زرقا[١٣٦] و لقوم : و نحشره يوم القيامة أعمى[١٣٧] و قوم : يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون[١٣٨] و بالجملة يحشر كل احد الى غاية سعيه و عمله ، و ما يحبه و يشتاق اليه المرء يحشر مع من احب ، احشروا الذين ظلموا و ازواجهم[١٣٩] فوربك لنحشرنهم والشياطين[١٤٠] حتى انه لو احب احدكم حجراً يحشر معه ، و لما كان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الاخلاق والملكات ، و لكل صفة و ملكة تغلب على الانسان يتصور فى الاخرة بصورة تناسبها ، ولاشك ان افاعيل الاشقياء المدبرين ، المتوقفين بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم الملكوت فى البرازخ الحيوانية، فلاجرم يكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم ، فيحشرون على صور تلك الحيوانات فى‌الدار الاخرة ، و اذا الوحوش حشرت[١٤١] يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير، و هكذا يتمثلون بصورهم الحقيقية الاخروية لاهل الكشف والشهود فى هذه

١٢٨ـ روم ١٤
١٢٩ـ انفال ٣٧
١٣٠ـ انفال ٨
١٣١ـ انفال ٤٢
١٣٢ـ مرسلات ٣٨
١٣٣ـ كهف ٤٧
١٣٤ـ مريم ٨٥
١٣٥ـ فصلت ١٩
١٣٦ـ طه ١٠٢
١٣٧ـ طه ١٢٤
١٣٨ـ غافر ٧١و٧٢
١٣٩ـ صافات ٢٢
١٤٠ـ مريم ٦٨
١٤١ـ تكوير ٥

النشأة، لظهور سلطان الاخرة على باطنهم، ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون[١٤٢]

المشهد العاشر

فى ذكر اصناف الخلائق فى القيامة و ذكر الجنة والنار

الناس بالقياس الى سلوك الاخرة على درجات ومقامات كثيرة، جميعها منحصرة فى ثلاثة اقسام، و كنتم ازواجاً ثلاثة، فاصحاب الميمنة الى قوله اولئك المقربون[١٤٣] و كذلك قوله: فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات[١٤٤] فالسابقون هم اهل التوحيد والعلماء بالله واليوم الاخر، وهم الاحرار، المنزهون عن الطريق والسلوك، لوصولهم الى المقصود، بل‌هم مقصدالسالكين، ولاتعد عيناك عنهم[١٤٥] وهم الذين قيل فى وصفهم: ان حضروا لم يعرفوا، و ان غابوا لم يفقدوا.

و اما اهل اليمين: فهم اهل السلوك و اصحاب العمل، وهم الابرار، و لهم مراتب على حسب اعمالهم، و لهم درجات فى مثوباتهم على حسب درجات الجنان، و لكل درجات مما عملوا[١٤٦].

و اما اهل الشمال: فهم الاشرار، المقيدون بالسلاسل والاغلال، و لهم ايضاً دركات بحسب دركات الجحيم، و كلهم فى العذاب مشتركون، قال: لكل ضعف و لكن لاتعلمون[١٤٧] فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون[١٤٨]

و كل من الثلاثة لابد لهم من ورودهم الجحيم، و ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضياً[١٤٩] لكن السابقين المقربين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف، من غير ان يصل اليهم اثرحرها، كما قال واحد من الائمة المعصومين عليهم‌السلام: جزناها و هى خامدة، و اما اهل الشمال فيقيدون فيها ويتعلقون بسلاسلها، ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا[١٥٠] والسابقون هم اهل الاعراف، و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم[١٥١]

١٤٢ـ رعد ٤
١٤٣ـ واقعه ٧ ـ ١١
١٤٤ـ فاطر ٣٢
١٤٥ـ كهف ٢٨
١٤٦ـ احقاف ١٩
١٤٧ـ اعراف ٣٨
١٤٨ـ صافات ٣٣
١٤٩ـ مريم ٧١
١٥٠ـ مريم ٧٢
١٥١ـ اعراف ٤٦

و من علاماتهم تشابه احوالهم لاجل ارتفاعهم بحسب علومهم الحقة عن تغير المواد و الازمنة والاوقات ، واطلاعهم على سر القدر ، لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم[١٥٢] و اهل الشمال اهل التضاد ، لتقيدهم بعالم الاجسام المستحيلة المتضادة، والمواد المتقلبة في احوالها المتقابلة، كالكون والفساد والموت والحياة والمحنة والراحة والصحة والمرض واللذة والالم و غير ذلك ، و ذلك لتقيدهم بحسب هوياتهم و ذواتهم ، حيث لانجاة للشخص من نفسه ، فكيف من تبعاته ولواحقه ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب[١٥٣] فلاجرم لم يزالوا بين امور متضادة كالسموم و الزمهرير والظل والحرور ، يترددون الى الهاوية بين طرفى التضاد ، فان الهاوية من سنخ هذا الدار ، يبرزيوم القيامة عند كشف الغطاء ، و برزت الجحيم لمن يرى[١٥٤] فمن كان فيها يتعذب تارة باحدالضدين و تارة بالاخر، لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل[١٥٥] .

بزمين بگذرد بدوزندش بهوا بگذرد بسوزندش

و هاهنا دقيقة : و هى ان الاشقياء لما كانوا فى الدنيا خارجين عن قيود الشرع ، مسرحين عن عقال الدين فى ارض الشهوات الحسية ، خالعين عذار العقل و زمام الشرع ، فلاجرم يقيدون فى الاخرة بالسلاسل والاغلال ، يعذبون بفنون العذاب والنكال ، يحتجبون بانواع الحجاب والضلال ، كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها[١٥٦] .

اما الابرار : فلهم الارتقاء من كمال الى كمال ، و هم فى الغرفات امنون[١٥٧] لهم غرف من فوقها غرف[١٥٨] و هم المتخلصون المتنزهون من عذاب اهل التضاد ، لاخوف عليهم ولاهم يحزنون[١٥٩] و حيث كانوا فى الدنيا مجبورين فى طاعة الحق ، و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم[١٦٠] فيكون لهم الخيرة فى الاخرة مطلقا،

١٥٢ـ حديد ٢٣
١٥٣ـ نساء ٥٦
١٥٤ـ نازعات ٣٦
١٥٥ـ زمر ١٦
١٥٦ـ سجده ٢٠
١٥٧ـ سبا ٣٧
١٥٨ـ زمر ٢٠
١٥٩ـ بقره ٦٢
١٦٠ـ احزاب ٣٦

لهم فيها ما يشاؤن[١٦١] ليكون لكل من السعداء والاشقياء بحكم العدالة نصيب من الجبر ونصيب من الاختيار على التعاكس فى النشأتين .

و لما تبين فى مقامه : ان جميع ما هو ثابت فى المرتبة السفلى من الاحوال والصفات ، فهو ثابت فى العالم الاعلى على وجه ارفع و اشرف واصفى و انور ، حتى ان التضاد الواقع فى هذا العالم الموصوف به اصحاب الشمال يوجد فى اهل الجنان و الابرار ، لكن ملابستهم اياه ليس على وجه التضاد الحقيقى ، بل على وجه يليق بذلك العالم ، فان التضاد فى عالم التفرقة يوجب التفاسد والبطلان ، و فى عالم الجمعية يوجب التمامية والكمال ، فتضاد اهل النار كحرارة السموم و برودة الزمهرير ، و تضاد اهل الجنة : ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا[١٦٢] يسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا[١٦٣] والكافور والزنجبيل ليسا متضادين هناك ، لان عالمهم يرتفع عن عالم التضاد ، و كذلك النزاع بينهم ليس تخاصما حقيقياً ينشأ من غل الصدور ، و يتنازعون فيها كأساً لالغو فيها ولاتأثيم[١٦٤] لصفاء قلوبهم و ارتفاع جواهرهم عن عالم التفرقة و مضيق التضاد ، و نزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين[١٦٥] و كذلك اتصاف ملائكة الله بالاختصام.

و اما مخاصمة اهل النار فهى حقيقية ، ان ذلك لحق تخاصم اهل النار[١٦٦] و لذلك كلما دخلت امة لعنت اختها[١٦٧] فقد علم مما ذكر : ان المتضادين من جهة ان كليهما وجودين ، والوجود خير محض ، ينبغى ان يكون كلاهما منشأ الارتياح ، لكن بالقياس الى ما ليس ، لضيق وعائه الوجودى مقصور الذات فى احد الطرفين ، مختصاً باحدهما ، كالماء والنار و ما يجرى مجراهما من الجواهر والاعراض الكثيفة المادية ، فان الذات الكاملة المرتفعة عن عالم التضاد ، مسلمة عن شر التضاد ، بل ربما يكون كلاالطرفين يفعل فعلا كفعل الاخر باعثاً لسلامته ، كمافى قوله تعالى : قلنايا

١٦١ــ فرقان ١٦
١٦٢ــ دهر ٥
١٦٣ــ دهر ١٧
١٦٤ــ طور ٢٣
١٦٥ــ حجر ٤٧
١٦٦ــ ص ٦٤
١٦٧ــ اعراف ٣٨

نار كونى برداً و سلاما على ابراهيم[١٦٨] لكونه من اهل برد اليقين ، و هذا بخلاف احوال الظانين بالله ظن السوء[١٦٩] .

المشهد الحادى عشر

فى الاشارة الى صراط[١٧٠] طريق الحق

اعلم ان لكل شىء حركة جبلية و توجها غريزيا الى الله سبحانه ، و هذا المعنى مشاهد لمن انكشف النقاب عن بصيرته فى اكثر الموجودات ، و خصوصاً فى الانسان لسعة دايرة وجوده و عظم قوسه الصعودى ، و للانسان مع تلك الحركة الكمالية الجبلية حركة ارادية دينية ، و انك لتهدى الى صراط مستقيم ، صراط الله الذى له ما فى السموات و ما فى الارض[١٧١] فالاستقامة عليه والتثبت فيه ، هو الذى اراده الله من عباده و ارسل رسوله اليهم و انزل الكتاب عليهم لاجله ، و باقى الصراط ليس شىء منها ، هذا الصراط المختص باهل الكمال ، بل كل واحد منها يؤدى سلوكه الى صفة من صفاته تعالى واسم من اسمائه غير اسم الله ، كما حققه العرفاء ، و دل عليه الحديث المشهور ، قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى[١٧٢] و الاستقامة عليه هى المراد بقوله تعالى : فاستقم كما امرت و من تاب معك ولاتطغوا[١٧٣] والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوى الى جهنم التى قيل لها: هل امتلات، وتقول هل من مزيد[١٧٤] وهذا الصراط هو المدعو فى قوله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم[١٧٥] ادق من الشعر واحد من السيف.

لان كمال الانسان فى سلوكه الى الحق منوط باستعمال قوتيه . اما العلمية فبحسب اصابة اليقين فى الانظار الدقيقة التى هى ادق من الشعر، و اما العملية فبحسب توسط قواه الثلاثة الشهوية والغضبية والفكرية فـــى

١٦٨ــ انبياء ٦٩ — ١٦٩ــ فتح ٦

١٧٠ــ الى الصراط (ن م) الى الصراط الصراط طريق (ن ل)

١٧١ــ شورى ٥٢و٥٣ — ١٧٢ــ يوسف ١٠٨

١٧٣ــ هود ١١٢ — ١٧٤ــ ق ٣٠

١٧٥ــ فاتحه ٥

الاستعمال، لتحصيل مكارم الاخلاق وملكة العدالة قال الله تعالى: وانك لعلى خلق عظيم[١٧٦] و هى احد من السيف، فالصراط المستقيم له وجهان: احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف، و الانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك الدائم، ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون[١٧٧] و الوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق والقطع، كما قيل: من وقف عليه شقه، واليه اشير بقوله تعالى: يسحبون فى الحميم[١٧٨] و بقوله: اثاقلتم الى الارض، ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة[١٧٩]؟ و قوله صلى الله عليه واله كما حكاه الله عنه: ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه[١٨٠] اى مروا على صراط الاخرة مستوياً من غير انحراف و ميل.

و تحقيق ذلك: ان كمال الادمى فى المشابهة بالملائكة، وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة، و ليس فى قدرة البشر الانفكاك عنها بالكلية مادام فى الدنيا، فكلف الله عباده بما يشبه الانفكاك، و ان لم يكن حقيقة الانفكاك، و هو التوسط، فان المتوسط بين الضدين بمنزلة الخالى عنهما، فان الفاتر يقال له: لاحار ولابارد، والفيلى لاابيض ولااسود، فالبخل والتبذير من صفات الانسان، والسخى كأنه لا بخيل ولامبذر، فالذى يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط، ولو فرضنا حلقة حديدة محماة بالنار، و وقع نملة فيها، فهى تهرب بطبعها من الحرارة، ولا يمر الا على المركز، لانه الوسط الذى فى غاية البعد عن المحيط المحرق، و كلا جانبى هذا الصراط جحيم، و لهذا قيل: اليمين والشمال مضلة، هذا بالقياس الى طائفة.

و اما بالنسبة الى طائفة اخرى كطريقة اهل الاعراف و هم الموحدون، الذين يعرفون كلا بسيماهم[١٨١] فالجنة على يمينهم والنار على شمالهم، و هذا الصراط يظهر يوم القيامة على الابصار، و على قدر نور المارين عليه، يكون سرعة مشيهم و مرورهم الى الجنة، فيكون دقيقاً فى حق بعض الناس، جليلا

١٧٦ـ قلم ٤
١٧٧ـ مؤمنون ٧٤
١٧٨ـ غافر ٧١و٧٢
١٧٩ـ توبه ٣٨
١٨٠ـ انعام ١٥٣
١٨١ـ اعراف ٤٦

فی حق اخرین ، و کذلك یختلف مقدار زمان المرور طولا و قصراً بحسب تفاوت نور الایمان شدة و ضعفاً ، کما ورد فی الخبر و یصدق ذلك قوله تعالی: نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم[١٨٢] والسعی مشی، و ماثم طریق الاالصراط.

هدایة کشفیة

اعلم ان الصراط المستقیم الذی اذا سلك اوصلك الی الجنة ، هو صورة الهدی الذی انشأته لنفسك مادمت علیه فی عالم الطبیعة من الاعمال و الاحوال القلبیة ، فهو فی هذه الدار کسائر الاحوال الاخرویة غائبة عن الحواس ، ولا یشاهد له صورة حسیة ، فاذا انکشف غطاء الطبیعة بالموت یمدلك یوم القیامة جسراً محسوساً علی متن جهنم ، اوله فی الموقف واخره علی باب الجنة ، یعرف ذلك من یشاهده انه صنعتك و بناؤك ، و یعلم انه قد کان فی الدنیا جسراً ممدوداً علی متن جهنم طبیعتك التی قیل لها : هل امتلات؟ و تقول هل من مزید[١٨٣] لیزید فی طولك و عرضك و عمقك من‌ظل ذی ثلاث شعب[١٨٤] و هو ظل حقیقتك کسائر الاجسام الطبیعیة التی‌هی اظلال الحقائق النوریة ، لکنه غیر ظلیل ولا یغنی ایاها من لهب الطبیعة ، بل هو الذی یقودها الی لهب الشهوات ، و توقد فیها نارالشهوات ، والسعید من اطفی نارها بماء التوبة و ماء العلم فی‌الموطن الذی فیه قوة قبول العلم والطاعة قبل قیام نشأة الجزاء و نتیجة الحراثة .

المشهد الثانی عشر

فی‌الاشارة الی نشر الکتب والصحایف، وکرام الکاتبین، ونزول الملائکة علی‌الابرار، و دخول الشیاطین علی الاشرار

اعلم ان الفعل والقول مادامت حقیقتهما فی اکوان الحرکات والاصوات فلاحظ لها من البقاء والثبات ، فاذا تکونت بالوجود الکتبی حصل لها مرتبة من‌البقاء والثبات و کذلك کل من فعل فعلا او تکلم کلاماً

١٨٢ــ تحریم ٨ ١٨٣ــ ق ٣٠
١٨٤ــ مرسلات ٣٠

يحصل منه اثر في نفسه و حال يبقى زمانا ، و اذا تكررت الافاعيل والاقاويل واستحكمت الاثار في النفس ، فصارت ملكات ما كانت احوالا ، فيصدر بسببها الافعال منها بسهولة من غير رؤية و حاجة الى تجشم اعمال و كسب جديد ، بعد ما لم يكن كذلك ، و من هذا الوجه يحصل تعلم الصنايع والمكاسب العلمية والعملية ، ولو لم يكن هذا التأثر للنفس الادمية والاشتداد فيه يوما فيوما، لم يكن لاحد تعلم شيء من الحرف والصنايع، ولم ينجع التأديب والتهذيب ، ولم يكن في تأديب الاطفال و تمرينهم الاعمال فايدة .

فالاثار الحاصلة من الافعال والاقوال في القلوب بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح والصحائف ، اولئك كتب في قلوبهم الايمان[185] و تلك الالواح النفسية يقال لها : صحائف‌الاعمال ، و تلك الصور والنقوش الكتابية يحتاج لامحالة الى ناقش و كاتب ، اذ كل معلول يحتاج الى سبب قريب من جنسه ، فالمصورون و الكتاب هم الكرام الكاتبون ، وهم ضرب من‌الملائكة المتعلقة باعمال العباد و اقوالهم ، وهم طائفتان : ملائكة‌اليمين ، وهم يكتبون اعمال اصحاب اليمين و ملائكة الشمال ، وهم يكتبون اعمال اصحاب الشمال، اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن‌الشمال قعيد[186] و امثال ذلك مما ورد في الخبر : ان كل من عمل حسنة كذا يخلق‌الله منها ملكا يستغفر له الى يوم القيامة ، كما قال تعالى : ان الذين قالوا ربنا‌الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لاتخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، نحن اولياؤكم في‌الحيوة الدنيا و في‌الاخرة[1] و هكذا الحكم في جانب‌الشر ، من ان من اقترف معصية و تكرر منه حصولها ، يخلق الله منها شيطانا قرينه و يتعذب به يوم‌القيامة ، و هذا كما قال تعالى : هل انبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل افاك اثيم[2] و كذا قوله : و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين[3] .

و في كلام فيثاغورس : اعلم انك ستعارض لك في افعالك و اقوالك و

١ــ فصلت ٣٠ و ٣١

٢ــ شعراء ٢٢١ و ٢٢٢

٣ــ زخرف ٣٦

١٨٥ــ مجادله ٢٢

١٨٦ــ ق ١٧

افكارك، و سيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صور روحانية و جسمانية، فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك، و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك و ان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك، و تهتدى في اخراك الى جوارالله وكرامته، و هذا المعنى هو المسمى في عرف الحكماء ولسان اهل العلم بالملكة، و في لسان اهل النبوة والشهود بالملك والشيطان، والمال منهما واحد، و لولم يكن لتلك الملكات من البقاء والثبات ما يبقى به ابدالاباد، ولم يكن لخلود اهل الطاعة في الثواب و اهل المعصية فى‌العقاب وجه، فان منشأ الثواب والعقاب لوكان نفس العمل والقول وهما زائلان، فكيف يتصور بقاء المعلول والمسبب، مع زوال العلة والسبب، والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه فكيف يكون منشأ للجزاء الواقع فى‌الزمان الغير المنقطع، و مثل هذه المجازاة سيما في جانب العقاب لايليق بالحكيم، وقد قال: و ما انا بظلام للعبيد[١٨٧] و قال: ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم[١٨٨] ولكن انما يخلد اهل الجنة و اهل‌النار فى‌النار بالثبات، اعنى الملكة الراسخة، و مع ذلك فكل من فعل مثقال ذرة من‌الخير او الشر، يرى اثره و مكتوبه في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع عن ذاته مخلدا ابداً و اذحان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا ومايورده الحواس و يلتفت الى صفحة باطنه و حقيقة قلبه، وهو المعبر عنه بقوله: و اذا الصحف نشرت[١٨٩] فمن كان في غفلة عن احوال نفسه و روحه يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه: مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصيها، و وجدوا ما عملوا حاضراً[١٩٠] يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تودلوان بينها و بينه امداً بعيداً[١٩١].

وقدورد فى تجسيم‌الاخلاق وتكوين النيات‌فى‌الاخرة احاديث متكثرة

١٨٧ــ ق ٢٩
١٨٨ــ بقره ٢٢٥
١٨٩ــ تكوير ١٠
١٩٠ــ كهف ٤٩
١٩١ــ آل‌عمران ٣٠

متظافرة من طريق متخالفة، وقد روى اصحابنا رضوان‌الله عليهم عن قيس بن عاصم قال: وفدت جماعة من بنى تميم على النبى صلى الله عليه واله، فدخلت عليه و عنده الصلصال الدلهمس، فقلت: يا نبى‌الله عظنا موعظة ننتفع بها، فانا قوم نعبر فى‌البرية فقال، رسول‌الله‌صلى‌الله‌عليه‌واله يا قيس: ان مع العز ذلا، و ان مع الحيوة موتا، و ان مع الدنيا اخرة، و ان لكل شىء رقيبا، وعلى كل شىء حسيباً، و ان لكل اجل كتاباً، و انه لابدلك من قرين يدفن معك وهو حى، و تدفن معه و انت ميت، فان كان كريماً اكرمك، و ان كان لئيما اسلمك، ثم لايحشر الا معك، ولاتحشر الا معه، ولا تسأل الا عنه، فلا تجعله الا صالحاً، فانه ان صلح انست به، و ان فسد لاتستوحش الا منه، و هو فعلك، فقلت: يا نبى‌الله: احب ان يكون هذا الكلام فى صورة ابيات من الشعر، نفخر به على من يلينا من العرب ندخره، فامر النبى صلى‌الله عليه‌واله: من‌يأتيه بحسان؟ فاستبان لى القول قبل مجىء حسان، فقلت يا رسول‌الله قد حضرنى ابيات احسبها يوافق ما تريد، فقلت:

تخير خليطاً من فعالك انما
قرين الفتى فى‌القبر ما كان يفعل
ولابد بعد الموت من ان تعده
ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
فان تك مشغولا بشىء فلا تكن
بغيرالذى يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته
و من قبله الاالذى كان يعمل

و فى‌الحديث ايضا: ان‌الجنة قيعان، و ان غراسها سبحان‌الله، و كذا ما ورد ان من فعل حسنة كذا وصلى صلوة كذا يخلق‌الله له فى‌الجنة بيتا كذا او الحورالعين كذا او غيرذلك، و هكذا فى جانب السيئة، فيخلق‌الله من طاعات المطيعين ما يكون سبب نعيمهم ابدالاباد، و من سيئات المجرمين ما يكون سبب عذابهم والامهم مخلداً، كما قال عزوجل فى قصة ابن نوح

عليه السلام : انه عمل غير صالح[١٩٢] و قوله : فاليوم لاتظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون[١٩٣] كالصريح فى هذا المطلب ، و مثله فى القران العزيز كثير ، وكذا فى الاحاديث النبوية ، و مثل قوله صلى الله عليه و اله الظلم ظلمات يوم القيامة ، و فى الخبر ايضاً: خلق الكافر من ذنب المؤمن و نظائر هذه الاخبار والاثار مما لايحصى .

و منشأ ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية هى التصورات الباطنة و التأملات القلبية ، لان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار ، بل هذه دار الشهادة و هى عالم الغيب ، و هاهنا دار موت الارواح و غمورها[١٩٤] والاخرة دار حياتها و ظهورها و بروزها ، ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون[١٩٥] والانسان اذا انقطع عن الدنيا و تجرد عن لباس مشاعر هذا الادنى ، وكشف عن بصره الغطاء ، كانت رؤيته الباطنة قوية ، وكذا الغيب بالقياس اليه حينئذ شهادة ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[١٩٦] .

وللتنبيه على ان هذه الحيوة الدنيا الفانية مانعة عن الوصول الى تلك الحياة الباقية، و أن الانسان ما لم يمت عن هذه الحياة لم يحيى بحياة الاخرة قال سبحانه: اومن كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها[١٩٧] فعند غلبة سلطان الاخرة على باطن الانسان ينقلب العلم فى حقه عيناً ، والغيب شهادة ، والسر معاينة والخبر علانية ، ويرى الاشياء كما هى، كما وقع فى دعاء رسول الله صلى الله عليه و اله: رب ارنا الاشياء كما هى، فكل احد يكون بعد كشف غطائه و رفع حجابه وحدة بصره مبصراً لنتائج اعماله وعلومه، مشاهداً لاثار افعاله، قارياً لصفحة كتابه، مطالعاً لوجه ذاته، مطلعاً على حساب حسناته و سيئاته، كما فى قوله تعالى : وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقيه منشوراً ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا[١٩٨].

١٩٢ــ هود ٤٦
١٩٣ــ يس ٥٤
١٩٤ــ غمرة اى الشدة
١٩٥ــ عنكبوت ٦٤
١٩٦ــ ق ٢٢
١٩٧ــ انعام ١٢٢
١٩٨ــ اسراء ١٣ و ١٤

ثم ان‌الانسان اما ان یکون افکاره الباطنة واعماله القلبیة و نیاته و تصوراته من باب الامور القدسیة والخیرات الکلیة والتعقلات الصحیحة بالحقیقة، فیکون من السابقین بالخیرات والمقربین، او بالتمثیل والحکایة مع سلامة القلب عن الاعراض النفسانیة، فیکون من اصحاب الیمین و من اهل السلامة، و اما ان یکون افکاره و تخیلاته من باب الاغراض الجزئیة والشرور الدنیاویة فیکون من اصحاب الشمال، فبحکم المناسبة و الجنسیة حسبما ورد: کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون، اوتی کتابه من الجهة التی تناسبه، فمن کان من اصحاب الیمین والابرار فقد اوتی کتابه بیمینه فیقول: هاؤم اقرؤا کتابیه انی ظننت انی ملاق حسابیة فهو فی عیشة راضیة فی جنة عالیة[١٩٩] و من کان من اصحاب الشمال والمنکوسین فقد اوتی کتابه بشماله او من وراء ظهره، و اما من اوتی کتابه بشماله فیقول یا لیتنی لم اوت کتابیه[٢٠٠] واما من اوتی کتابه وراء ظهره فسوف یدعوا ثبوراً ویصلی سعیراً[٢٠١] و یکون کتابهم فی سجین، ان کتاب‌الفجار لفی سجین[٢٠٢] لانهم من جملة المجرمین المنکوسین، ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم عندربهم[٢٠٣].

المشهد الثالث عشر

فی‌الاشارة الی وزن الاعمال والمیزان والعرض والحساب والکتاب

قال تعالی: والوزن یومئذ الحق، فمن ثقلت موازینه فاولئك هم‌المفلحون، ومن خفت موازینه فاولئك الذین خسروا انفسهم[٢٠٤].

واعلم ان المیزان میزانان: میزان العلوم و سیأتی[٢٠٥] ذکره وذکر اقسامه، و میزان الاعمال، و هو ان کل اثر او فعل یوجب الاطمینان فی نفس فاعله و یقتضی له الثبات والاستقرار، و یزیل عنه الاضطراب والتزلزل،

١٩٩ــ حاقه ١٩ ــ ٢٢
٢٠٠ــ حاقه ٢٥
٢٠١ــ انشقاق ١٠ ــ ١٢
٢٠٢ــ مطففین ٧
٢٠٣ــ سجده ١٢
٢٠٤ــ اعراف ٨و٩
٢٠٥ــ بل مر ذکره

فنسبته الى الثقل والرجحان اولى ، او لا ترى‌ان الاثقال والمثقلات تسكن السفائن عن‌الحركات المختلفة والاضطرابات ؟ وكل اثـر و فعل يقتضى تحير النفس واضطرابها واتباعها الاهواء المختلفة والاعراض المتفرقة ، فنسبته الى الخفة اولى ، فان الخفيف يتغير بادنى باعث و محرك يحدث فى الهواء ، و يكون حركاتها خالية عن النظام ، ثم ان اطمينان القلب يوجب الرضاء ولذا قال تعالى : فاما من ثقلت موازينه فهو فـى عيشة راضية[۲۰۶] و اختلاف حركات النفس بمتابعة الهوى يذهب[۲۰۷] بها الى الهاوية ، فلاجرم: واما خفت موازينه فامه هاوية[۲۰۸] و ايضاً خلق‌الله الانسان من‌الطين، وخلق الشيطان من‌النار، خلقتنى من نار و خلقته من طين[۲۰۹] و مقتضى طباع النار الخفة والحركة ، و مقتضى طباع الارض الاستقرار والسكون .

فالافاعيل الابليسية يوجب الخفة و الاضطراب ، والافاعيل الانسية يقتضى السكون والاطمينان ، قل كل يعمل على شاكلته[۲۱۰] .

ثم ان لكل عمل من الاعمال الحسنة كالصلوة والصيام والحج و غيرها مقداراً معينا من‌التأثير فى تخليص القلب عن اسر الـدنيا وقيدالشهوات و تنويرها لايعلمه الاالله ، وكذلك لكل من الاعمال السيئة قدراً معيناً عندالله فى تبعيد النفس عن عالم الرحمة واظلام جوهرها ، وكل ذلك انما ينكشف للخلائق فى‌الاخرة لاجل رفع الحجاب و كشف الغطاء ، وكل احديرى مثاقيل اعماله و افعاله فى‌الخير والشر، و هى مختلفة بحسب الاحـوال و الاوقات والقوابل والنيات والاعتقادات ، فرب عمل قليل يكون اجره من عندالله كثيراً، و رب نافلة خفيفة يكون ثوابه اكثر من صلوات مفروضة لايحصى كثرة ، و قد ورد عنه صلى‌الله عليه واله : تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة .

واعلم ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله* من غير زيادة ولانقصان،و كل ذكر و عمل يدخل فى‌الميزان الالااله‌الاالله، و سبب ذلك: ان كل عمل

۲۰۶ـ قارعه ۶
۲۰۷ـ مذهب (ن ل)
۲۰۸ـ قارعه ۷
۲۰۹ـ اعراف ۱۲
۲۱۰ـ اسراء ۸۴
* ـ علمه (المطبوعه)

خيرله مقابل من ضده ، فيجعل هذا الخير فى موازنته ، ولا يقابل التوحيد الا الشرك ، فلا يجتمع توحيد و شرك فى ميزان واحد ، كما لايجامع الوجود والعدم لذات واحدة فى ذاته ، فمن قال : لا اله الاالله معتقدا فما اشرك ، فلما لم يصح الجميع بينهما، لم يكن للكلمة ما يعادلها فى الكفة الاخرى، ولا يرجحها شىء،فلهذا لاتدخل الميزان .

واما المشركون فلا نقيم لهم يوم‌القيامة وزنا[٢١١] اى لاقدر لهم‌من الوجود ، و لا يوزن لهم عمل ، و كذا من كان من امثالهم ممن يكذب بلقاءالله و يكفر بايات الله ، فافهم فانه ينفعك كثيرا .

و يؤيده خبر صاحب السجلات الوارد فى حديث الاخرة، و هو شخص لم‌يعمل خيراً قط‌الاانه تلفظ يوماً بكلمة لااله‌الاالله مخلصاً، فتوضع له‌فى‌مقابلة التسعة و التسعين سجلا من اعمال الشر ، كل سجل منها كما بين المشرق و المغرب ، و ذلك لانه ماله عمل غيرها ، فترجح كفتها على الجميع و تطيش السجلات كلها ، فيتعجب من ذلك .

و اعلم انه لايدخل الموازين بالحقيقة الا اعمال الجوارح خيرها و شرها ، كاعمال السمع و البصر و اللسان واليد والرجل والبطن والفرج ، و اما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس ، لكن يقام فيها العدل و هوالميزان العقلى الحكمى ، فالمحسوس بالمحسوس يوزن ، و المعنى بالمعنى يقاس ، فيقابل و يعادل كل شىء بمثله ، فلهذا يوزن الاعمال من حيث ماهى مكتوبة .

فصل
فى الحساب

الحساب عبارة عن جميع تفاريق المقادير والاعداد و تعريف مبلغها، فاذا جمع متفرقات حسنات الانسان و متفرقات سيئاته ، فان كان الرجحان فى جانب الحسنات كان من اهل السعادة والجنة ، و ان كان بخلافه كان من اهل الشقاوة والنار ، فكل مكلف يرى يوم‌الاخرة حاصل متفرقات حسناته

٢١١ـ كهف ١٠٥

اوسيئاته، و يصادف جامع كل دقيق و جليل من افعاله فى كتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ، و وجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احدا[٢١٢] وما من انسان الا وله أعمال متفرقة نافعة او ضارة ، مقربة او مبعدة ، لا يعرف فذلكتها و لايجمع احادها و حصر متفرقاتها، فاذا احضرت متفرقاتهاوجمع مبلغها كان حسابا ، ففى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة واحدة للخلائق حاصل حسناتهم و سيئاتهم، و هو اسرع الحاسبين[٢١٣].

فصل

اعلم انه ورد فى الخبران رسول الله صلى الله عليه واله سأل عن معنى قوله تعالى:فسوف يحاسب حساباً يسيرا[٢١٤] فقال:ذلك العرض،من نوقش فى الحساب عذب ، قيل : و هو مثل عرض الجيش ، اعنى عرض الاعمال ، لانها زى اهل الموقف ، والله الملك ، فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجنادهنا بزيهم .

فصل
فى اقسام الكتب

قال تعالى : اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً[٢١٥]

فصل
فى الاشارة الى طوايف اهل الحساب

الناس يوم الحساب صنفان : احدهما ما يرزقون فيها بغير حساب[٢١٦] و هم على ثلاثة اقوام .

منهم المقربون الكاملون فى المعرفة والتجرد،فهم لتنزهم عن الحساب والشواغل يدخلون الجنة بغير حساب ، كما ورد فى الكتاب فى باب حساب

٢١٢ـ كهف ٤٩
٢١٣ـ انعام ٦٢
٢١٤ـ انشقاق ٨
٢١٥ـ اسراء ١٤
٢١٦ـ غافر ٤٠

الفقراء : ما عليك من حسابهم من شیء[٢١٧] .

و منهم جماعة من اصحاب اليمين ، هم اهل التقوی ، لم يقدموا فی الدنيا علی معصية ولم يقترفوا سيئة ولا فساداً ، لصفاء قلوبهم و اقتدار نفوسهم بحسب القوة العملية علی فعل الطاعات والاجتناب عن السيئات ، فهؤلاء ايضاً يدخلون الجنة بغير حساب، تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لايريدون علوا فی الارض ولافساداً و العاقبة للمتقين[٢١٨].

و منهم جماعة يكون صحائف اعمالهم خالية عن الاعمال ، و نفوسهم ساذجة عن النقوش الحاصلة من الحسنات و السيئات ، فينالهم رحمة من الله، لان جانب الرحمة ارجح من الغضب بعد ثبوت الامكان والقابلية و عدم المنافی .

و اما الصنف الثانی وهم اهل الحساب فهؤلاء ايضاً علی ثلاثة اقسام، قسم منهم من يكون صحيفة اعمالهم خالية عن الحسنات ، و قسم منهم من وقع فيهم وحبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون[٢١٩] و قدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا[٢٢٠] و قسم منهم وهم المحاسبون فی الحقيقة، حيث خلطوا عملا صالحا و اخر سيئاً[٢٢١] وهم علی قسمين :

احدهما من يحاسب نفسه فی الدنيا لامتثاله امره صلی‌الله عليه واله: حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا ، فعمل بمقتضاه ، و هو من الذين علموا ان لكل فعل حسن اوقبيح خاصية فی تنوير القلب واظلامه، يری اثره فی العاقبة، فيخافون سوء الحساب يوم القيامة، اذا اقترفوا فعل معصية، علی سبيل السهو او عجز القوة عن مقاومة الدواعی الشيطانية، فهؤلاء لايعذبون كثيرا بالمناقشة معهم فی الحساب .

والقسم الثانی ما يقابلهم ممن نوقش معهم فی الحساب .

٢١٧ـ انعام ٥٢
٢١٨ـ قصص ٨٣
٢١٩ـ هود ١٦
٢٢٠ـ فرقان ٢٣
٢٢١ـ توبه ١٠٢

المشهد الرابع عشر
فى الاشارة الى احوال القيامة من طى السموات وغيرها

اعلم ان عالم الامر بمنزلة كلام الحق و عالم الخلق كتابه، و فرق مابين كلام الله و كتابه، فالكلام بسيط و الكتاب مركب من حامل و محمول، والكلام امرى بل امر، والكتاب خلقى، انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون[٢٢٢] واهل عالم الامر والتصوير، ذواتهم علوم عقلية، كالواح فيها نقوش، او كصدور فيها علوم، بخلاف اهل عالم الخلق و التقدير، فان علومها و معانيها زايدة على محال مداركها و قوابل مشاعرها، فالاول كلام الحق والثانى كتابه، و عالم الامر خال عن التضاد، بل مقدس عن التغير والتكثر، و ما امرنا الا واحدة[٢٢٣].

و اما عالم الخلق فهو مشتمل على التضاد والتفاسد، ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[٢٢٤] و كتابه قابل للنسخ والتغيير، ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها[٢٢٥] و كذلك للزوال والتبديل، يوم تبدل الارض غير الارض[٢٢٦] و للمحو و الاثبات، بخلاف كلام الله و هو ام الكتاب، اعنى عالم القضاء الالهى، يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب[٢٢٧] و كما ان الكتاب يشتمل على الايات، تلك ايات الكتاب المبين[٢٢٨] فكذا الكلام مع بساطته يشتمل عليها، تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق[٢٢٩] اذ كل ما يوجد فى عالم الخلق فهو موجود فى عالم الامر على وجه اعلى و اشرف، والكلام اذا تشخص صار كتاباً كما ان الامر اذا نزل صار فعلا، انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون[٢٣٠].

فقد علمت ان صحيفة وجود عالم الخلق هى كتاب الله عز وجل، واياتها اعيان الموجودات، ان فى اختلاف الليل والنهار و ما خلق الله فى السموات

٢٢٢ــ نحل ٤٠
٢٢٣ــ قمر ٥٠
٢٢٤ــ انعام ٥٩
٢٢٥ــ بقره ١٠٦
٢٢٦ــ ابراهيم ٤٨
٢٢٧ــ رعد ٣٩
٢٢٨ــ يوسف ١
٢٢٩ــ بقره ٢٥٢
٢٣٠ــ يس ٨٢

والارض لايات لقوم يتقون[٢٣١] و هذه الايات انما تصورت و تحققت فی مواد عالم الخلق ، لان بصير لاصحاب الافكار و اولی الابصار بسبب مطالعة هذا الايات الفعلية[٢٣٢] المنبثة فی الافاق، استيهال استماع الايات القولية المنبثة[٢٣٣] فی العقول والانفس، ليحصل لهم بالتفكر الانتقال من محسوسها الی معقولها، والارتحال من جزئياتها الی كلياتها ، المسافرة من الشهادة الی الغيب ، و المهاجرة من الدنيا الی الاخرة ، ليستعدوا لقاء الله والفوز بالنعيم الدائم، كما قال الله تعالی : سنريهم اياتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی يتبين لهم انه الحق ، اولم يكف بربك انه علی كل شیء شهيد[٢٣٤] .

تنبيه

اعلم ان الانسان مادام كونه فی مضيق عالم الشهادة و فی سجن عالم الزمان و المكان، و انحصاره فی الظلمات و تقيده بالحواس، لايمكنه مشاهدة الايات الافاقية والانفسية ، و تلاوتها الا واحدة بعد واحدة و يوما بعد يوم، فيتلوا منها اية و يغيب عن نظره اخری، فيتوارد عليه الاوضاع ويتعاقب عليه الانات والاوقات ، اللهم الا بحسب الذكر دون المشاهدة ، فذكرهم بايام الله، ان فی ذلك لايات[٢٣٥] و هو علی مثال من يقرأ طوماراً و ينظر الی سطر منه بعد سطر ، و يطلع علی حرف منه بعد حرف ، و هذا لقصور دركه عن مشاهدة الجميع دفعة واحدة ، فاذا قويت بصيرته و تكحلت عين قلبه بنور الهداية والتوفيق كما هی عند القيامة، فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق والظلمات الی سعة عالم الامر والنور، الذی ينشأ منه اسباب الكون و مبادی الوجود فيطلع علی جميع ما فی هذا الكتاب الجامع للاكوان الخلقية دفعة واحدة، كمن يطوی عند نظره السجل الجامع للسطور والحروف ، يوم نطوی السماء كطی السجل لكتب[٢٣٦] والسموات مطويات بيمينه[٢٣٧] و لم يقل بشماله ،

٢٣١ـ يونس ٦
٢٣٢ـ العقلية (ن م ل)
٢٣٣ـ المثبتة (ن م ل)
٢٣٤ـ فصلت ٥٣
٢٣٥ـ ابراهيم ٥
٢٣٦ـ انبياء ١٠٤
٢٣٧ـ زمر ٦٧

لان اهل الشمال و سكان دار البوار ليس لهم نصيب من طى السموات بالقياس اليهم ، و كذلك كل من كان من اهل الحجب والجهات لا اقتدار لهم على مطالعة حقائق ايات الله، ومن لا اقتدار له على مطالعة ايات الله فهو لامحالة يعرض عنها كأن لم يسمعها ، فيكون حاله ما اشير اليه بقوله : يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها[٢٣٨] كأن فى اذنيه و قراً فبشره بعذاب اليم[٢٣٩] .

و اعلم ان فى السمع والبصر والكلام والكتاب اسرار عظيمة لا يحتمل المقام ذكرها ، ولا يمكن لهذه الاسماع الدنياوية ان تعيها .

المشهد الخامس عشر

فى معنى النفخ

قال تعالى : و نفخ فى الصور[٢٤٠] و لما سئل النبى صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو ؟ فقال : قرن من نور ، التقمه[٢٤١] اسرافيل، فوصف بالسعة والضيق، واختلف فى ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس منه ، و لكل وجه ، و الصور بسكون الوا ، و وقرء بانفتاحها جمع الصورة .

قال الشيخ الكبير محى الدين العربى قدس سره[٢٤٢] بعد ذكر الناقور والصور : فلتعلم بعد ما قررناه ان الله اذا قبض الارواح من هذه الاجسام[٢٤٣] الطبيعية والعنصرية ، اودعها صوراً اخذه[٢٤٤] فى مجموع هذا القران النورى، فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التى هو بها[٢٤٥] فى القرن ، والنفخة نفختان : نفخة تطفىء النار و نفخة تشعلها .

قال تعالى : و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض

٢٣٨ــ جاثية ٨
٢٣٩ــ لقمان ٧
٢٤٠ــ يس ٥١
٢٤١ــ القمه (فتوحات)
٢٤٢ــ فى كتابه المعروف بالفتوحات المكية
٢٤٣ــ الاجساد (فتوحات)
٢٤٤ــ صوراً جسدية (فتوحات)
٢٤٥ــ فيها (فتوحات)

الا من شاءالله ، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[۲۴۶] بل كل موت طبيعى او ارادى يلزمه حيوةاخرى تناسبه،فاذا تهيأت هذه الصور التى كانت فتيلة استعدادها كالفحم المحمر، وهو الاستعداد لقبول الارواح، كاستعداد الفحم بالنار التى كمنت فيه لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح الكامنة فيها ، فنفخ اسرافيل ، و هو المنشىء للارواح نفخة واحدة، فتمر على تلك الصور فتطفيها ، و تمر النفخة التى تليها و هى الاخرى على الصور المستعدة، اى القابلة للاشتعال بالفعل، وهى النشأة الاخرى، فتشتعل بارواحها ، فاذاهم قيام ينظرون[۲۴۷] فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقهم[۲۴۸] الله ، فمن ناطق : بالحمد لله ، و من ناطق : بمن بعثنا من مرقدنا هذا[۲۴۹] و من ناطق: بالحمدلله الذى احيانا بعد ما اماتنا و اليه النشور، و كل ينطق بحسب علمه ، و ما كان عليه ، و ينسى حاله فى البرزخ و يتخيل ان ذلك[۲۵۰] منام ، كما يتخيله المستيقظ ، و قدكان عند موته و انتقاله[۲۵۱] الى البرزخ كالمستيقظ هناك ، و ان الحياة الدنيا كانت له كالمنام ، و فى الاخرة يعتقد فى امر الدنيا و البرزخ انه منام فى منام .

تنبيه اخر

نفخة الصور نفختان ، الاولى لاماتة الاحياء لمن يزعم ان له حيوة ، سواء كان من اهل السماء او الارض من اصحاب ظواهر التنزيل او بواطن التأويل، فصعق من فى السموات...[۲۵۲] الاية وهذا الصعق و الامانة فى حقهم يكشف عقائدهم و فسخ[۲۵۳] مقالاتهم و كسر ارائهم و اديانهم ، ليروا بالمعاينة حال عدميتهم الاصلية الذاتية ، مع اعتقادهم بوجودهم و حال نقص معرفتهم و عمق بصيرتهم ، لينكشف عليهم انهم فى جهنم الجهل والحرمان معذبون، انكم و ما تعبدون من دون‌الله حصب جهنم ، انتم لها واردون[۲۵۴] و يتحقق

۲۴۶ـ زمر ۶۸
۲۴۷ـ زمر ۶۸
۲۴۸ـ ينطقها الله به (فتوحات)
۲۴۹ـ يس ۵۲
۲۵۰ـ الذى كان فيه (فتوحات)
۲۵۱ـ حين مات و انتقل (فتوحات)
۲۵۲ـ زمر ۶۸
۲۵۳ـ فسح (ن م)
۲۵۴ـ انبياء ۹۸

لهم تأويل قوله تعالى : و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم، ان الناس كانوا باياتنا لايوقنون[٢٥٥].

النفخة الثانية لاجل الاحياء لهم بعد الاماتة ، و قيامهم من نوم الجهالة، ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون[٢٥٦] وهذا القيام انما يتحقق عندالقيامة، وفى القيامة يتحقق البعث، ثم انكم يوم القيامة تبعثون[٢٥٧] و عند البعث يتحقق الثواب و العقاب على الاعمال .

و من الناس من يحضر عنده شهودالاخرة ، فلا فرق فى شهوده بين الدنيا والاخرة ، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ، فلا يحتاج مثله فى الوصول الى عالم اليقين الى البعث ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[٢٥٨] فعمل هؤلاء و ثوابهم واحد ، ما عبدت الله لرهبة اورغبة ، بل وجدته اهلا للعبادة فعبدته[٢٥٩] فهم لا ينتظرون القيامة والبعث والثواب ، و اما غير هؤلاء فينكشف لهم يوم القيامة ان وجودهم عدم ، و عدمهم وجود ، و ذواتهم لاذات ، و صفاتهم لاصفات لهم، وافعالهم لا افعال لهم، و انما الوجود والذات والصفة والفعل لمن سواهم ، فيرون عند ذلك ان الاشياء ليست ظواهرها هذه الظواهر ، و لابواطنها هذه البواطن ، وسيظهر لهم عند ارتفاع الحجب و كشف الاغطية ، ما حقيقة كل شىء و ذاته و ظاهره و باطنه ، يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ، و برزوا لله الواحد القهار[٢٦٠]

المشهد السادس عشر

فى الاشارة الى حالات تحدث يوم القيامة على طريق العرفان والكشف

اعلم ان الله سبحانه اذا نفخ فى الصور و بعثر ما فى القبور ، حشر الناس

٢٥٥ـ نمل ٨٢ ٢٥٦ـ زمر ٦٨

٢٥٧ـ مؤمنون ١٦ ٢٥٨ـ ق ٢٢

٢٥٩ـ هذا الكلام و ما يقرب من هذامروى عن على عليه السلام .

٢٦٠ـ ابراهيم ٤٨

و الوحوش ، و اخرجت الارض[٢٦١] اثقالها اخراجاً على الصورة التى شاء الحق ان يخرجها من الارض ، لا نباتاً معهودا على التدريج الزمانى ، و هذا هو الفرق بين النشأة الاخرة ، ولو كان هذا الاخراج نباتاً ، لم يكن مثل هذا النبات الذى فى الدنيا ، بل نباتاً على غير مثال مادة تقدمت و صورة تكونت على التدريج ، كما يوهمه بعض الروايات ، حيث زعم بعض من لاقدم له فى فقه الاخرة : ان افراد الناس اذا حان وقت البعث يتولدون من التراب و يحصل لهم النشو والنمو على التدريج ، لكن فى زمان قليل ، و لم يعلموا ان القدرة واسعة ، و نشو الاخرة ليس باستحالة و حركة و قوة و تدرج كنشأة الدنيا ، بل نشأة الاخرة مما يظهره الله على غير مثال صورة تقدمت و مادة استعدت .

فصل

اعلم ان اخلاف وقع بين المؤمنين القائلين بالحس والمحسوس فى كيفية الاعادة ، فمنهم من ذهب الى ان الاعادة تكون فى الناس مثل مابدأ بنكاح و تناسل و ابتداء خلق من طين و نفخ، كماجرى من خلق ادم وحواء و سائر الاولاد من نكاح و اجتماع ، الى اخر مولود فى الخلقة البشرية الانسانية ، و كل ذلك فى زمان صغير و مدة قصيرة على حسب ما يقدره الحق تعالى ، هكذا زعم صاحب كتاب خلع النعلين ، و هو ابوالقاسم بن قسى ، و استدل فى ذلك بقوله تعالى : كما بدأكم تعودون[٢٦٢]

وزعم الشيخ ابوحامد الغزالى ان كلما يحصل بالتوالد والنكاح يجوز ان يحصل بالتولد[٢٦٣] وقوله: انا خلقنا الانسان من نطفة[٢٦٤] انما عنى به الانسان التوالدى ، و قوله تعالى : انا خلقناكم من تراب[٢٦٥] عنى به الانسان التولدى ، والحيوانات التولدية كثيرة ، مثل العقارب من الساروج ، والحيات من العسل ، والبق من الخل ، و الخنافس من البعرة ، و الفارة من الطين و غير

٢٦١ــ زلزال ٢
٢٦٢ــ اعراف ٢٩
٢٦٣ــ كل ما يتوالد فلا يستحيل ان يتولد اصلا، وما يتولد اصلا لايستحيل ان يتوالد لقوله: انا (المضنون) .
٢٦٤ــ انسان ٢ ٢٦٥ــ حج ٥

ذلك ، ثم يتوالد هذا المتولد و يبقى نوعه بالتوالد ، قال : و انطباق دائرة معدل النهار على فلك البروج مما يدل على خراب العام السفلى و فناء الفصول[۲۶۶] فلا يبقى فى الارض دار[۲۶۷] كما قال تعالى : كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام[۲۶۸] يعنى على الارض.

فخلق الله ادم من تراب ثم حصل منه التوالد ، و نظير ذلك مشاهد، و كذلك الصنايع والحرف تحصل اولا من طريق الالهام ، ثم تستفاد و تتعلم ، والنار تحصل من المقدحة والزناد[۲۶۹] ثم تقتبس بعد حصولها ، ذلك بتقدير العزيز العليم الذى خلق عند انفراج الدائرتين[۲۷۰] فيتولد من الميل الذى بينهما ، ادم من تراب ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سويه و نفخ فيه من روحه[۲۷۱] فمن شك فى كيفية بدأ الخلق و اعادته ، فلينظر الى المحسوسات الذى ذكرناها ، هذا خلاصة كلامه فى رسالته المضنون بها .

و منهم من قال بظاهر الخبر المروى : ان السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به ارض، فتنشأ منها النشأة الاخرة، و هذه الاقوال كلها كلام المحجوبين عن النشأة الاخرة ، و ليس من الايمان بالقيامة والنشأة الثانية من شيء[۲۷۲] .

۲۶۶ــ و تغييره للفصول (المضنون)
۲۶۷ــ فلايبقى الحرث والنسل (المضنون)
۲۶۸ــ رحمن ۲۷
۲۶۹ــ والزند (المضنون)
۲۷۰ــ الدائرتين معدل النهار وفلك البروج و ليس الذى يتزايد الميل (المضنون) .
۲۷۱ــ سجده ۸و۹

۲۷۲ــ و من هذا البيان العرشى قد بطل قول من قال : ان البدن اوالتراب الذى صارالبدن اليه فهو ايضاً متحرك الى غايته الاعلى منه التى لا اقرب اليه منها ان يتصل بها، فيصير اخرة بعدكونها دنيا، و حياً بعدكونها ميتا، لانه تمسك بهذا الخبر الواحد الذى روى عن الصادق عليه السلام، و نقل ايضاً مؤلف الكبير انه عليه‌السلام قال : ان الروح مقيمة فى مكانها . . . الى ان قال عليه‌السلام: فاذاكان حين البعث مطر الارض مطر النشور، فتربو الارض، ثم تمخض مخض السقاء، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذامخض، وكأنه قدس سره علم بعلمه الباطنى ان يأتى رجل او افراد يتفوهون بهذا القول، ولهذا قددفع دخل المقدرو قال: يوهمه بعض الروايات، و زعم بعض من لاقدم له فى فتنه الاخرة . . . الخ. ولاستاذنا المرحوم المبرور حكيم عصره و وحيد دهره الحاج ميرزا ابوالحسن القزوينى قدس سره حواش على هذه العويصة، و تصدى لدفع توهمات بعض الناس، فمن شاء فليراجع الى كتاب شرح زاد المسافر لاستاذنا الاشتيانى حفظه الله تعالى .

و اما قوله تعالى : كما بدأ كم تعودون[٢٧٣] و قوله : و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون[٢٧٤] و قوله : كما بدأنا اول خلق نعيده[٢٧٥] فليس معناه ما فهموه، بل الحق بالتصديق هو ان : خلق العالم بدأ من الله او لا على سبيل الابداع من الالطف فالالطف والاقرب فالاقرب ، حتى انتهى الى اكثف الاشياء واكدرها وابعدها عن الحق ، و هو مثل التراب والهيولى ، ثم حصلت سلسلة اخرى رجوعية مترقية بالتمحيص والتجريد من الاكثف فالاكثف الى الالطف فالالطف، حتى حصلت الارواح والنفوس البشرية السعيدة والشقية، المطيعة والعاصية ، و هي قابلة للحشر والنشر مع تبعاتها ولواحقها و اثارها المترتبة عليها ، من الروح والراحة ، والحور والجنة ، والقصور والغرف والانهار ، والمحنة والبلاء والنار والحميم والزقوم و غيرها ، فكما ان في الابتداء كان الترتيب بين الاشياء ترتيباً ذاتياً بين السبب والمسبب والملزوم واللازم ، ففي الاعادة يجب ان يكون ترتيب الوجود بين الامور مثل ذلك الترتيب الذي كان اولا ، حتى يصدق قوله : كما بدأكم تعودون ، فان[٢٧٦] مفهوم الاعادة دال على ما ذكرناه .

و اما خلق الانسان من التراب او النفس من البدن او تكوين الاولاد من النطف ، فهذا على خلاف نشأة الابتداء و عكسه ، ففي نشأة البداية خلقت الابدان من الارواح ، والاجساد من النفوس ، فهكذا الابدان الاخروية و اجرامها كلها من توابع الارواح واظلالها، كما قد نبهنا عليه كثيراً، و كيف لو لم يحمل معاني الايات على ما ذكرناه و حملت على ما تصوروه ، لكانت نشأة الاخرة مثل نشأة الدنيا بلا فرق ، والاتفاق حاصل بان الدنيا والاخرة متضادان في نشأة الوجود، و هما ضرتان، متى ارضيت احداهما اسخطت الاخرى ، و كما أن نشأة الابتداء اوجدها على غير مثال سبق بخلاف الاكوان الدنيوية ، فهكذا النشأة الاخرة يوجدها الله على غير مثال سبق ، مع كونها محسوسة عندنا بلاشك، و قد ذكر رسول الله صلى الله عليه واله صفة نشأة اهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة الدنيا ، فعلمنا ان ذلك راجع الى عدم

٢٧٣ـ اعراف ٢٩
٢٧٤ـ واقعه ٦٢
٢٧٥ـ انبياء ١٠٤
٢٧٦ـ اعراف ٢٩

مثال سابق ، فافهم ان شاء الله .

فصل

ومما قال بعض العرفاء[۲۷۷]: فاذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما بقى فيها شيء اختزنته، جيء بمن فيها[۲۷۸] الى الظلمة التى دون الحشر[۲۷۹] فالقوا فيها حتى لايرى بعضهم بعضاً ، ولا يبصرون كيفية التبديل فى السماء والارض حتى تقع ، فتمد الارض مدالاديم و تنبسط ، فلايرى فيها عوجاً ولا امتا ، و هى الساهرة فلانوم فيها ، اذلانوم لاحد بعد الدنيا ، و يرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم ، ولهذا سميت بهذا الاسم لبعد قعرها ، و يوضع الصراط من الارض علواً على استقامة الى سطح الفلك المكوكب، و هو فرش الكرسى من حيث باطنه ، فان جل امور الاخرة بل كلها فى باطن حجب امور الدنيا ، ولذلك قيل : ارض الجنة الكرسى وسقفها عرش الرحمن ، لكن السقفية والفرشية بمعنى اخر، كماان العرش غير الفلك الاعظم، والكرسى غير الفلك الكواكب دنيا واخرة .

و قال : و يوضع الموازين فى ارض الحشر ، لكل مكلف ميزان يخصه، وضرب بسور يسمى الاعراف بين الجنة و النار، و جعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه ، و وقعت[۲۸۰] الحفظة بايديهم الكتب التى كتبوها فى الدنيا من اعمال المكلفين و اقوالهم ، ليس فيها شيء من اعتقادات قلوبهم الا ما شهدوا به على انفسهم بما تلفظوا به من ذلك ، فعلقوها فى اعناقهم بايديهم ، فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ، و منهم من اخذ بشماله ، و منهم من اخذ وراء ظهره ، وهم الذين نبذوا الكتاب فى الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا[۲۸۱] و ليس اولئك الا ائمة الضلال المضلون .

و قال : و يؤتى بمنابر من نور، فتنصب فى الارض فيقعدون عليها ، قدغشيتهم الانوار لايعرفهم احد ، و عليهم من الخلع الالهية ما تقربه اعينهم،

۲۷۷ـ وهوشيخ الاكبر محى الدين الاعرابى قدس سره، فى كتابه المسمى بالفتوحات المكية.

۲۷۸ـ بالعالم (فتوحات) ۲۷۹ـ الجسر (فتوحات)

۲۸۰ـ ووقفت (فتوحات) ۲۸۱ـ آل عمران ۱۸۷

و يأتى كل انسان قرينه من الشياطين والملائكة ، و تنشر الالوية فى ذلك اليوم للسعداء والاشقياء بايدى ائمتهم الذين كانوا يدعونهم الى ماكانوا يدعونهم اليه من‌حق و باطل، ويجتمع كل امة الى رسولها من امن منهم به و من كفر، و تحشر الافراد ، والانبياء بمعزل من‌الناس بخلاف الرسل ، فانهم اصحاب العساكر، فلهم مقام يخصهم .

قال : وقد عين‌الله فى هذه الارض بين يدى عرش الفصل والقضاء مرتبة عظمى امتدت من‌الوسيلة التى فى الجنة ، يسمى ذلك المقام المحمود، وهو لمحمد صلى‌الله عليه واله خاصة ، و تأتى ملائكة السموات ، ملائكة كل سماء على حدة متميزة عن غيرها ، فيكونون سبعة صفوف ، والروح قائم مقدم[٢٨٢] الجماعة ، و هو الملك الذى نزل بالشرائع على الرسل ، ثم يجاء بالكتب المنزلة والصحف ، وكل طائفة ممن نزلت من اجلها[٢٨٣] فيمتازون عن اصحاب الفترات و عمن تعبد نفسه بكتاب لم ينزل من اجله ، و انما دخل فيه و ترك ناموسه لكونه من عندالله ، فلكان ناموسه عن نظر عقلى من عاقل مهدى .

قال : ثم ياتى‌الله عزوجل على عرشه ، والملائكة يحمل ذلك العرش ، فيضعونه فى تلك الارض ، والجنة عن يمين العرش ، والناس من‌الجانب الاخر، وقد غلبت الهيبة الالهية على قلوب اهل الموقف من انسان و ملك و جان ، فلايتكلمون الا همساً ، و ترفع الحجب بين‌الله وبين عباده وهو كشف الساق، و يأمرهم داعى الحق عن امر الله بالسجودلله، فلا يبقى احد سجدلله خالصاً على اى دين كان ، الا سجدالسجود المعهود ، و من سجد اتقاء و رياء خرعلى قفاه ، و بهذه السجدة يرجح ميزان اصحاب الاعراف ، لانها سجدة تكليف ، فيسعدون و يدخلون الجنة ، و يشرع الحق فى‌الفصل والقضاء و الحكم بين عباده فيما كان بينهم ، و اما ما كان بينهم و بين‌الله فان الكرم الالهى يسقطه ، فلايؤاخذ الله احداً من عباده فيما لم يتعلق به حق للغير وقد ورد من اخبار الانبياء عليهم‌السلام فى ذلك اليوم ما قد ورد على‌السنة

٢٨٢ــ يقدم (فتوحات)

٢٨٣ــ من اجلها خلقها (فتوحات)

الرسل ، و دون الناس في، ما دونوا .

فصل

اذا ظهر نور الانوار وانكشف نور الوجود الحقيقى ، و غلب سلطان الاحدية الالهية ، و اشتدت جهات الفاعلية والتأثير والتنوير، و برزت الحقايق من مكامن غيبها و حجب نقابها و البسة موادها و امكاناتها ، وانخرط كل ذى مبدأ فى مبدئه ، رجع كل شيء الى اصله ، وعاد كل ذى غاية الى غايته، الا الى الله تصير الامور[٢٨٤] و اتصل كل فصل الى وصله ، و بلغ كل كتاب اجله، و جمع كل مستفيض بمفيضه ، لم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور، و اذا النجوم انكدرت[٢٨٥] ولا لاجرامها وضع و قدر، و اذا الكواكب انتثرت[٢٨٦] و محى نور القمر وخسف القمر[٢٨٧] ولم يبق بين المنير والمستنير مسافة بعد، و جمع الشمس والقمر[٢٨٨] و اذا اتحد ذوالنور مع نوره ، لم يبق للافاضة والاستفاضة اثر ، اذا الشمس كورت[٢٨٩] و رجعت السموات والارض على ما كانتا عليه قبل افتاقهما من الرتق الذى كانتا رتقا قبل الفتق ، فعادتا كما كانتا عليه رتقا بعد الفتق .

وكذا العناصر الاربعة يصير كلها عنصراً واحداً لايرون فيها شمساً ولا زمهريرا[٢٩٠] وللجبال لكونها متكونة من الرمال المفتتة والمتشتة ، فعادت كما كانت عليه، و يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لاترى فيها عوجاً ولا امتا[٢٩١] و ينقلب كل العناصر نارا غير هذه النار، و يحترق الارض و ما فيها و عليها بحراً مسجورا ، و اذا البحار سجرت[٢٩٢] .

و بالجملة يتصل البر بالبحر و يتحد الفوق و التحت والسماء والارض، و يحضر الخلائق كلهم فى عرضة القيامة ، و ينكشف الاغطية و ترق الحجب لاهل البرازخ ، و يرتفع الحواجز ، واذا القبور بعثرت[٢٩٣] و يقام الخلائق

٢٨٤ــ شورى ٥٣
٢٨٥ــ تكوير ٢
٢٨٦ــ انفطار ٢
٢٨٧ــ قيامه ٨
٢٨٨ــ قيامه ٩
٢٨٩ــ تكوير ١
٢٩٠ــ انسان ١٣
٢٩١ــ طه ١٠٦ و ١٠٧
٢٩٢ــ تكوير ٦
٢٩٣ــ انفطار ٤

عن مواقف الحجب الى مقام كشف الاسرار ، وقفوهم انهم مسئولون مالكم لاتناصرون[٢٩٤] فالمتخلصون عند ذلك من محابس البرازخ الى الحضرة الالهية، فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون[٢٩٥] والموت كما ورد فى الحديث عن النبى صلى‌الله عليه واله يجاء به على صورة كبش املح ، لكونه سبب هلاك الخلق بكلاطرفى التضاد، لهذايقام بين الجنةوالناريىنظر اليه اهل الجنة واهل النار، فيقال لهم : اتعرفون هذا؟فيقولون : نعم‌هذا الموت، فيضجعه الروح الامين و يأتى يحيى عليه‌السلام و بيده الشفرة فيذبحه ، و يقول[٢٩٦] لساكنى الجنة والنار : خلود فلا موت ، و يقع اليأس لاهل النار من الخروج منها ، و يرتفع الامكان فى قلوب اهل الجنة من وقوع الخروج منها ، و يظهر الحياة الحقيقية والوجود الحقيقى بموت الموت و حياة الحياة .

فصل

قالت العرفاء : اعلم ان جهنم تحوى على السموات والارض على ما كانت عليه السماء والارض اذا كانتا رتقاً فرجعت الى صفتها من الرتق ، والكواكب كلها فيها طالعة غاربة على اهل النار بالحرور والـزمهرير ، بالحرور على المقرورين[٢٩٧] بعد استيفاء المؤاخذة بما اجرموا ، و بالزمهرير على المحرورين كذلك ، ليجدوا فى ذلك ضرباً من النعيم ، و مالهم من النعيم الا ذلك ، وكذلك طعامهم و شرابهم بعد انقضاء مدة المؤاخذة يتناولون من شجرة الزقوم ، لكل انسان بحسب ما يبرد عنه ما كان يحره او يسخنه ، كالظمان بحرارة العطش ، فيجد ماء بارداً ، فيجدله من اللذة لاذهابه بحرارة العطش و ليس لذة وجودية ، بل من باب النسب ، وكذلك ضده ، ثم الجحيم يبرز و يحضر فى العرضة على صورة بعير، و جيىء بجهنم ليشاهدها اهل العيان ، و برزت الجحيم لمن يرى[٢٩٨] فيطلع اهل العرصة لهول مشاهدتها

٢٩٤ــ صافات ٢٥و٢٤ ٢٩٥ــ يس ٥١

٢٩٦ــ ويقال (ن م)

٢٩٧ــ القر اى‌البرد ــ المقرورــ البارد، وفى مقابلتها المحرورــ الذى من داخلته حرارة الغليظ و نحوه .

٢٩٨ــ نازعات ٣٦

على عدمهم و فنائهم ، فتشرد شردة[٢٩٩] لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات والارض .

المشهد السابع عشر
فى الاشارة الى ابواب الجنان و ابواب النيران

ابواب الجنة هى التى اشار اليه تعالى فى القران بقوله : والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام[٣٠٠] و قوله : لاتفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة[٣٠١] و ابواب النيران هى المشاراليها بقوله : قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها[٣٠٢] و قوله : حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها[٣٠٣] وقوله: لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم[٣٠٤] و هذه الابواب هى بعينها ابواب الجنان عند العرفاء ، فان كلا منها فيه باطن و ظاهر ، باطنه باب الجنة و ظاهره باب النيران ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب[٣٠٥] و اذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان ، بل هى على شكل الباب الذى اذافتح على موضع انسد عن موضع اخر ، فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر الاباب القلب ، فانه مغلق على اهل الحجاب ، و هوالباب الثامن المختص باهل الجنة، لايفتح لاهل النار.

ولكنهم اختلفوا فى تعيينها ، فقيل : هى الحواس السبع ، و هى السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخيال والفكر[٣٠٦] وقيل : هى الاخلاق الذميمة من الفكر والنفاق والكبر والحسد والحرص و طول الامل والبخل وغيرذلك مما لايحصى، ولا شبهة فى ان منشأ دخول الجحيم هوهذه الصفات، ولعل لها سبعة جوامع او سبعة ابواب هى ابواب الجحيم ، و قيل : هى الاعضاء السبعة الظاهرة التى وقع التكليف بها ، و باب القلب مطبوع عليه كما مر، و للنار على الافئدة اطلاع لادخول لغلق ذلك الباب ، فهو كالجنة محفوف

٢٩٩ـ اى نفرو خرج عن طاعة الله

٣٠٠ـ رعد ٢٣ و ٢٤

٣٠١ـ اعراف ٤٠

٣٠٢ـ زمر ٧٢

٣٠٣ـ زمر ٧١

٣٠٤ـ حجر ٤٤

٣٠٥ـ حديد ١٣

٣٠٦ـ والوهم (اسرارالايات)

بالمكاره ، فما ذكرالله من ابواب النار الا السبعة التى يدخل منها الناس و الجان ، و اما الباب المغلق الذى لايدخل عليه احد هو فى السور ، فباطنه فيه الرحمة باقراره بربوبية الله و عبودية نفسه ، و محل الايمان والمعرفة ، مرحوم سعيد فى الدنيا وفى الاخرة، ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل،فباطن الجنان كالجنة حفت بالمكاره ، و ظاهره من قبله العذاب ، و هى النار التى تطلع على الافئدة .

و اما منازل جهنم و دركاتها وخوخاتها[٣٠٧] فعلى قياس ما مر ذكره فى الجنان على السواء ، وليس فى النار نار ميراث ولانار اختصاص او تفضل، و انما ثم نار اعمال فقط ، فمنهم من عمرها بنفسه و عمله الذى هو قرينه ، و من كان من اهل الجنة بقى عمله الذى كان فى الدنيا صورته فى المكان من النار، والذى لو كان من اهلها صاحب العمل لكان فيه ، فانه من ذلك المكان كان وجود ذلك العمل ، وهو خلاف ما كلف به من فعل و ترك ، فعاد الى وطنه كما عاد الجسم عند الموت الى المكان الذى خلق منها ، وكل شىء يعود الى اصله وان طالت المدة، ويرى كل مؤمل ما امله، فانما نحن به وله، فما اخرجنا[٣٠٨] عنا ولا حللنا الا بنا .

و اما اسماء ابوابها السبعة فهى اسماؤها المذكورة فى القران : باب جهنم، و باب الجحيم، و باب السعير، و باب سقر، و باب لظى، و باب الحطمة، و باب سجين ، والباب المغلق هو الثامن الذى لا يفتح فهو الحجاب والسد .

و اما خوخاتها فهى شعب الكفر والفسوق، وكذا خوخات الجنة فهى شعب الايمان ، فمن كان على ثقبة منها ، فان له منها تجلياً بحسبها كائنة ما كانت، فمن عمل خيراً على اى وجه كان ، فانه يراه و يجازى ، و من عمل شراً فلابد ان يراه ، و قد يجازى به وقد يعفى عنه ، و يبدل له بخير ان تاب عنه فى الدنيا ، والا فلابد ان يبدل بما يقابله بما يقتضيه ندامته يوم يبعثون ، و يرى الناس اعمالهم يوم القيامة من خير او شر كما نص عليه القران ، فما كان يستوحش منه المكلف عند رؤيته يعود له انس به ، و يختلف الهيئات

٣٠٧ــ الواحدة خوخة ، الباب الصغير فى الباب الكبير .

٣٠٨ــ خرجنا (ن م ل)

فی الدارين مع الانفاس باختلاف الخواطر هنا فی الدنيا ، فان باطن الانسان فی الدنيا هو الظاهر فی الدار الاخرة ، و ما كان غيباً هنا فيعود شهادة هناك، و سنزيدك ايضاحاً .

تذكرة فيها تبصرة

ابواب الجنان كما قيل : هی المشاعر الحيوانية التی بها تدرك عالم الملك، و هی سبعة : الحواس الظاهرة والحاستان الباطنتان ، وهما الوهم والخيال ، احدهما مدرك الصور ، والاخر مدرك المعانی ، كالامانی وغيرها، والثلاثة الباقية من القوی الباطنية ليست مدركة ، بل معينة علی الادراك ، كالحافظة والمتصرفة والمسترجعة، والحق ان اطلاق ابواب الجنان علی هذه المشاعر ليس علی الحقيقة ، بل بضرب من التجوز البعيد ، لان باب الدار ما اذا فتح فتح اليها ، و به يقع الدخول فيها بلامهلة ، و ما هی الا الحواس المحشورة مع النفس الباقية معها ، فان للنفس فی ذاتها سمعاً و بصراً و شماً و ذوقاً و لمساً و تخيلا و وهماً ، و هی و محسوساتها من اهل الجنة ، ان لم يحجبها سد و حجاب، لاهذه الحواس الداثرة ومحسوساتها الفانية الباطلة، و كل نفس تتبع الهوی، ويسخر عقلها الشهوة ويستخدمها الهوی والشيطان، افرأيت من اتخذ الهه هواه[٣٠٩] فيكون كل من المشاعر السبعة سبباً من اسباب طاعة الهوی و انقياد الشهوات ، وبابا من ابواب الوقوع فی الهلكات ، واضله الله علی علم[٣١٠] ليصير حاله كما افصح عنه قوله : فاما من طغی واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هی المأوی[٣١١] فكل مشعر من هذه المشاعر بمثابة باب من ابواب جهنم ، لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم[٣١٢]

واما العقل النظری اذا تنور بنور المعرفة والايمان،وخرج من القوة الی الفعل ، وصار كعين صحيحة ، استنارت بنور الملكوت ، فلكونه يدرك حقايق المعارف ، و رئيس سائر المدارك رئيساً مطاعا اذا منع النفس عن هواها ، و سخر الشهوة والقوی الامارة و استخدمها فی سبيل العبودية ، مطالع بكل

٣٠٩ـ جاثيه ٢٣
٣١٠ـ جاثيه ٢٣
٣١١ـ نازعات ٣٧
٣١٢ـ حجر ٤٤

منها اية من ايات الملكوت و بابا من ابواب المعرفة ، التى لكل منها مشعر خاص، لينتزع منها معانى و يفهم بها اسرارالهية و يقف عليها ، فيستعد بذلك للسعادة القصوى عند تلقى استماع الكلام الالهى من عالم الامر، كما مر تحقيقه فى اوائل هذا المجلد ، بخلاف اهل الهوى والجهالة ، المعرضين عن سماع اياتالله مصرين مستكبرين ، كما قال : يسمع اياتالله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب اليم[٣١٣] وهم الذين غلقت عليهم الابواب وشدت دونهم الطرق ، و جعلنا من بين ايديهم سداً و من خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لايبصرون[٣١٤] لاتفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى‌سم الخياط و كذلك نجزى المجرمين[٣١٥] فلا لهم درجة عقل لادراك المعقولات النظرية ، ولا ايضاً لهم سلامة صدر فى تلقى السمعيات العملية ، فلاجرم حالهم فى‌الاخرة كما اعترفوا حين ما لاينفعهم ذلك : لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير ، فاعترفوا بذنبهم[٣١٦] .

فقد علم بما ذكر : ان جميع هذه المشاعر الثمانية حسب ما ذكرنا ابواب الجنان و اسباب مجاورة الرحمن فى حق من صرفها فيما خلقها الله لاجله ، و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ، و اما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى[٣١٧] و فى الاية دليل على ان النفس الانسانية اذا زهدت فى‌الدنيا صارت من جواهر الملكوت ، فمأواها الجنة و موطنها جوارالله و دارالحيوان .

المشهد الثامن عشر

فى الاشارة الى الزبانية

قال تعالى : عليها تسعة عشر و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة و ما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا[٣١٨] ....الايات .

و اعلم ان مدبرات الامور فى برازخ عالم الظلمات هى المشار اليها

٣١٣ـ جاثيه ٨
٣١٤ـ يس ٩
٣١٥ـ اعراف ٤٠
٣١٦ـ ملك ١٠و١١
٣١٧ـ نازعات ٣٧ ـ ٣٩
٣١٨ـ مدثر ٣٠و٣١

بقوله : فالسابقات سبقاً فالمدبرات امرا[۳۱۹] فهى فى عالم الكبير الجسمانى ، هى ملكوت الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشرية ، فالمجموع تسعة عشر ، و كذا فى عالم الصغير الانسانى هى رؤساء قوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية تسعة عشر ، سبعة منها مبادى القوى النباتية ، ثلاثة منها الاصول ، و اربعة منها الفروع والخوادم ، و اثنا عشر منها مبادئ القوى الحيوانية ، عشرة منها مبادى الاحساس ، خمسة ظاهرة و خمسة باطنة و اثنتان منها مبدأ التحريك ، الشهوة للجذب والغضب للدفع ، فالمجموع تسعة عشر كما مر.

فالانسان مادام كونه محسوساً فى الدنيا بهذه المحابس الداخلية و الخارجية، مسجونا بسجن الطبيعة ، مقبوضا اسيراً فى ايدى المؤثرات العلوية التسعة عشر ، والمؤثرات السفلية التسعة عشر ، لايمكنه الصعود الى عالم الجنان و دارالحيوان و معدن الرضوان و منبع الروح و الريحان ، فاذا لم يتجاوز العبد عن تسلط هذه المؤثرات ، ولم يتخلص عن حبسها و رقها و تأثيرها و تسخيرها ، فحاله فى الاخرة كما افصح عنه قوله تعالى : خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه[۳۲۰] فان القيامة داخل حجب السموات والارض ، والدنيا ظاهرها كما تعيشون تموتون ، وكما تموتون تبعثون .

زين سوى اجل ببين كه چونى

زان سوى اجل چنان بمانى

فاذا انتقل من هذا العالم ، انتقل من السجن الى سجين ، وكان هاهنا ايضاً مسجونا محاطاً بالجحيم ولكن لايحس بها ، وسهى عنها فى غفلة وغطاء ، فاذا كشف عنه الغطاء احس بها ، و انتقلت العذاب من باطنه الى ظاهره فابصره ، فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد[۳۲۱] فيؤديه المالك الى ايدى هذه الزبانية التسعة عشر ، التى من اثار تلك المدبرات ، فيتعذب فى الاخرة بها ، كما كان يتعذب بها فى الدنيا من حيث لايشعر ، و من كان على هدى من ربه مستوياً على صراط مستقيم ، صراط الله العزيز الحميد[۳۲۲] وهو

۳۱۹ـ نازعات ٤ ۳۲۰ـ حاقه ۳۰ـ۳۲
۳۲۱ـ ق ۲۲ ۳۲۲ـ سبا ٦

صراط جميع الموحدين من‌الانبياء والصديقين والشهداء ، ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بکم عن‌سبیله[٣٢٣] فیسلك سبیل الحق بنور‌الهدایة والمعرفة ، و یصل الی دارالسلام و یسلم عن هذه المهلکات ، و یتخلص عن رق الدنیا واسر شهواتها ، ضرب‌الله مثلا رجلا فیه شرکاء متشاکسون و رجلا سلماً لرجل ، هل یستویان مثلا ، الحمدلله بل اکثرهم لایعقلون[٣٢٤] .

المشهد التاسع عشر

فی‌الاشارة الی نعم الجنة وخازنها، و محن الجحیم ومالکها، وما ینوط بها من شجرة طوبی و غیرها

قال بعض المحققین . اعلم ان الخلق اتصف اولا بالوجود ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة ، فانه اتی علیه حین من‌الدهر لم یکن شیئاً مذکورا[٣٢٥] و هذا غایة وغول[٣٢٦] الشیء فی العدمیة حیث ما کان مذکوراً اسمه و معناه ، اذ رب معدوم یکون معلوما مذکوراً ، ثم مضت علیه برهة من الزمان صار فیها امراً بالقوة کالهیولی الاولی ، والجسمیة المبهمة والترکیب ، ثم یصیر مصوراً بصورة السلالة من ماء مهین ، و هو فی غایة الوهن والسخافة ، فیفسد اذا بقی حاله فی اقل زمان بادنی سبب من حر او برد او جفاف او غیر ذلك ، فاودعه الله فی قرار مکین و حفظه عن الافات التی بصددها ، متقلباً فی اطوار الخلقه، حتی صار جنیناً تلجه الروح والحیاة ، ثم طفلا سمیعا بصیراً ، کما قال سبحانه: هل اتی علی الانسان حین من‌الدهر لم یکن شیئا مذکورا ، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمعیاً بصیراً[٣٢٧] ثم یقوی و یستکمله و یظهر فیه القدرة والحرکة ، ثم ینشأ منه التمیز بین الضار والنافع ، فیصیر بعد حصول هذه القوی مریداً للنافع و کارهاً للضار، فیخرج من القوة الی‌الفعل فی الانسانیة ، و حیث یکون المعاد عوداً الی الفطرة الاصلیة و رجوعا الی

٣٢٣ـ انعام ١٥٣
٣٢٤ـ زمر ٢٩
٣٢٥ـ انسان ١
٣٢٦ـ ای ذهب وابعد و تواری
٣٢٧ـ انسان ١ و ٢

البدایة فی النهایة ، فینبغی ان ینتفی منه هذه الصفات علی‌الترتیب المعاکس للترتیب الاول الحدوثی .

فالسالك الی‌الله تعالی علی الطریق المستقیم لابدان ینتفی اولا منه الارادة ، یستهلك[۳۲۸] ارادته فی ارادة موجده المطلق الواحد الحق ، ولم یبق فیه ارادة ولاخیرة الا خیرةالله ، لان وجود جمیع‌الموجودات انما یتحقق تبعاً لارادة الحق سبحانه ، التی هی عین ذاته ، وهو الموجد الحقیقی فقط ، و لیس لغیره رتبة الابداع ولا الاحداث .

فاذا ثبت و تحقق فی هذا المقام ، و تقرر له هذا الاعتقاد و تیقن به، حصل له مقام الرضا ، و من رضی بما قضی‌الله تعالی استراح من الالام و الاحزان فیکون ابداً فی سلامة و صحة، و هذا باب الدخول فی لذات النعیم، لانه قد صار مطیعاً لاوامرالله راضیاً بقضائه، و قضاؤه لایکون الا خیراً و نعمة ، فیکون ابداً فی‌الجنة ، لهم ما یشاؤن فیها و لدینا مزید[۳۲۹] .

والبرهان علی ان من رضی بالقضاء الالهی یکون فی‌الجنة ، هو: ان رحمةالله واسعة لکل شیء سابقة علی غضبه ، و قد ثبت ایضاً ان وضع العوالم والنشات منه تعالی علی ابلغ النظامات خیراً و کمالا ، ولا قصور ولا شریة الا فی نظر المحجوبین عن درك الحقائق علی وجها ، فاذا خلص الانسان من تغلیظ الوهم و تلبیس الشیطان و وساوسه ، وصح ادراکه العقلی و تنور قلبه بنورالهدایة و التوفیق ، رای الاشیاء فی غایة الجودة والخیر والنظام، بل یری وجه الحق الباقی فی کل امر ، وحسن الجمال المطلق و خیره فی کل فعل و اثر ، وکل من رأی خیراً او ادرك جمالا یکون ذلك لذیذاً عنده فیکون ملتذاً راضیاً به ، فمن رای صورة جملة العالم علی ابلغ نظام واجود ترتیب فیکون فی جنة عرضها السموات والارض[۳۳۰] و من لم یرض بقضائه لم یکن له من هذا النعیم نصیب ، و کان کما ورد فی الحدیث الربانی : من لم یرض بقضائی فلیعبد رباًسوائی، ولیخرج من ارضی و سمائی، وبهذا الوجه یسمی خازن الجنة رضوانا،لان الانسان مالم یصل الی هذا المقام‌من‌المعرفة

۳۲۸ــ بل یستهلك (اسرار الایات)　　۳۲۹ــ ق ۳۵

۳۳۰ــ آل عمران ۱۳۳

والرضا، لم یکن‌له الدخول فی‌باب جنة القرب والمنزلة عندالله والوصول الی دار کرامته، و رضوان من الله اکبر[۳۳۱].

ثم بعد هذا المقام لابد و ان ینتفی عن السالك القدرة، حتی لایری لنفسه قدرة مخالفة لقدرة الحق التی لایخرج عنها شیء من المقدورات، فیکون فی مقام التوکل، و هو عبارة عن خروج الشخص عن التصرف فی اموره، و تفویض ذلك الی وکیله، و الاکتفاء به عن نفسه، و من یتوکل علی‌الله فهو حسبه ان الله بالغ امره[۳۳۲] و هذا مقام التفویض ایضاً فی عرف القوم، وافوض امری الی‌الله[۳۳۳].

ثم بعد ذلك لابدوان ینتفی عنه العلم، حتی یضمحل علمه فی علمه تعالی، الذی لایعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض[۳۳۴] و هذا مقام التسلیم، و سلموا تسلیما[۳۳۵].

ثم بعد ذلك لابد ان ینتفی وجوده الداثرة فی وجود الحق الاول‌الذی به یوجد کل شیء، و بنوره یظهر کل ظل و فئی، حتی لایکون له عند نفسه وجود، کما لایکون له فی نفسه بنفسه وجود، و هذا مقام اهل الوحدة و هوالفناء فی التوحید، اولئك الذین انعم‌الله علیهم[۳۳۶].

فهذه درجات السالکین الی‌الله، و بعدها درجات اخری اجل واعظم واکثر مما قبلها، لکن لیس للمقال مجال فی کشفها و توضیحها، اذ لا یفهمها الا اهل الوصال، و هم المستغنون عن المقال بنورالاحوال، فکل من لم یسلك طریقة اهل الوحدة و کان افعاله علی حسب ارادته، فلامحالة یقتضی ارادته الاهواء و الاغراض المخالفة لارادة الحق و مشیته، و لواتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض و من فیهن[۳۳۷] فیصیر لامحالة ممنوعا عما استدعاه هواه، محجوبا عما اقتضته شهوته، و حیل بینهم و بین ما یشتهون[۳۳۸] فوقع فی‌سخط‌الله و نار غضبه، افمن اتبع رضوان‌الله کمن باء بسخط من‌الله[۳۳۹]

۳۳۱ـ توبه ۷۲
۳۳۲ـ طلاق ۳
۳۳۳ـ غافر ٤٤
۳۳٤ـ سبا ۳
۳۳۵ـ احزاب ۵۶
۳۳۶ـ مریم ۵۸
۳۳۷ـ مؤمنون ۷۱
۳۳۸ـ سبا ۵٤
۳۳۹ ـآل عمران ۱۶۲

و وصل به الهوى الى الهاوية محروماً عن جميع ما يهواه قلبه ، و يقيد و يغل بالسلاسل والاغلال كما هو صفة المماليك ، ولهذا الوجه يسمى خازن الهاوية مالك .

فيكون له بازاء كل درجة من الجنة والنعيم دركة من النار والجحيم، فله بازاء درجة التوكل دركة الخذلان ، وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده[٣٤٠] و بازاء درجة التسليم دركة الهوان ، و من يهن الله فماله من مكرم[٣٤١] و فى مقابلة درجة الوحدة دركة اللعنة ، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون[٣٤٢] و كما ان انتفاء القدرة والعلم والوجود فى الطائفة الاولى يقتضى لهم القدرة الغير المتناهية والعلم الذاتى اللدنى والوجود المخلد الابدى ، فكذلك فى هذه الطائفة يقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزاً غيرمتناه ، و جهلا كلياً و هلاكاً سرمدياً ، ذلك الخزى العظيم[٣٤٣] .

فصل

واما سر شجرة طوبى وشجرة الزقوم: فهوان العلم والقدرة والارادة التى هى مبادى الافعال البشرية والحيوانية ، و هى صفات ثلاث مختلفة فى الخلق ، و كلها صفة واحدة فى حق الواجب تعالى بالذات ، و انما اختلفت بحسب الاسامى و الاعتبارات و النسب، فيكون واحدة بالذات ثلاثاً بالاعتبار، و عقولنا الانسانية لكونها من سنخ الملكوت و عالم القدس ، فاذا تجردنا عن هذا العالم نصير بحيث اذا تصورنا صورة علمية عقلية او حسية، يكون تلك الصورة هى بعينها مرادة لنا و مقدورة لنا ، كما هى معلومة لنا ، لكونها حاضرة عندنا حاصلة بارادتنا ، بل نفس ارادتنا .

فهذه الامور يصير متحدة فى حقنا كما فى حقه تعالى،وما من شىء الاولنا ان نتصوره ، فاذن كل ما هو متصور لاهل الجنة يكون موجوداً فى الخارج، و كل ما هو موجود فى الخارج فهو من مقدورات الله تعالى، و كل ما هو من مقدورات الله فله ان يتصور فمقدوراته تعالى مقدورات هذا العبد المقرب،

٣٤٠ــ آل عمران ١٦٠
٣٤١ــ حج ١٨
٣٤٢ــ بقره ١٥٩
٣٤٣ــ توبه ٦٣

فيكون مقامه و حكمه ، كما فى الحديث القدسى فى صفة اهل‌الله : كنت سمعه الذى به يسمع ، و بصره الذى به يبصر ، و يده التى بها يبطش ، فبى يبصر و بى يسمع و بى يبطش ، الحديث ، و كما ورد ايضاً فيه: يا انسان : اطعنى اجعلك مثلى ، و ليس كمثله شيء[٣٤٤] .

فكل ما يتصوره اهل الجنة يصير مقدوراً له موجوداً عنده من غير تراخ ، فكل ما يتمنى المرء يدركه ، بمعنى ان يجده حاضراً ، فتمنيه و وجدانه يكونان واحداً ، و هذا المقام بحسب المثال هى شجرة طوبى فى الجنة ، التى ورد فى نعتها ، ان كل ما يتمناه ويشتهيه اهل الجنة فهو يحدث فيها دفعة على وفق شهوتهم و حسب تمنيهم حاضراً عندهم ، طوبى لهم و حسن مآب[٣٤٥] .

و بازاء هذه الملكة والمقام حال الاشقياء حيث يتكثر فيهم هذه الصفات، لبعدهم عن عالم الوحدة و مقام الجمعية الالهية ، و توزع قواهم و تفرقة حالهم و نزولهم فى عالم التكثر و الاختلاف ، و ركونهم و اخلادهم الى الارض السفلى والمهبط الادنى ، و ميلهم الى الشهوات المتضادة المستحيلة، فبحسب كل من تلك الشهوات و الامانى المذمومة، المتولدة من هذه الصفات الثلاث فى نفوسهم ، يتولد نوعا من الحرمان والعذاب ، فيكون لهم بازاء الصفات المذكورة ، انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب[٣٤٦] و لهم بدلا من شجرة طوبى شجرة الزقوم ، ان شجرة الزقوم طعام الاثيم[٣٤٧] انها شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين[٣٤٨] والطلع عبارة عن مبدأ وجود البذر الموجب لانبات الشجرة ، والشياطين هى امثلة اهواء مردية مغوية ، ان الشيطان ليجرى من ابن ادم مجرى الدم، و رؤسها مبادى الاشخاص الشيطانية، فمبادى اهوية النفس و دواعيها المهلكة هى منشأ انبات هذه الشجرة الخبيثة فى القران ، و منشأها اصل الجحيم و الهاوية ، فتفقه فقهاً اخرويا .

٣٤٤ـ شورى ١١
٣٤٥ـ رعد ٢٩
٣٤٦ـ مرسلات ٣٠ و ٣١
٣٤٧ـ دخان ٤٣
٣٤٨ـ صافات ٦٤ و ٦٥

رواية فيها دراية

و مما ورد فی مثال معنی شجرة طوبی ومعنی الوسيلة ورضوان ومالك، من طريق الرواية عن موالينا و ساداتنا المعصومين سلام‌الله عليهم اجمعين، ما رواه اعظم المحدثين رواية و ضبطاً و اوثقهم دراية و حفظا ، الشيخ الصدوق الفقيه ابوجعفر محمد بن علی بن بابويه القمی فی كتابه المسمی بمعانی الاخبار بسنده المتصل عن ابی بصير قال جعفر الصادق عليه السلام : طوبی شجرة فی الجنة ، اصلها فی دار علی بن ابی‌طالب علبه‌السلام ، و ليس من مؤمن الا وفی داره غصن من اغصانها ، و ذلك قول‌الله عزوجل : طوبی لهم و حسن ماب[٣٤٩] .

وروی الشيخ الصدوق مسنداً عن ابی سعيد الخدری، قال‌قال‌رسول‌الله صلی‌الله عليه واله : اذا سألتم الله لی فاسئلوه الوسيلة ، فسألناه[٣٥٠] عن الوسيلة، فقال: هی درجتی فی‌الجنة، وهی‌الف‌مرقاة مابين‌المرقاة الی‌المرقاةحضر[٣٥١] الفرس الجواد شهراً ، و هی مابين مرقاة جوهر الی مرقاة زبرجد الی مرقاة ياقوت الی مرقاة ذهب الی مرقاة فضة ، فيؤتی بها يوم القيامة حتی تنصب مع درجة النبيين،فهی فی‌درجةالنبيين كالقمر بين الكواكب فلايبقی يومئذ نبی ولا شهيد ولاصديق الاقال : طوبی لمن كانت هذه الدرجة درجته ، فيأتی النداء من عندالله عزوجل يسمع النبيين و جميع الخلق : هذه درجة محمد صلی‌الله عليه واله ، فاقبل انا يومئذ مؤتزراً بريطة[٣٥٢] من نور علی تاج الملك واكليل الكرامة ، و علی بن ابی طالب امامی و بيده لوائی ، و هو لواء الحمد، مكتوب عليه : لااله الا الله ، المفلحون هم الفائزون ، فی حديث طويل ، فيه ايضا : فبينا انا كذلك اذ الملكان قداقبلا الی ، اما احدهما فرضوان خازن الجنة ، و اما الاخر فمالك خازن النار ، فيدنو رضوان و يقول : السلام عليك يا احمد ، فاقول : السلام عليك ايها الملك، من انت؟ فمااحسن وجهك واطيب ريحك ، فيقول : انا رضوان خازن الجنة ، و هذه مفاتيح الجنة بعث بها عليك رب العزة ، فخذها يا احمد فاقول : قد قبلت ذلك من ربی ، فله الحمد علی

٣٤٩ـ رعد ٢٩

٣٥٠ـ النبی (معانی)

٣٥١ـ ای ارتفاع الفرس فی عدوه

٣٥٢ـ ای كل ثوب يشبه الملحفة (الكفن)

ما فضلنی به ربی ، ادفعها الی اخی علی بن ابی طالب ، ثم یرجع مالك فیقول: السلام علیك یا احمد، فاقول : السلام علیك ایها الملك ، فما اقبح وجهك و انکر رؤیتك[٣٥٣] فیقول : انا مالك خازن النار ، و هذه مقالید النار بعث بها الیك رب العزة ، فخذها یا احمد ، فاقول : قد قبلت ذلك من ربی فله الحمد علی ما فضلنی به، ادفعها الی اخی علی‌بن‌ابی‌طالب، ثم یرجع مالك فیقبل علی و معه مفاتیح الجنة ومقالید النار، حتی یقف علی حجزة[٣٥٤] جهنم، و قد تطایر شررها و علا زفیرها و اشتد حرها ، و علی اخذ بزمامها ، فیقول له جهنم : جزنی یا علی ، فقد اطفأ نورك لهبی ، فیقول لها علی : قومی یا جهنم : خذی هذا ، و اترکی هذا ، خذی هذا عدوی و اترکی هذا ولیی ، فلجهنم اشد مطاوعة لعلی من غلام احدکم لصاحبه ، فان شاء یذهبها یمنة ، و ان شاء یذهبها یسرة ، و لجهنم اشد مطاوعة له[٣٥٥] فیما یأمرها به من جمیع الخلائق .

هذا اخر هذا الحدیث ، فیه اسرار شریفة و تأویلات و محامل لطیفة ، یمکن استخراجها و انتزاعها لمن تدبر و تأمل فی الاصول التی اکثرنا من ذکره .

و بالجملة تحصیل رضوان من‌الله انما یتیسر لعبد رضی بقضاء الله ، و مفتاح ذلك هو العلم بحقائق الایمان بالله و ایاته وافعاله و کتبه و رسله، و هذه المعارف الالهیة سیماما یتعلق باحوال المعاد مما لایستقل بادراکه العقول البشریة علی طریقة النظر البحثی ، بل یحتاج الی اقتباس النور من مشکوة خاتم النبوة صلی‌الله علیه واله بواسطة مشکوة اول اوصیائه واشرف اولیائه، فان انوار العلوم الربانیة انما انتشرت فی نفوس المستعدین القابلین للهدایة من بدر الولایة و نجم الهدایة علی امیر المؤمنین وبعده من اولاده المطهرین المنورین بروج العصمة صلوات‌الله علیهم اجمعین ، بعد استفاضته عن شمس النبوة ، کما افصح عنه قوله صلی‌الله علیه واله : انا مدینة العلم و علی بابها، ولا شبهة ان الحق مع علی و علی مع الحق ، و من خالف الحق ضل و غوی

٣٥٣- من انت ؟ فیقول (معانی) ٣٥٤- بحجزة (معانی)
٣٥٥- یومئذ (معانی)

و تردى الى الجحيم ، و ماذا بعد الحق الا الضلال[٣٥٦] .

فقد ثبت و تبين بالبرهان ان مبنى[٣٥٧] دخول الجنة والنار بمتابعة على و مخالفته ، فهو قسيم الجنة والنار ، و بيده مفاتيح الجنة و مقاليدالنار ، و هكذا حكم اهل البيت عليهم السلام لقوله صلى‌الله عليه واله : مثل اهل بيتى كمثل سفينة نوح ، من ركب عليها نجى و من تخلف عنها غرق ، و على شبه ما ذكرناه يأول مثال شجرة طوبى ، وكون اصلها فى دار على بن ابى‌طالب ، و فروعها فى بيوت شيعته ، فان اصول المعارف موجود فى بيت قلبه المقدس و دار قالبه المنور بانوار الرحمة و يتفرع و يتشعب منها العلوم العقلية والفروع الفقهية فى قلوب المجتهدين من علماء الامة والمقلدين من اتباعهم الى يوم القيامة .

قال العارف المحقق والواصل المحقق قدس سره فى الفتوحات المكية : اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجر الجنات كادم لما ظهر منه من البنين ، فان الله لما غرسها بيده و سواها نفخ فيها من روحه ، كما فعل بمريم[٣٥٨] نفخ فيها من روحه ، فكان عيسى عليه‌السلام : يحيى الموتى و يبرىء الاكمه والابرص ، و شرف ادم باليدين[٣٥٩] و نفخ فيه[٣٦٠] فاورثه نفخ الروح فيه علم الاسماء ، لكونه مخلوقا باليدين ، و لما تولى الحق غرس شجرة طوبى و نفخ فيها زينها[٣٦١] بثمر الحلى والحلل ، اللذين همازينة للابسهما ، فنحن ارضها[٣٦٢] كما جعل ماعلى الارض زينة لها[٣٦٣] واعطت فى ثمر الجنة كله من حقيقتها عين ما هى عليه ، كما اعطت النواة النخلة و ما تحمله مع النوى التى فى ثمرها ، فكل من تولاه الحق بنفسه من وجهه الخاص ، فانه به مشفوق و ميزه على من ليس له هذا الاختصاص ولا هذا التوجه ، انتهى كلامه.

٣٥٦ــ يونس ٣٢ ٣٥٧ــ يبنى (ن م ل)

٣٥٨ــ فى مريم (فتوحات)

٣٥٩ــ عنى الشيخ قدس‌سره باليدين : الحديث المشهور الذى قال الله تعالى : خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا .

٣٦٠ــ الروح فيه (فتوحات)

٣٦١ــ طوبى بيده و نفخ الروح فيه زينها (فتوحات)

٣٦٢ــ فان الله (فتوحات) ٣٦٣ــ كهف ٧

و قد ظهر منه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف و الاخلاق الحسنة ، ليكون زينة للنفوس القابلة التى بمنزلة ما على الارض زينة لها ، و ذلك لان ارض تلك الشجرة اذا كانت نفوسنا ، فحليها وحللها لابدان تكون من قبيل زينة العلوم و المعارف و محاسن الاخلاق .

المشهد العشرون

فى كيفية تجدد الاحوال، على اصحاب الجنة واصحاب النار

اما اصحاب النار و اهل العذاب فلا شبهة فى تجدد احوالهم وتبدل جلودهم و استحالتها ، و انتقال ابدانهم من صورة الى صورة و من صفة الى صفة ، لصريح قوله تعالى : كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب[٣٦٤] و لاشك فى ان تبديل الجلود و استحالة الابدان لابد فيه من حركة دورية صادرة من الافلاك و ما فيها بحسب ما قدره الله بعد قضائه الازلى ، فيكون الحكم فى اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهى الذى اودعه الله فى حركات الاقصى ، و فى الكواكب الثابتة[٣٦٥] فى سباحة الذرارى السبعة المطموسة الانوار، فهى كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة ، و لها تأثير فى حقهم بفنون العذاب و صنوف العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق اعمالهم و مبادى افعالهم و اعتقاداتهم و نياتهم .

و لهذا قال بعض العرفاء : حكم النار و اهلها يقرب من حكم الدنيا و اهلها ، فليس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بعد انقضاء زمان الانتقام نعيم خالص ولا عذاب خالص ، كما قال تعالى : لايموت فيها ولا يحيى[٣٦٦] والسر فى ذلك . انه بقى فيهم ما اودع الله فيهم من اثار حركات الافلاك، و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة و تأثيرها ، فلاجرم لم ينجوا من عذاب النار و ان تغير منهم على قدر ما تغير من صور الكواكب بالتبديل

٣٦٤ـ نساء ٥٦

٣٦٥ـ الالهى بما اودعه من القوة المحركة الجابرة للفلك الاقصى على حركاته ، والكواكب الثابتة . . . (اسرار الايات) .

٣٦٦ـ اعلى ١٣

والطمس والانكدار والانتثار ، ولا تغير لها بحسب الذات الا ما شاء الله، كما قال تعالى : فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك[٣٦٧] .

و اما اصحاب الجنة فليس لهم مثل هذا التجدد والاستحالة و تغير الاحوال الذى يكون لاهل النار ، لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة و حكمها، فحركاتهم و افاعيلهم نوع اخرما فيها نصب ، و اعمالهم مافيها لغوب ، لان السموات و دوراتها مطوية فى حقهم، ولهم مقام طى الزمان وطى المكان[٣٦٨] و زمانهم زمان يجمع فيه الماضى والمستقبل من هذا الزمان فى لحظة و ان منه ، و مكانهم مكان يحضر فى مجلس جميع ما يسع له السموات والارض .

و مع هذا تكون الجنة و نعيمها من جملة المحسوسات والمقداريات، الاانها ليست طبيعية، بل محسوسة صرفة مجردة عن عالم الطبيعة والهيولى[٣٦٩] كما ان ما يراه الانسان فى نومه محسوسات غير طبيعية ، و النوم جزء من اجزاء النبوة ، و نشأته مثال النشأة الاخرة ، و يرى الانسان فيها مالا وجود له فى عالم الدنيا اجمع .

قال الشيخ الكامل المحقق قدس سره فى الباب السابع والاربعين من الفتوحات المكية : فلاتزال الاخرة دائمة التكوين ، فانهم يقولون فى الجنان للشىء الذى يريدونه كن فيكون ، فلا يتوهمون امراً ما[٣٧٠] ولا يخطر لهم خاطر خوفا من عذاب الحر[٣٧١] مما هم فيه الا و تكون فيهم ، اولهم ذلك العذاب ، وهو عن حضور الخاطر[٣٧٢] فان الدار الاخرة تقتضى تكوين الاشياء حساً و بمجرد حصول الخاطر و الهم والارادة والتمنى والشهوة ، كل ذلك محسوس و ليس ذلك فى الدنيا ، اعنى من الفعل بالهمة لكل احد، وقدكان

٣٦٧ـ هود ١٠٦

٣٦٨ـ مقام فيه يطوى الزمان والمكان (اسرار الايات)

٣٦٩ـ من المحسوسات بلاشبهة، الا انها ليست طبيعية مادية، بل محسوسة، و وجودها وجود اداكى حيوانى مجرد عن الطبيعة والهيولى المستحيلة الكائنة الفاسدة (اسرار الايات) .

٣٧٠ـ اى اهل النار، وفى الفتوحات : فلايتوهمون امراً ولا يخطر لهم خاطر فى تكوين امرالا و يتكون بين ايديهم، و كذلك اهل النار لايخطر . . .

٣٧١ـ اكبر (فتوحات)

٣٧٢ـ وهو عين حصول الخاطر (فتوحات)

ذلك لغير الولى ، كصاحب العين و الغرامية بافريقية ، انتهى كلامه .

و من عرف كيفية قدرة الله فى وجود الخيال و ما تجده النفس فيه من الامور الواسعة و الاعداد و الاشكال الكثيرة مع كيفياتها و احوالها فى طرفة عين[٣٧٣] ثم راى اثر ذلك فى المحسوس لكن بعين الخيال لابعين الحس، كما راه اهل المكاشفة فى‌زمان قليل بل فى لحظة واحدة، ما يقع فى تضاعيف السنين من زمان الحياة الدنيا فى عالم الطبيعة ، فهو من هاهنا يعلم علم تجسد الارواح و تصور الاعمال والنيات فى القيامة ، و تمثل الاشخاص الملكية عندالانبياء و الاولياء عليهم السلام ، و نزولهم بالوحى و الكرامات فى صور الاجسام المحسوسة لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم .

و قد يقع الشك والالتباس لبعض المكاشفين ، ان ما يراه هل يراه بعين الحس اوبعين الخيال ؟ و كذا فى تجسد الارواح فى صورة القوالب البشرية و غيرها ، هل هى عين ذلك الروح او عين الصورة التى ظهر فيها ؟ و هل ذلك فى عين الرائى فقط كما فى زرقة السماء ، ام فى نفس الامر لها وجود مع قطع النظر عن ذلك المظهر من خيال اوحس ؟ و هل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم ، اعنى النفس المدبرة لبدنها ، و تلك الصورة صورة حقيقية، والحق انها صورة حقيقية[٣٧٤] موجودة فى‌الواقع، الاان شرط تحققها وجود الرائى وحفظه اياها والتفاته نحوها، و كذلك الصور التى اوجدها الله لاهل الجنة واعطاهم الاقتدار على انشائها و حفظها بقوة العزيز الحميد .

قال‌الشيخ العارف المكاشف فى‌الباب‌الثالث والسبعين وثلثمأة اشارة الى‌هذا المطلب وهذه مسألة اغفلها كثير من‌الناس بل كلهم، فانهم‌قنعوا بما يظهر لهم‌من‌صور الارواح‌المتجسدة، فلوتروحنوا فى‌نفوسهم‌وحكموابالصور على اجسامهم و تبدلت اشكالهم و صورهم فى عين من يراهم ، علموا عند ذلك تجسد الارواح لما ذا يرجع ، فانه علم ذوقى لاعلم نظرى فكرى ، وقد بينا : ان كل صورة تحدث[٣٧٥] فى‌العالم فلابدلها من روح يدبره[٣٧٦] من‌الروح

٣٧٣ــ عين هان عليه التصديق (اسفار)
٣٧٤ــ لها وجود (فتوحات)
٣٧٥ــ تجسدت (فتوحات)
٣٧٦ــ مدبرة (فتوحات)

الكل، المنفوخ منه فى الصورة[٣٧٧] ومن علم ان الصورة المتجسدة فى الارواح اذا ماتت ان كانت حيواناً او قطعت ان كانت نباتا، انها تنتقل الى البرزخ، ولابد كما ننتقل نحن بالموت، و انها ان ادركت بعد ذلك انما تدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان انسان او غيره[٣٧٨] فمن هاهنا ايضاً اذا وقعت[٣٧٩] على علة، علمت صور الارواح المتجسدة لماذا ترجع، انتهى كلامه.

و لولا مخافة التطويل و الاطناب مع صعوبة فهم مثل هذا المرام عن تقرير الكلام لبينت السبب والعلة فى ذلك، والمرجع فيما ذكره الى ماذا، و ان ادى الى تحريك سلسلة الحمقى الغافلين عن عالم المسرى[٣٨٠] المهيمين بتمام الهمة فى اغراض النفس والهوى.

و قال ايضاً فى الباب الثالث والسبعون[٣٨١]: لايعرف هذا الا من عرف قدرة الله فى وجود الخيال فى العالم الطبيعى، و ما يجده العالم به من الامور الواسعة فى النفس الفرد و الطرفة، قال: و من وقف على حكاية الجوهرى راى عجبا من[٣٨٢] هذا الباب، حيث ذكر عن نفسه انه خرج بالعجين من بيته الى الفرن[٣٨٣] وكانت عليه جنابة، فجاء الى شط النيل ليغتسل، فراى وهو فى الماء مثل ما يرى النائم كأنه فى بغداد وقد تزوج واقام مع المرأة ست سنين، واولدها اولاداً، ثم ردالى نفسه و هو فى الماء، وفرغ من غسله و خرج و لبس ثيابه و جاء الى الفرن، و اخذ الخبز و جاء الى بيته و اخبر اهله بما ابصره فى واقعته، فلما كان بعد اشهر جاءت تلك المرأة التى راى انه تزوجها فى الواقعة تسأل عن داره، فلما اجتمعت به عرفها و عرف الاولاد و ما انكرهم، و قيل لها: متى تزوج بك؟ قالت: منذ ست سنين، و هؤلاء اولاده منى، فخرج فى الحس ما وقع فى الخيال، و هذه من مسائل ذى النون المصرى، الستة التى تحيلها العقول، فلله قوى فى العالم خلقها مختلفة الاحكام، كاختلاف حكم العقل فى العامة، من حكم البصر، من حكم

٣٧٧ـ الصور (فتوحات)

٣٧٨ـ او غير انسان (فتوحات)

٣٧٩ـ وقفت على علم هذا (فتوحات)

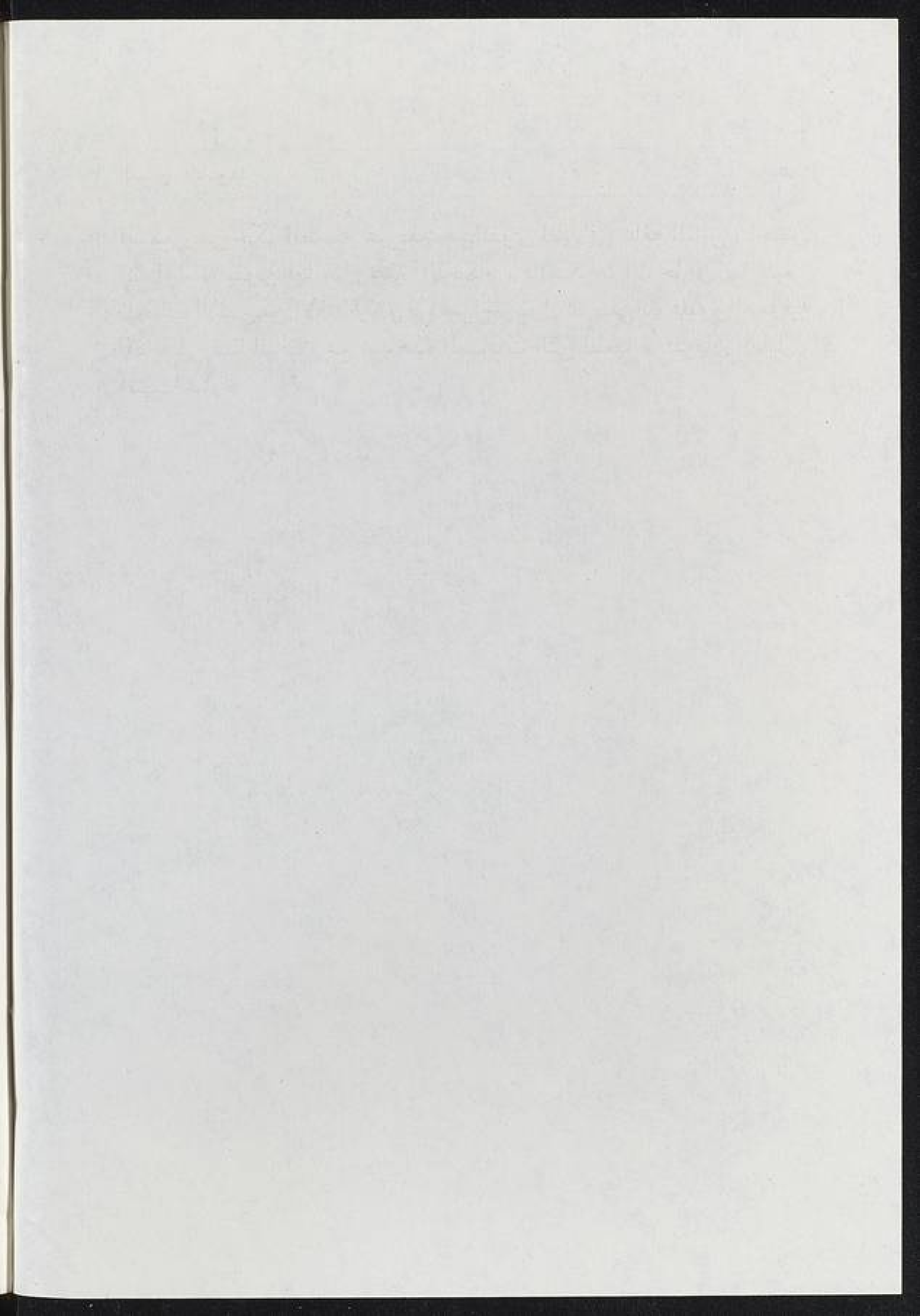
٣٨٠ـ اى سار ليلا

٣٨١ـ فى السؤال الثانى و الستون

٣٨٢ـ و هو من (فتوحات)

٣٨٣ـ اى المخبز

السمع ، من حكم الطعم و غيرذلك من‌القوى التى فى عامة الناس ، اختص الله اوليائه بقوى لها مثل هذه الاحكام ، فلاينكرها الا جاهل بما ينبغى للجناب الالهى من الاقتدار ، و فى معراج رسول‌الله صلى‌الله عليه واله ما فيه كفاية فى هذا الباب ، مع بعد هذه المسافات التى قطعها فى‌الزمان القليل ، انتهت عبارته .



المفتاح العشرون

فى الاشارة الى الرياضة و تقسيمها

معنى الرياضة للبهائم منعها عن اقدامها على ما تريد من الحركات المختلفة التى ليست مرضية للراكب ، و اجبارها مدة على ما يرتضيه ا لرايض ليتمرن على طاعته، فهكذا القوة الحيوانية التى هى مبدأ الادراكات والافاعيل الحسية فى الانسان اذا لم يكن مرتاضة مطيعة للروح كانت بمنزلة بهيمة عاصية غير مرتاضة، فيستخدم القوة الناطقة فى اغراضها الحيوانية فتدعو بها شهوتها تارة و غضبها اخرى اللذان منشاؤهما المتخيلة والمتوهمة ، اما اذا راضتها القوة العاقلة يمنعها من التخيلات والتوهمات والافاعيل المثيرة[1] للشهوة والغضب ، و تجبرها على ما يقتضيه العقل العملى ، الى ان تصير متمرنة على طاعة الحق فى خدمته ، مؤتمرة بامره ، منتهية بنهيه ، كانت العقلية مطمئنة لايصدر عنها أفعال مختلفة المبادى والاغراض ، و باقى القوى الجسمانية باسرها مؤتمرة مسائلة لها ، اذ هى من توابع القوة الحيوانية ، فمتى صارت مطيعة للعقل تتبعها القوى كلها .

ثم ان الرياضة ضرب من المجاهدة ، والمجاهدة جنسان : جسمانى و روحانى .

اما الجسمانى فنوعان : خارج و داخل ، اما الخارج فهو المحاربة مع اعداء الله الخوارج المارقين من الدين ، المفارقين عن سنن قوانين البراهين ، و هو الاصغر من الجهادين ، لكونه اقل نفعاً من الاخر ، لان تأديب

---
۱ ــ اى المهيج

الموذيات الداخلة اكثر نفعاً فى الاولى والاخرى من تأديب الموذيات الخارجة ، ولهذا قال صلى‌الله عليه واله : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ، و هو المجاهدة مع القوى الداخلة .

و اما الداخل فصفتان : اماطة واتيان .

اما الاماطة فهى تطهير البدن عن الاذى والقاذورات الحسية ، كما قال صلى‌الله عليه واله : ادنى شعب الايمان اماطة الاذى عن الطريق ، والاذى كل ما يؤذيك و يغويك عن سلوك طريق الحق والخير .

اما الاتيان فضربان : مالى و بدنى ، اما المالى فقسمان : مكرر فى كل سنة او شهر ، و غير مكرر ، بل هو حتم فى جميع العمر مرة كالحج ، و هذا الضرب من باب اماطة الاذى ، اذ هو تنحية[۲] المال عن خزانة القلب ، لئلا يشغله ، و هو اقل نفعاً فى احوال الاخرة ، اذ طرح الحمل الثقيل لايوجب زيادة درجة فى المنزل ، بل لايوجب درجة اصلا سوى خفة حاصلة بسبب طرحه ، و تلك الخفة ليست سعادة اخروية ، و انما هى زوال شقاوة فقط ، و لهذا قال تعالى : و ما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى الا من امن و عمل صالحاً[۳] صرح بان المقرب الى الحضرة الجلالية هو الايمان ، والعمل الصالح نها ، و كذلك قوله تعالى : خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها[۴] و فرق بين تزكية الشىء عن النجاسة و بين تحليته و تطييبه بالمسك والكافور .

و اما الضرب البدنى فهو ايضاً قسمان : ترك و فعل ، اما الترك فنوعان : ترك لازم كالصوم ، فانه كف عن شهوتى البطن والفرج ، و ترك متعد كالايلام ، فانه عدم التعرض لايذاء النوع بالغيبة والفحش والضرب ونحوها .

و اما الفعل فهو ايضاً لازم و متعد ، اما المتعدى فكالقرابين[۵] النافعة للمساكين ، وهذا ايضاًمن باب الاماطة لقلة نفعه ، اذهودفع المانع وقطع العايق ، و لهذا قال تعالى : لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى

۲ـ اى ازالة ، من باب نحى تنحية ۳ـ سبا ۳۷

۴ـ توبه ۱۰۳

۵ـ الوحدة القربان ، اى كل ما يتقرب الى الله من ذبيحة و غيرها .

منكم[٦].

و اما اللازم فكا الصلوة والذكر و التسبيح والتهليل ، ولكل واحدة من هذه الطاعات والعبادات البدنية روح و جسم.

اما جسمه فهو الحركات المحسوسة السكنات الظاهرة ، ولايخلو هذا النوع من مشاركة بين الخالق والخلق يسمى رياء ، اذ هو منظور لكل احد، و يسمى شركاً خفياً ، ولهذا قال صلى‌الله عليه واله : الشرك فى امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء.

و اما روحه فهو الاخلاص الكامل والنية الباطنة ، وهو المحسوب من الطاعتين لاغير فى الموازين القسط ،و ما سواه فهو فى ميزان ما عمل له ، كما قال فى الحديث القدسى : من عمل عملا اشرك فيه معى غيرى ، تركته و شركه، و لهذا قال تعالى: الالله الدين الخالص[٧] و قال: من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه احدا[٨] الا ان الطاعات الابدانية قناطر العبادات الروحانية، ربطت عليها للعبور الى رياض الاخلاص الباطنى، كما قال صلى‌الله عليه واله : الرياء قنطرة الاخلاص ، وافضل العبادات البدنية الصلوة ، لكون روحها افضل ، و نقاء الروح يدل على صفاء الجسد وبالعكس، لان اشراق البيت على قدر شروق السراج، ودلالة شروق السراج على شروق البيت على نسبة شروقه، وروح الصلوة المعرفة بالله، وهى افضل المعارف، لكونه معروفها، وهوذات الله جل جلاله افضل المعروفات، ولهذا لايسقط عن المكلف لعذرما ، حتى عند موته ، كما ان المعرفة لايسقط فى وقت ما ، بل يتوجه عليه دائماً فى الدنيا والعقبى ، كما قال عيسى عليه السلام : و اوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا[٩] اى اوصانى الوحى الالهى بالتزكية والتخلية ما دمت حيا ، والحياة للنفس الناطقة دائمة ، اذ هى لاتموت بموت الجسد كما عرفت، فلا تفهمن من الحياة المذكور فى الاية : الحيوة الدنياوية ، بل ما خلق الانسان الا مجبولا عليها ، كما قال تعالى : و ما خلقت الجن والانس

٦ــ حج ٣٧
٧ــ زمر ٣
٨ ــ كهف ١١٠
٩ــ مريم ٣١

الا ليعبدون[١٠] و لهذا قال صلى‌الله عليه واله : الايمان بضع و سبعون شعبة، فافضلها قول لااله‌الاالله .

و مما يدل على ان لكل عبادة من هذه العبادات الظاهرة روحاً هـو المقصود بالذات ، و ما سواه مقصودله ، قوله تعالى : ان الصلوة تنهى عـن الفحشاء والمنكر[١١] و هذا جسد الصلوة ، و قوله : ولذكر الله اكبر[١٢] هذا روحها ، وقد وصف بكونه الاكبر ، لان المراد بالذكر ذكر القلب دون لقلقة اللسان ، والقلب لما كان اشرف الاعضاء ، وجب به ان يكون طاعته اكبر و افضل من غيره .

و اما روح الحج و الصوم وقد عرفتهما و حاصل كل العبادات البدنية راجع الى قسمى التزكية والتحلية ،كما حصر قوله تعالى : قد افلح مـن تزكى[١٣] هو قسم التزكية ، وذكر اسم ربه فصلى[١٤] هو قسم التحلية ، والى العبادات البدنية كلها اشار قوله تعالى : وثيابك فطهر[١٥] وقد اشتمل على جلها فن الفقه الدينى و هو ربع العبادات دون الارباع الثلاثة .

و اما المجاهدة الروحانية فنوعان : تزكية و تحلية ، اما التزكية فعن رذائل القوى ، و أمها العشق على متاع الدنيا و مزخرفاتها ، و لهذا قـال صلى‌الله عليه واله : حب الدنيا رأس كل خطيئة ، و ما خلاه فهى بناتها ، و امهاتها ثلاث :

الحرص الذى بلى به ادم فى الجنة ، حتى اخرج منها باستهانة و مذلة بعد ما بدر عنه ذلة ، و هى نوعان : شره على الاكل ، و شبق على النكاح ، و يشملها اسم الهوى ، والثانى ولد الاول ، كما ان الاول بذر الثانى ، ولكون الهوى شوكاً ذا غصون جمة و علائـق عمة فى رجـل السالـك ، خصه‌الله بالذكر دون ما سواه فى قوله : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هـى المأوى[١٦] ولما كان طاعة الهوى سبب الخروج من الجنة ، وجب ان يكون

١٠ـ ذاريات ٥٦
١١ـ عنكبوت ٤٥
١٢ـ عنكبوت ٤٥
١٣ـ اعلى ١٤
١٤ـ اعلى ١٥
١٥ـ مدثر ٤
١٦ـ نازعات ٤٠ و ٤١

عصيانها سببا لدخولها ، لا سببا مستقلا ، بل السبب هو كونه خائفاً مقام ربه ، و كف النفس شرط له ، فيكون المجموع علة تامة .

والام الثانى الكبر الذى امتحن به ابليس ، حتى طرد من الباب ولزم الهبوط الى محط الخراب ، كما قال : اهبطوا منها جميعاً[۱۷] وصار سبباً للعنه و خسائه عن العتبة العالية ، و تقرينه بقرناء الاطلال البالية .

والام الثالث الحسد الذى منى به قابيل حتى قتل اخاه المؤمن ، فلهذا خلد فى النار كما قال تعالى: من يقتل مؤمناً متعمدا[۱۸] . . . الاية ، و فى الاية مبالغة قوية و تهديد تام ، و سببه ان من قتل نفساً شخصية ، فقد قتل نوعاً كلياً ، لان الكلى من الشخص الجزئى ، و بقاء النوع به ، و لهذا قال : من قتل نفساً بغير نفس . . . . . فكأنما قتل الناس جميعاً[۱۹] فاهرب من كلب الحسد هربك من الاسد ، فما انجس شأن شينه ، و ما انجس شأن عينه ، حيث افضى الى رفع نوع الانسان وعنه راساً ، و لهذا قيل :

كل العداوة قد ترجى ازالتها — الا عداوة من عاداك من حسد

فهذه الرذائل الثلاث امهات الخبائث المنبثة فيما بين الخليقة الانسية، ولكون اصولها رواسخ فى الطباع ، و فروعها شوامخ باسقات على ذرى النفوس ، قال صلى الله عليه واله : ثلاث مهلكات : شح مطاع ، و هو من فروع الهوى و الحرص ، و هوى متبع ، و اعجاب المرء بنفسه ، و هى كلها ناشية من القوى الثلاث التى هى الشهوة والغضب و القوة المدبرة للحياة البدنية، و كل واحد منها محفوف بدرجتى الافراط والتفريط ، و اوساطها التى هى الصراط المستقيم يسمى باسامى ثلاثة : الشجاعة اوسط القوة الغضبية ، والعفة اوسط القوة الشهوية ، والعدالة والحكمة العملية اوسط القوة المدبرة ، و مجموعها يسمى باسم العدالة ، فهذا نوع التزكية التى احد نوعى المجاهدة الروحانية ، المعنى بقوله تعالى : والرجز فاهجر[۲۰] وقد اشتمل على تفاصيلها و معرفة ماهياتها و كيفية معالجتها علم الاخلاق ، و يسمى طباً روحانياً .

۱۷ـ بقره ۳۸ — ۱۸ـ نساء ۹۳
۱۹ـ مائده ۳۲ — ۲۰ـ مدثر ۵

و اما نوع التحلية فهـو انما يحصل بتحصيل الفضائـل و المعارف النظرية ، وقد اشرنا اليه فى هذا الكتاب بما فيه مقنع و بلاغ ، و هو مستنبط من القران كما ستطلع عليه[٢١] ولكل واحدة من نوعى الحكمة فائدة خاصة به لا توجد فى صاحبه ، كما ان فائدة شرب الماء الارواء ، و فائدة اكـل الخبز الاشباع ، و من المحال ان يوجد الارواء من اكل الخبز والاشباع من شرب الماء .

اما فايدة التزكية فخروج النفس الناطقة من ارجاس القوى نقية صافية ، كما يخرج الثوب عن يد القصار بعد قصارته و تحويره[٢٢] فى اطوار متعددة ، تارة بالماء والنار، و تارة بالحست[٢٣] والقرص[٢٤] و دفعة بالعصرو الدق ، و كذا الجلد المدبوغ بعد نزع الفضلات بالاشياء الحارة .

و اما فائدة التحلية فالتخلق بالاخلاق الالهية الجميلة ، حتى يصير مراة مجلوة و صحيفة متلوة يشاهد فيها صور الوجود كله على شكله واستنارته و هيئته واستدارته فحينئذ يصلح لنظر عين الجمال المطلق التى لاتنام ، صاحب الجلال والاكرام ، فان الله لاينظر الى صوركم بل ينظر الى قلوبكم، و من هذا يعلم ان المقصود بالذات من الرياضتين ، النفسانية دون الجسمانية، و ما احسن قول الفيلسوف أبى على بن سينا فى هذا المعنى حيث يقول :

هذب النفس بـالعلوم لترقـى
و ترى الكـل فهى للكل بيت

فالنفس كالزجاجة و العقل سر
اج و حـكـمـة الله زيـت

فـاذا اشرقت فـانـك حـى
و اذا اظـلـمت فـانـك مبت

فلهذه خصها الله تعالى بالذكر فى قصة مريم عليها السلام ، و كانت

٢١ـ يعلم منه انه قدس سره كتب هذا الكتاب المستطاب مقدمة لتفسيره، كما ذكر قبيل هذاو كتب بعضه، اى من التفاسير، ولم يتفق له اتمامه، و قال كما ستطلع عليه اشارة الى تفاسيره.

٢٢ـ اى تغسيله

٢٣ـ اى حك و ازالة

٢٤ـ اى غسله باطراف الاصابع

ولية ماشية على الماء، لكونها منفوخة فيها روح الهواء المبعوث من الملك الأكبر والروح الأعظم، حيث قال: واذكر في الكتاب مريم اذانتبذت من اهلها مكانا شرقيا[٢٥] اى ناعت جانباً من القوى بانسلاخها عنها، و انما خص مكانها بالشرقى، لان الفيض انما ينبعث من ناحية العقول وهى شرق عالم الوجود، فاتخذت من دونهم حجابا[٢٦] بقطع علائقها و حبالها، فلما تم ميقات ربها اربعين او اكثر، وكانت هى فى تلك الايام مشتغلة بالتزكية و التحلية من الذكر والفكر، فاضت عليها الآثار العلوية، وتناثرت على روحها الانوار الغيبية، و تمثلت على شبح انسان[٢٧] امرد، والمرودة كناية عن كونه مجرداً عن المادة و علائقها، و هو قوله: فتمثل لها بشرا سويا[٢٨] فنفث فى روعها الرياح المنشورة بين يدى رحمته، فصار بذراً للقوة العاقلة فيها، فحملته فتغيرت حالها عما كانت عليه، من جهة ان تلك الانوار مبدلة لجوهر النفس، فانتبذت به مكانا قصياً[٢٩] لانها استشعرت من الحساد وكيدهم، كما كادت اخوة يوسف به، و توهمت تكذيبهم اياها، فهجرتهم هجراً جميلا، واتخذت الى ربها سبيلا.

فلما انقضت مدة حملها تسعة شهراً او اكثر او اقل، كما كان لموسى عند ربه اربعون ليلة، و عند شعيب ثمان سنين، فاجائها المخاض الى الجذع النخلة[٣٠] المخاض الطلق، و هو وجع الولادة، وهو كناية عن خروج القوة العاقلة من القوة الى الفعل لصعوبته و وعورته، فناديها من تحتها[٣١] و هو الروح الواهب لتلك القوة، و مخرجها من القوة الى الفعل، الا تحزنى[٣٢] لانها كانت ولية، و اولياءالله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون[٣٣] و هزى اليك بجذع النخلة[٣٤] امرها باستعمال القوة الفكرية، لانها معينة للعقل على حصول الكمالات له، تساقط عليك رطباً جنيا[٣٥] يتناثر عليك من رطب المعارف

٢٥ــ مريم ١٦
٢٦ــ مريم ١٧
٢٧ــ انسانى (ن م ل)
٢٨ ــمريم ١٧
٢٩ــ مريم ٢٢
٣٠ــ مريم ٢٣
٣١ــ مريم ٢٣
٣٢ــ مريم ٢٤
٣٣ــ يونس ٦٢
٣٤ــ مريم ٢٥
٣٥ــ مريم ٢٥

والعلوم ، و هذه النخلة هى شجرة موسى عليه‌السلام ، التى سمع منها النداء فى البقعة المباركة بعينها ، الا ان موسى لما كان رجلا كاملا نبياً ، سمى قوته المفكرة شجرة ذات اغصان و اوراق ، و مريم لما كانت امرأة ناقصة ولية، سماها جذع نخلة غيرذات افنان و اوراق ، فهذا هو الفرق بين الولاية والنبوة، فكلى[٣٦] رزق المعقولات، واشربى[٣٧] من ماء حياة المعارف والحقائق، و قرى عينا[٣٨] بما ستصدر عنك قوة عاقلة زكية، يحيى الموتى ويبرىء الاكمه والابرص باذن الله ، فاما ترين من البشر احداً فقولى : انى نذرت للرحمن صوماً[٣٩] اى اسكتى عما كشف لك من الاسرار والانوار ، ولا تفشى على احد سرك فيحسدوك او يخرجوك ، و يمكرون و يمكر الله والله خير الماكرين[٤٠] كما فعل بمحمد صلى الله عليه واله و سلم ، فان مقام الكامل بين النواقص كما قيل :

ما مقامى بارض نخلة الا   كمقام المسيح بين اليهود

فتفطن من هذا التفسير ، ان القوة العاقلة تلذ من الروح الحيوانى بواسطة القوى المدركة والمحركة ، واشتق اسم عيسى من العيس ، و هو بياض به شقرة[٤١] و هى صفة النفس بعد تعلقها بالقوى .

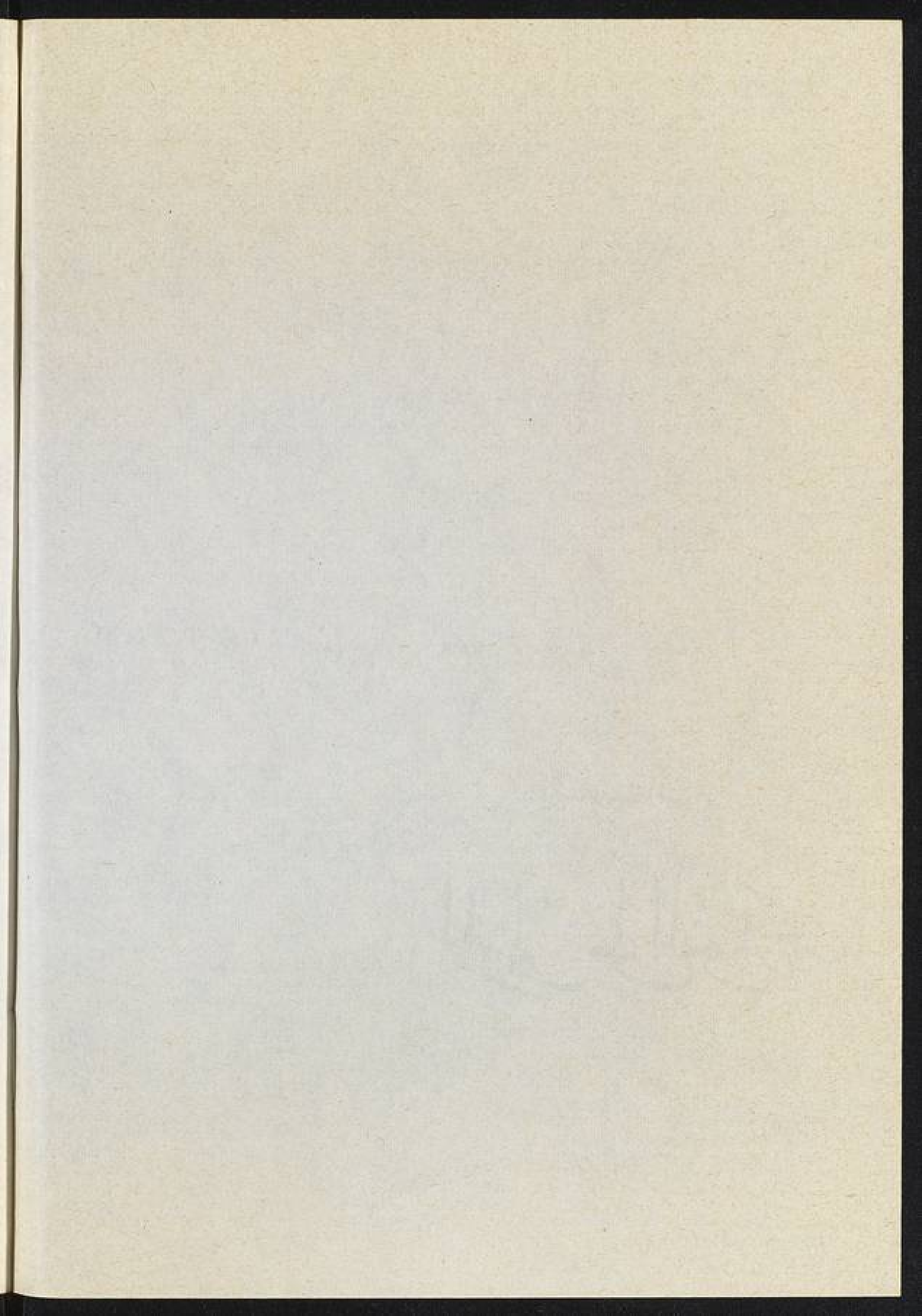
و ان اردت ان تشاهد صفاء النفس بعد خروجه عن الرياضة نقيا براً تقياً كما خرج من بطن امه عليهما السلام ، فشاهد اخلاق من بشر بمجيئه عيسى ، اسمه احمد صلى الله عليه و اله ، ونعته اوحد افضل الصدور[٤٢] واشرق الاهلة والبدور، الكريم محمد الدر اليتيم ، اكرم اولاد ابراهيم ، لتغنى عن البرهان ، وليس الخبر كالعيان ، صلى الله عليه واله الطاهرين و اولاده المعصومين .

---

٣٦ الى ٣٩ــ مريم ٢٦   ٤٠ــ انفال ٣٠
٤١ــ اى لون يأخذ من الاحمر و الاصفر
٤٢ــ الظاهر نعته : الاوحد الافضل الصدور ،

التعليقات

للمولى على النوّرى



بسم الله الرحمن الرحيم

ص ۱۰ س ۵ ـ قوله : بلسان الرمز و الاشارة :

ای بلسان عربی مبین، (حم) ای الجامع لجوامع الاسماء الحسنی التی‌هی تسعة و تسعون اسماً، من احصاها دخل الجنة، اذالحاء بینتها هی التسعة، و المیم بینتها هی التسعون، والجامع هوالحقیقة المحمدیة و هی حقیقة حقایق الاشیاء کلها ، واللام ائمة الاسماء ، و علم ادم الاسماءکلها، والکتاب المبین، ذلك‌الکتاب الذی هو العلویة العلیا، هو آدم الکتابی، کما ان المحمدیة البیضاء هی عقل الکل هو آدم الکلامی، و العلویة العلیا التی هی نفس الکل، و ذات الله العلیا خلیفة عقل الکل، و هی ادم الکتابی ، مزلتها من المحمدیة البیضاء منزلة حواء من ادم ، و منزلة اللوح من القلم الاعلی، فالکتاب هو التسعة الواسعة، کما ان آدم کذلك ، و هو الادمیة الاولی الکتابیة و حواء الاولی ، کما ان المحمدیة البیضاء هی الادمیة الاولی الکلامیة، و الکتاب خلیفةالکلام، کما ان الفرقان خلیفة القرآن، انا انزلناه فی لیلة مبارکة، ای انزلنا الکتاب المبین ، و هو الفاروق الکلی فی الفاطمیة الزهراء ، والزهراء هی حواء روحانی، الله نورالسموات والارض ، مثل نوره کمشکوة ، ای فاطمیة الزهراء فیها مصباح، ای المحمدیة البیضاء، والمصباح فی زجاجة ، ای فی‌العلویة العلیا، والعلویة نزلت فی‌المشکوة الزهراویة ، نزول روح الکل فی جسم الکل ، الذی فیه یفرق کل امر حکیم ، ای امام بعد امام الی یوم‌القیامة ، و مصدوقة ایة النور هو الانسان المحمدی بمصباحه و زجاجته و مشکوته، حم، والکتاب المبین، انا انزلناه فی اجمالیة مبارکة ولایة .

ص ۱۰ س ۹ ـ قوله : ایها القاری :

ان‌کان فی اصل النسخة التی هی خط المصنف نورالله مضجعه هکذا ، لعله یعمد تعریضاً و کنایة للاشارة الی ان قرائة القران بالوضع الالهی النازل من عندالله تعالی علی المتأله العارف باللسان الالهی ، و بلغة التأله ، و بالسنة

المتألهين المتأدبين بتأديب الله و المتعلمين فی مکتب التقرب من‌الاله، لمالم یتیسر لسائر الناس ، الـذين لا معرفة لهم بالسنة التأله ، ولا ربط لهم بـالوضع العربی المبين ، الذی نزل القرآن به، لم ینتج فی حقهم نتیجة قوله صلی الله علیه و اله اقرأ وارق ، فمنزلة سائر‌الناس الغیر العارفين بالوضع الالهی ، ولا بالسنة المتألهين فی قرائة منزلة اهل الفرس الصرف ، الذین لا ربط لهم و لا معرفة بلسان العرب ، المعروف بين العامة ، (هكذا) و سر ذلك كـون عجايب اسرار القرن و غرائب اسراره التی لانهاية لها ولاانتهاء ، اجل مقاماً و ارفع مكانة من ان يصل الی نيلها العقول البشرية و الاوهام الجمهورية ، المعتادة فی فهم المطالب من الاوضاع اللفظية بالدلالات الجعلية مـن دون رابطة ذاتية و مناسبة اتصالية عقلية بين الدال و مدلوله ، والظاهـر ان فهم القران و عجائبه كما هو حـق فهمه بمقتضى الوضع الجعلی العامی المعروف بين الناس ممتنـع الحصول ، مستحيل الوصول ، نعم : لما كان القرآن مجمع الانس ، فلاهل كل لسان طيرياً كان او غير طيری ، فيه دعوة بلسانهم خاصة ، متاعاً لكم ولانعامكم ، و فی الخبر ما محصله : ان اهل الكتاب علی اربعة اصناف : اهل العبارة ، وهم جمهور الناس ، الذين لايعرفون و لا يعبدون الا الصور التی هی قوالب المعانی فی بعض الصور، و قوالب القوالب فی بعض‌آخر، ثم اهل الاشارة، وهم الحكماء الالهيين ، اصحاب علم اليقين ، ثم فوقهم اهل اللطائف ، وهم الاولياء والحكماء المتألهون ، الطارحون لكونين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوی ، ثم اهل الحقائق ، وهم الانبياء اولوا العزم من الرسل ، فلكل طبقة منهم لسان خاص، و جامع الجوامع هوالكامل المبعوث علی الكل فی الكل ، ای كلّ عالم من العوالم ، فلكل لسان من الالسنة ، و ذلك هو الختم الذی فرقانه قرانه ، و قرانه فرقانه و اما سائر الانبياء فهم فرقانی غير قرانی .

ص ١١ ـ س ٧ ـ قوله : فبسطت شبكة الحروف :

ففيه قال سبحانه : و ورث سليمان داود و قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير و اوتينا من كل شیء، ان هذا لهوالفضل المبين، و حشر لسليمان جنوده من‌الجن و الانس و الطير فهم يوزعون الی قوله : وجئتك من سباء بنبأ يقين ، فتفطن يا مسكين .

ص ـ ١١ س ٢١ ـ قوله : ان خطابات القرآن :

الموضوعات بالوضع الالهی‌لايعرف لسانها الا المتأله العارف بالسنة الالهية، و تلك الالسن لغاتها متصلة بمدلولاتها ، اتصال امثلة الاعيان و اظلة الاشخاص بها، والحاصل اتصال الاية والحكاية والصورة بذی‌الاية والحكاية والصورة، فالوضع الالهی حكمه حكم جعله، فكما ان جعله تعالی لايتصور الا بكون منزلة مجعولاته منه سبحانه منزلة الصور من المعنی، كما قال صلی‌الله عليه واله : خلق الله ادم علی صورته ، و قال من رأنی فقد رأی الحق ، ای علی الوجه الذی لايعرفه الا اهل الكمال، فكذلك وضعه اللغات القرآنية ، و فی كلا المقامين يجری قولـه

تعالى : وعلم آدم الاسماء كلها، و منزلة الاسماء من المسمى بالوضع الالهى منزلة الصورة من المعنى ، و اهل التأله هم المتحققون بحقائق الاسماء ، فهم ابناء ادم الحق الحقيقى ، و غيرهم ان هم الا ادمى ، اى المنسوب اليه ، و الابن سرابيه، وليس كل منسوب كذلك اى ان النسبة جوهرية ذاتية ، والمتألهين اى المتحققين باخلاق الله، وعلامة ذلك التخلق هى كون صاحب ذلك الخلق صاحب ملكة راسخة ، ليسهل معها له التجرد والانسلاخ عن جلباب الكونين وخلع النعلين ، فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى، يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب .

و اعلم ان الله تجلى بذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنى فى كلامه ، بل كلامه بحقيقته هو ذلك التجلى الكلى الالهى الذى يظهر فى كل شىء بحسبه، فهو مادة المواد و عنصر العناصر و اسطقس الاسطقسات ، و هو الرحمة الواسعة فى باب الوحدة التى وسعت كل شىء ، و آدم الاصل الاول الحق الحقيقى ، وآدمية الحقيقية التى هى التسعة الواسعة فى باب الكثرة ، هو عنصر العناصر فى باب القابلية، كما ان تلك الرحمة الرحمانية عنصر العناصر فى باب العلية و الربوبية، فالادمية الاولى المعبر عنها بالمحمدية البيضاء عندنا هى المادة التى قيل : قال تعالى بالنظر اليها : لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا ، اى ناشية من ناحيتكم طريقة كل طائفة منكم ، و منها جاء الكل ، اى و من اصل تلك المادة العنصرية الاصلية جاء كل شريعة وطريقة اختصاصية لطائفة طائفة فالاصل واحدة، ولكن لما اختلفت الامزجة سيما فى صورة اختلاف الاوقات والازمنة، صارت وجاءت الشرائع مختلفة فى الامم المختلفة، بل وفى الامة الواحدة من جهة اختلاف الامزجة، كل له مقام معلوم و الحضرة الختمية ، اى الكل فى الكل ، و هذا هو معرفة حقها بالنورانية نبوة و ولاية ، فافهم و استقم كما امرت .

ص ١٣ ــ س ــ ١٩ ــ قوله : لتوقف الاخرى على الاولى :

قال تعالى : و ان منكم الاواردها ، نابرده رنج گنج ميسر نمى‌شود ، ان الدنيا سجن المؤمن ، فلابد من الورود الى هذا السجن ، و من تحمل مشقة السجن ومحنه حتى يتبدل السجنية وينقلب الى الجنتية ، بان يصير فى عين كونها سجناً ، جنة ، و ذلك كما يشير اليه قول قبلة العارفين عليه السلام : بقاء فى فناء، نعيم فى شقاء ، غنى فى فقر ، و عز فى ذل ، و صبر فى بلاء هذا هو مقام الجمع بين الاضداد من جهة واحدة و يعبر عن هذا المقام الحالى بتعانق الاطراف ، و اما كل من لم يتحقق السجنية الدنيا ، ولم تتخذها دار محنة و بلاء و امتحان و ابتلاء ، و دار مجاز و معبر ، كما قيل فى حقها : ان المجاز قنطرة الحقيقة ، كيف لا ؟ و هو دار البلغة فهو ممكور مغرور ، لم يعرف الدنيا بحقيقتها و لم ينل منها الا بقدر مداركه الحسية وحواسه و مشاعره الجزئية ، فى هذا القدر من النيل والمنال يشاركه البهائم و الانعام ، و من عرف الدنيا كما هو معرفتها يعرف سر قوله صلى‌الله عليه و اله : لا عيش الاعيش الاخرة .

ص ١٤ــ س ــ ١٧ــ قوله : لمن دارس علم اليقين :

الی قوله: ممن‌کان معلمه، ان هذه المدارسة لایتصور الا بخلع النعلین و طرح الکونین ، سالکاً الی الله تعالی بقدمی الزهد فی‌الدنیا ، و الورع فی‌الاخری، مؤدیاً سلوکه الی الصلوح لتلك المدارسة ،کما ینظر الیه قوله : و مکتب اهل الصفوة للذکر الحکیم و قرائة الکتاب المبین ، کیف لا ؟ و تلك المدارسة انما هی من مراتب التعلم من القلم الذی به علم الانسان ما لم یعلم ، و هو التلقی من لدن حکیم علیم ، و فی الحدیث العسکری علیه‌السلام : صعدنا ذری الحقائق باقدام النبوة و الولایة .

ص ۱٤ ــ س ۱۹ ــ قوله : کان معلمه علمك مالم تکن تعلم :

یعنی التعلم من طریق السرو الباطن طریقة اهل الصفا من الانبیاء و الاولیاء سلام‌الله تعالی ، والتعلیم من طریق العلن والظاهر ، اعنی من جانب الحس مسلك غیرهم من العلماء ، والاول مصون عن الخطاء و معصوم عن الزلل بخلاف الثانی ، فافهم ان کنت من اهله .

ص ۱٥ ــ س ۱۱ قوله : و هذه الحروف المقطعة النورانیة :

لعل معنی النور عالم المعانی و من عالم المعانی یتنزل فیض الوجود الی العالم الصوری المثالی ، و عالم المعانی عالم القضاء ، و الصوری المثالی عالم القدر العلمی ، و حوامل الوحی الثلاثة هاهنا یتم من الملائکة القدریة. فافهم.

ص ۱٥ ــ س ۱۷ قوله : و شاهدوا الحروف الواحد بالنوع :

کأنه اشارة الی تنزل الوحدة الی عالم الکثرة ، و تصورها و تنوعها بصور انواع الکثرة ، ثم بصور اشخاصها الی ان ینتهی امر ظهورها و اظهارها بصفات العلیا و اسمائها الحسنی الی عالم الشهادة ، و قوله : یحبونه ، کأنه کنایة عن انعکاس امر الحرکة الحبیة المعبر عنها بحرکة العشق بان یرجع المطلوب طالبا ، والمعشوق عاشقا ، فیرتفع و ینجر امر الکثرة الی الوحدة شیئاً فشیئاً، و یتدرج فی الانقلاب و الانسلاخ الی ان ینتهی الی النقطة التی هی الفاتحة، و یجتمع مراتب الکثرة و ینطوی فی الوحدة ،کما قال تعالی : کما بدأکم تعودون ، فیتم الدائرة ، و یصیر الخاتمة عین الفاتحة ، و صیغة یحبون ، الکاشفة عن طالب الکثرة لنقطة الوحدة التی منها یبتدی الحرکة ، و الیه ینتهی سر الکثرة، فهی قاب القوسین و مجمع البحرین و برزخ البرازخ فی‌البین ، فالمطلوب آدم التنزولی هو هم ، و هو ادم ، والمقصود الصعودی هو هی ، قیل نظماً اقول :

روح القدس ینفث فی نفسی ان وجود الحق فی عدد الخمس

و فی زوایا المقام خبایا .

ص ۱۷ ــ س ۲ ــ قوله : یا رب ان قومی اتخذوا هذا القران مهجوراً :

ای ممنوعاً من التصرف فی مملکة القلوب النبی ، هی ملك امیر مملکة الولایة ، ذات الله العلیا علیه السلام ، و هو کلام الله الناطق وام الکتاب ، قال تعالی : و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم ، فالمنع والحجر عن تصرف الولی المطلق وصی النبی الختمی الحق فی مملکة دین‌الله وملك قلوب عباد الاله،

لقد قال صلى الله عليه وآله : الست اولى بكم من انفسكم ، قالوا : بلى ، فقال: من كنت مولاه فهذا على مولاه ، هو المنع والحجر عن التصرف القرآن النازل من عندالله بعينه ، و من هاهنا قال صلىالله عليه واله فى خطبة منه فى جملة ما قال : ليس فيهم لغة (كذا ، يمكن بغية) انـور من كتاب الله اذا تلى حـق التلاوة ، و لا سلعة انفع بيعاً و اعلى ثمناً منه اذا صرف (كذا ، يمكن لم يصرف) عن مواضعه ، كما صرفوا كلمة العلوية العليا عن مواضعه و مقاماته التى قد رتبه الله تعالى و وضعوا عليها بقدر تمكنوا مـن التحريف والتبديل ، و قـد جعلهم الله تعالى معادن لكلماته و اركانا لتوحيده واياته و مقاماته التى لا تعطيل لها ، وكل مكان تعرفه بها من عرفه كما قال عليهالسلام ، معرفتى بالنورانية معرفةالله .

ص۱۷ــ س۱۸ قوله : سيد الانس و الجان و سواقى كلمات اوليائه و اهل بيته الطاهرين :

تلويح حرفى

قرآن تمام وصف كمال محمد است   صل على محمد و آل محمد است

والكشف عن سر ذلك هو ان يقال بلسان الاشارة : م ح م د، فالميم الاول هوالمشير الى فاتحيته و مبدئيته و اوليته صلىالله عليه واله، والثانى الى خاتميته و معاديته واخريته، والحاء الواسط بينهما، هو ما بينهما المسمى بادم الواسط بين الفاتحة والخاتمة من الانبياء والاولياء والاوصياء ،كماوردفىالقران الكريم: كذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكون الـرسول شهيداً عليكم، دون سائر الامم، اية امة كانت، علوية اوسفلية ، ادمية او غير ادمية ، فهو صلـى الله عليه واله بحقيقته الكلية المحيطة هو الاول والاخر و ما بينهما، اى الظاهر والباطن، هو الكل فى الكل، الظاهر بصورة الجل و القل، و الدال هو دلته، وكـونـه صلىالله عليه والـه دليلا و هـاديـاً و برهانـاً باهراً و سراجاً منيراً ظاهراً و باطناً ، اى نبوة و ولاية ، و هو المتعلم من لدن الحق ، و المتحقق بحقائق جميع الاسماء الالهية كلها، و علم ادم الاسماء كلها ، فالميم الاول مع الحاء الواسط يشير الى التسعة و التسعين اسماً نبوة و ظاهراً، ثم الحاء الواسط مع الميم الثانى الى تلك الاسماء بعينها ولاية و باطناً ، وقدقال صلىالله عليه و الـه : من احصاها دخـل الجنـة ، و الجنـة الكليـة المحيطـة انما هـى الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات الالهية ، و من ثم صار (حم) اسمـه (ص) ، و الميـم الاخر مع الدال الزائدان علـى (حم) مد نوره و بسطه و انبساطه على هياكل اعيان الاشياء كلها و نوره اشراق شمس الحقيقة الاحدية جلت عظمته ، الم تر الى ربك كيف مد الظل الاية ، فهو ظل ممدود ، صاحب المقام المحمود، و سر ذلك مادة اسمه (ص) ثلاثة احرف، فالميم للاشارة الى كون النهاية عين البداية، والحاء للاشارة الى كون التسعة الواسعة التى هى جامعه الجوامع، و هو ادم الكامل الجامع بين الفاتحة و الخاتمة و ما بينهما كما مر،، و الدال للاشارة الى كونه برهان البراهين و صاحب مقام البيان ، كما قال تعالى : ليس

كمثله شىء ، فهو (ص) بحقيقتة الاصلية التى هى حقيقة الاشياء كلها ، مثل الله الاعلى و مثاله الكاشف عن وحدانيته الكبرى ، و من فردانيته التى انكشف عنها (ص) : كان‌الله ولم يكن معه شىء ، الا انه بكل شىء محيط ، اى محيط بغير محاط، فهو (ص) بتلك‌الحقيقة المحيطة الكلية‌الاصلية هوالحمدالمطلق ومطلق‌حمد الحق ، فانها التى كشف جماله و كماله المطلق ، و لما كان حمد الحق سبحانه هو مثاله المطلق ، و مثال الشىء هو خليفته التى يقوم مقامه ذاتاً و صفة و اسماً و فعلا ، كما تقرر فى‌محله ، و سر ذلك هو كون مثال الشىء و ظله بما هو ظله هو ذلك الشىء بتمامة بعينه ، ولكن بوجه الظلية ، والظاهر ان منزلة الظلية انزل من منزلة الكنه و الحقيقة ، فالظل خليفة كنهه واصله ، فهو (ص) بحقيقته الكلية الظلية المحيطة ، يكون خليفة الله فى جميع صفاته العليا و اسمائه الحسنى، فهوالمحمود المعبود خلافة ، والله جل‌جلاله هو هما اصالة ، فلا محمود ولا معبود سوى‌الله وحده، وحده لاشريك ولاشبيه ولانظير له، فهو (ص) بحقيقته التى هى ظل‌الله تعالى و مثله الاعلى حقيقة حقائق الاشياء ، وكمال كمالاتها و تمام تماماتها ، والحق هو فوق التمام ، فانكشف من هاهنا كونه (ص) بحقيقته حمدالله تعالى و محمود او معبود الاشياء ، و لكن بوجه الخلافة ، فالكل بعباداتهم و طاعاتهم يتقربون اليه ، و هو واله الوارثون لكماله (ص) يتقربون منه تعالى بعباداتهم المحيطة بعبادات الكل ، و من هاهنا قالوا عليهم السلام : لا يعبدالله الا بعبادتنا ، ولا يعرف الله الا بمعرفتنا ، و قد قال قبلة العارفين اميرالمؤمنين عليه‌السلام : معرفتى بالنوارنية معرفةالله ، و معرفةالله معرفتى بالنورانية ، فكذلك حكم العبادة فلا تغفل ، فالقران هو ادم الحق الحقيقى ، معرفة القران معرفة محمد صلى‌الله عليه واله و معرفته (ص) معرفة حضرة الرحمن كما عرفت .

تنبيه فيه توضيح

فانكشف مما اصلنا و حصلنا لك ان القران وصفه (ص) ، بل نفسه (ص)، ومعرفة نفسه (ص) معرفة ربه ، لان نفسه (ص) هونفسه سبحانه لان نفسه (ص) هو نفسه سبحانه بفتح الفاء ؟ و نفسه سبحانه هو تجليه و تعرفه للاشياء كلها بذاته وصفاته العليا واسمائه الحسنى، ا د م ق ر ا ن د ت ف ر ق ا ن جمعه ۷ او برد عشرته الى الواحد صار (حا) و (ح) ببينة ۹ ، ا ن س ا ن ، جمعه ۸ ، او برد العشرة الى الواحد صار تسعة الواسعة ، والتسعة الواسعة هى الجامعة بين المبدأ والمنتهى و ما بينهما ، كما بينا و كشفنا عن وجهه فى الكشف عن مرموز اسمه (ص)، المكنوز عند اهله ، و الحاصل ان ادم الحق الحقيقى المحمدى ، والانسان والقران والكتاب والفرقان كلها نور و ظل و روح فارد ، متحد معنى متعدد جسدا و صورة ، والكثرة مظهر الوحدة و مشهدها ، فتفطن وافهم فهم نور لا وهم زور .

ص ۲۰ ــ س ۲۱ قوله : يدالله مع الجماعة :

له مقامات عديدة ، فمنها المقام الذى فيه استشهد بهذا القول منه صلى‌الله عليه و اله ، فالمراد هاهنا من الجماعة صيرورة الانسان السالك الى‌الله صاحب هم واحد ، بان تصير مجموع قوى الباطنة و الظاهرة قوة واحدة ، و جميع الدواعى لتلك القوى المختلفة لوخليت و طباعها داعية واحدة ، ولايتصور ذلك الا بالانقطاع الكلى الى‌الله ، و الاعراض الطرى عن كلية ماسواه. فاذا صار هذه الخصلة جوهرية راسخة فطرية ، يصير الهمة همة الهية ، فبمجرد الهمة يصدر عنه ما يشاء لان مشيته حينئذ مشية الهية .

ص ۲۰ — س ۲۱ قوله : و قدرته نافذة :

لعله منه صلى‌الله عليه واله اشارة الى ان عند جعل الهم هماً واحداً ، والقوى المختلفة فى الدعوة الداعية قوة واحدة ، يصير القوة قوة ربانية، والمشية مشية الهية بالاحاطة الوجودية ، فيصير نفس العبد حينئذ قادرة بالقدرة النافذة، و ذلك هو صيرورة العبد متخلقاً باخلاق الربانية ، موجوداً بالوجود الربانى، و هكذا فى سائر صفات الموجود بما هو موجود ، يصير نازلا منزلة الخلافة الالهية .

ص ۲۰ — س ۲۳ قوله : اهل التقديس :

اى اهل التجرد و الانقطاع الى‌الله ، و اهل الانسلاخ عن جلباب الالتفات الى شىء مما سواه ، فذلك التجريد والتفريد يجعله و يحصله فرداً منفرداً منقطعاً عن الجل والقل الى اله الكل، مقتدراً بقدرته المحيطة ، و بالجملة فله وجود ربانى حقانى ، و وجود كيانى خلقى غيرربانى ، فلو اراد ان يتصرف فى مادة من المواد بوجود الكونى البشرى الخلقى الذى بحسبه مأمور بقوله تعالى : قل انما انا بشر مثلكم الاية ، و بحسبه تكون رسولا، لاحتاج فيه الى الوسائط الخلقية من التكلم بلسانه و ماضاهاه ، ولو اراد ان يتصرف فيها بوجود الحقانى او قدرته الربانى فيتصرف بمجرد الهمة من دون حاجة الى الوسائط الخلقية ، و يكون الوجود راسخاً مغنياً له عن الحاجة الى الوسائط الكيانية ، فانه حينئذ غنياً مستغنيا بعين غنى الغنى المطلق بقدرة الهية ، فافهم فهم نور ، لاوهم زور .

ص ۲۱ — س ۱۳ قوله : مباين الذات :

اى بينونة العزلة فى الوجود كالبينونة بين الوجودين المقيدين ، كـل فاقد للاخر.

ص ۲۱ — س ۱۵ قوله : انا نقطة تحت الباء :

قال امير تلك الولاية عليه‌السلام : انا نقطة تحت الباء ، و ذلك كما قال عليه‌السلام ايضاً ، العلم نقطة ، كثرها الجاهلون ، و فى رواية العامة : كثرها جهل الجاهلين ، فتلك النقطة هى سر الباء كما قال على سرالله عليه‌السلام ، فانتبه يا بصير الخبير .

ص ۲۱ — س ۱۷ قوله : بقدم العبودية :

لانه بالنورانية علم بسيط محيط بالكل بوجه اشرف و اعلى ، فمن هنالك

كان يقول : معرفتی بالنورانية معرفةالله .

ص ٢٢ ـ س ٢ قوله : ويرى ذاته محاطاً بها مقهوراً عليها :

بل يرى المحيط محيطاً فی الوجود من دون محاط ، اذ رؤية المحاط بما هو محاط ينافی الاحاطة الوجودية ، اذ تنوية التقابل و التضايف ينافی شهود الحق المحيط القاهر فوق عباده بما هو محيط قاهر، والاحاطة القهرية لايمكن من ظهور المحاط المضايف للمحيط القاهر ، ای راجعة الی ذات المحيط بها باسقاط الاضافات الوهمية ، التی هـی غشاوة البصيرة و غطاء عين الفطرة الادمية المفطورة علی صورته ، الكاشفة عن وحدانيته الكبری ، و فردانيته التی لا يبقی معها غيرها ، فليس المراد من قوله : محاطاً بها ، مقهوراً عليها ، المحاطية الاضافية الملازمة للتضايف ، المقتضی لثنوية المتضايفين ، ولاثنييته (كذا) المتقابلين ، و مـن هاهنا قال اساطين العلم : انا كنا نری فی جليل من النظر البحثی الفكری ، ان فی‌الوجود علة و معلولا ، فلما كشف عن بصايرنا ، نری ان الوجود الحقيقی هو الحق العين المطلق ، و سائر المراتب الوجودية المنتسبات الی الوجود الحق الحقيقی الواجب القيومی ، ان هی الا شؤون الوجود واطواره ، و عكوسه و اثاره التی هی تجليات ذاته و صفاته العليا و اسمائه الحسنی .

ص ١٣٠ ـ س ٢٣ قوله : لا يقدر احد :

نوع تصديق للتحقيق ، الصادر عن سقراط ، حيث قال : لايقدر احد علی سلبه عنك ، و سرالتحقيق هوكون فطرة الادمية مفطورة علی الطبيعة العلمية، ومجبولة علی الفطرة العقلية وسلب‌الفطرة بمنزلة سلب‌الشیء عن نفسه وانفكاكه عنها، والفطرة العقلية ان هی‌الافطرةالعلم بحقائق‌الاشياءكما هی،كما يشيراليه‌قوله تعالی: فطرةالله التی فطرالناس عليها ، وقد فسرت بفطرة التوحيد والعلم الحق الحقيقی، علم‌التوحيدالذی هومبدأ العلوم الحقيقية ومعادها، ولكن‌كون‌الفطرة فطرة علمية انما هومن‌جهة باطنهاكما يشيراليه قوله تعالی: فضرب‌بينهم‌بسورله باب، باطنه فيه الرحمة، ای‌ماء الحياةالذی هوالحقيقةالعقلية والطبيعة العلمية، وظاهره من قبله العذاب ، فباطن الفطرة الادمية انما هو خزينة العلم، والادمی غافـل عن منزلته ، و جاهل بقدره و قيمته ، و شاغل بما لا يغنی غالباً عن شهود حقيقته، كيف لا ؟ و هو محل الامانة ، صالح تحملها دون غيره .

ص ١٣١ ـ س ٧ قوله : حياته بالعلم :

سر كون حياة العلم بالطلب ، هوكون القلب فی بداية الامر فطرة هيولانية فی باب العلم والمعرفة ، و من هنا يسمی بالعقل الهيولانی ، و ملاك الموت هو القوة الهيولانية ، و ملاك حياة القلب بالعلم هو الاستكمالات العلمية التی لابد فيها من الطلب التدريجی ، فكل فعلية منه طلب بالنسبة الی ما هو بعد بالقوة، الی ان يسكن من الطلب ، فافهم .

ص ١٣١ ـ س ٩ قوله : و اظهاره بالمناظرة :

المنظور من المناظرة النظر الفكری ، و الفكر الذی هو ضرب عن

الاعراض عن عوائق ظهور العلم ، و نوع من التوجه والمواجهة الى موطنه الاصلى، منزلته منزلة توجية مراة القلب الى الموطن النورى الذى هو قاعدة مخروط نور العلم بحقائق الاشياء كماهى ، و القلب الناظر المتفكر هو المراة المواجهة الى ذلك الموطن ، فيتجلى منه قلبه ، و من هاهنا صارت ملاك ظهور العلم واظهاره، و اما المدارسة فهو التعليم والتعلم دون ملازمة الفكر ، يسمن ولا يغنى من جوع، و ظاهر ان الفكر الموصل الى المقصود ، والعلم لابد له من العام الصالح المصلح للقلب عن الشواغل و العوائق ، فليتدبر.

ص ۱۳۲ – س ۳ قوله : ادركته بتمامه :

هو التصور ، اذا التصور مشتق من الصورة ، و الصورة تقابل المادة، و مادة الشيء هى ملاك كونه بالقوة بمعنى كونه هو الشيء بوجه النقيصة ، فالصورة القابلة للمادة معنى ، ان هى الا ملاك فعلية الشيء و تماميته ، و اما الصورة المقارنة للمادة والمخالطة بها ، المعدة بها وجوداً ، فسر عدم تماميتها حال تلك المخالطة ، هو مخالطة المادة ، فعدم تماميتها نشأ من المادة و رجع اليها ، فاذا صارت مفارقة عنها يبقى تماماً من دون ان يتشابك بشوائب النقيصة ، والصورة العلمية سيما العقلية منها التى بعدت من افق المادة جداً ، و ارتفعت من افقها الى اوج العقلية تامة غيرمشوبة بوجه من نقيصة القوة ، و من هاهنا صار العالم العقلانى عالماً تاماً بحسب بداية الفطرة ، و ليس له كمال منتظر و حال بالقوة ، و من هاهنا ايضاً يفسر التصور والصورة العقلية بحصول حقايق الاشياء بانفسها فى الذهن ، و لهذا التفسير ضربان من المعنى ، كل بمشرب طائفة ، ضرب منه معناه حصول ماهيات الاشياء و طبايعها الكلية بانفسها فى الاذهان البشرية ، هذا هو مشرب جمهور الحكماء ، الحكماء القائلين بالوجودين الخارجى والذهنى للماهيات الكلية ، المتأصلة فى الوجود العينى ، و اما الضرب الاخر منه كما هو مشرب اهل العلم من الحكماء المتألهين والاولياء العرفاء الواصلين ، فهو ارتفاع الروح الانسانى عند تعقل حقائق الاشياء عن افق الكونين ، و انسلاخه عن جلباب العالمين الصوريين ، و دخوله فى عالم القدس والواد المقدس و شهوده حقائق الاشياء التى هى الارواح الالهية ، خزينة من خزائن علمه تعالى ، حفيظ حافظ لمادونه ، محفوظ بحفظه تعالى اياه ، و عالمها عالم الالهية والربوبية ، كل منها يتفاوت بين مقاماتها و درجاتها من الارباب الموكلة على انواع العالم الطبيعى ، من العلوى و السفلى ، و كلمة من الكلمات التامات الالهية ، و جامع جوامعها هو الروح المحمدى المسمى بروح القدس الاعلى فى السنة اهل الله ، و بعقل الكل فى السنة الحكماء ، و هو حقيقة القران التى نزلت من عند ربه الاعلى و تمثلت بكسوة الحروف والالفاظ المحسوسة بحواسنا ، و ذلك النور المحمدى و الروح الاعظم القرانى هو علم الله البسيط المحيط بحقائق الاشياء و رقائقها كلها ، و هو الحفيظ الحافظ لكل مادونه من الكتب السماوية ، والكتاب الفرقانى النازل على نبينا صلى الله عليه واله ، كما قال تعالى : نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون ، فذلك الروح الاعظم المحيط

بالجل و القل ، و هو الحقيقة الادمية الاولى ، والمحمدية البيضاء ، التى قامت بخلافةالله فى السموات العلى ، والارضين السفلى ، هو المنزل النازل ، والحافظ للذكر، و هو بعينه المحفوظ الباقى عن عالمنا هذا الى يوم‌القيامة، فمما تلونا عليك يا طالب الحقيقة و صاحب البصيرة ، استنبط كون علمه تعالى حافظا فى مقام منه و حفظا فى مقام ، و محفوظاً فى مقام اخر منه ، ولا حفيظ سوى‌الله تعالى ، ولو تفهمت حق تفهم ، و تحققت حق تحقق يا اخى بما اشرنا فى هذه الرقيمة ، لنعلقت باسرار عجيبة و سرائر غريبة عزاظهارها على اخوان الصفا .

ص ۱۳۲ ــ س ۸ قوله : هوهو :

اشارة الى ضابطة قانونية محصلها :كون معنى الوجود والموجود بما هو موجود، معنى فارداً غيرمتفاوت فى نفسه، والتفاوت بالعينية والزيادة وماضاهاهما انما يتحقق بحسب خصوصيات المصداقات المقتضية‌كل خصوصية منها ما يناسبها و يليق بشأنها ، و اما اصل روح الموجود بما هو موجود ، وكذلك سائر احوال الموجود وكمالاته بما هى احوال‌الموجود، والموجود بما هوموجود، فهو لايتفاوت فى نفسه الا بتبعية خصوصية من‌الخصوصيات‌المصداقية، فهو فى‌الواجب‌عين وفى الممكن‌زايد، وكذلك‌الطبيعة‌العملية‌الراجعة الى‌الحقيقة الوجودية والموجودية بما هى موجودية، وسائرصفات الوجود بما هو وجود، ومن تلك الصفات العليا الحفظ بمعنى الحافظية و بمعنى المحفوظية فى بعض المراتب الالهية ،كالعلم المحفوظ المكنوز الذى يسمى لوحه بالـلوح المحفوظ ، والحفيظ من اسمائه الحسنى ولكن بقى الكلام بعد فى زوايا المقام لابد فى تحقيقه من التفصيل فى‌الكلام ، و لعل فما اشرنا اليه من الضابطة الموروثة ، و ما يتفرع و يستنتج منها نوع كفاية لنيل حق التحقيق والتصديق بحقه فلا تغفل .

ص ۱۳۳ ــ س ۳ قوله : جوهر عقلى :

قال تعالى : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره الاية فذلك الباطن هوالجوهر العقلى و الروح الالهى ، المسمى بروح القدس الاعلى، و هو خزينة خزائن علمه تعالى ، و هو رب النوع الانسانى المسمى بالروح‌المحمدى الذى هو ادم الحق الحقيقى ، و فى‌كل ادمى بل فى‌كل ابن ادم رأس من رؤوسه، يسمى بالقلب المعنوى ، وبالناطقة اللاهوتية ، و ذلك الرأس متصل بذلك النور الالهى الذى اشرقت به السموات والارضون ، و الروح المحمدى الذى هــو خليفة‌الله تعالى فى تمام خليقته و هو امام ائمة الاسماء ، ولا اعظم منه فى اعاظم الاسماء ، اتصل شعاع الشمس بها ، و لكنه مــن جهة اشتغالــه بعالم الصورة ، من جهة الفه بهذا العالم الصورى فى بداية الفطرة ، صار هذا الاشتغال شاغــلا له عن شهود باطنه الذى هو موطن ابيه المقدس ، فلابد له من‌المجاهدة والــرياضة الرافعة عن وجهه حجاب هذا الاشتغال تدريجاً ، الى ان ينتهى الامر الى انسلاخه عن جلباب العالم الصورى الحاجب عن مشاهدة العالم المعنوى .

ص ١٣٣ س ١٨ قوله : اصعب انحلالا :

وجه الاصعبية هو ان مرادهم من‌الاتصال ضرب من الاتحاد الوجودى فالتعقل حينئذ بادراك النفس ضرباً من وجود ذلك الجوهر العقلى الجامع لجوامع جميع الجواهر العقلية والارواح الكلية ، و بانوجادها تعين وجود ذلك العقل الكلى المحيط بجملة جوامع الكلمات العقلية التى هى‌كلمات الهية ، فالتذكر نوع ايصال استرجاع ،كان حاصلا ثم انفسخ وعاد بعدالقلب ، فبالانفساخ صارت النفس مباينة الوجود من ذلك الجوهر النورى ببينونة العزلة ، فالعود الى الايصال بعد الانفساخ و الانفصال بما هو وجود انفعالى ، يلزمه الانقلاب المحال ، وهو الاتحاد الاثنين المتباينين فى‌الوجود مثل وجود زيد و وجود عمرو مثلا فالاستصعاب بعد الوجه يختص بفرض الاتصال مع ما ذكره من الاستشكال و انحلاله ، و ملاكه هوكون النفس الانسانية متصلة بذلك الجوهر العقلى الكلى الجامع الالهى فى كل حال ، اى حال كونها بالقوة المحضة و بين تمام الفعلية ، و اما وجه اتصال النفس الانسان حال خروجه من القوة الى الفعلية تدريجاً هوكون منزلة هذا النفس المستكملة فى باب العقلية شيئاً فشيئاً منزلة شعاع‌الشمس منها ، تنسلخ تدريجاً من جلباب الكون الصورى الملكوتى ، و ينقلب الى الغاية العقلية، الى ان ينتهى الى الغاية فى باب العقلية التى هى مرتبة العقل المستفاد الذى لايشغله شأن عن شأن ، و هو رتبة القاب المعروف بين اهله .

ص ١٣٣ — س ٢٥ قوله : اذا اتصلت بعالم العقل خرجت عن نشأة الحس :

يعنى ان بناء امر التعقلات النفسانية ليس على ما تخيله جمهور الفلاسفة فضلا عن غيرهم من اصحاب المجادلات الكلامية ، بل السر فيه‌كما هو مشرب الراسخين فى العلم ، المقتبسين انوار حقائق علومهم الحقيقية من مشكوة متابعة اقدام‌النبوة والولاية فى‌السلوكين: السلوك‌العلمى والعملى، اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، هو نفس انسلاخ الادمية من الجلبابين ، و تجردها وارتفاعها عن افق الكونين بخلع نعلى عالم الصورة من الدنيا والاخرة الى عالم ابيه‌المقدس و موطن اصلية الذى هو وادالمقدس ، فبدخولها وادالمقدس و وصولها الى شهود نور جوهر روح‌القدس الاعلى ، يتفاوت درجات ذلك الدخول والوصول كماً وكيفاً ، يتصل بنور شمس تلك الحقيقة و يتحد به وجوداً ، فيشاهد و يعاين ذلك النور المحيط بقدر انفتاح عين بصيرتها ، الى ان ينتهى الى الغاية التى قدرت لها ، و تهيأت بمجاهدتها للوصول اليها ، و ذلك الانسلاخ و الارتفاع لايتحققان بمجرد التفكر من دون المجاهدة العملية و الرياضات الصعبة التى هى الطريقة الى عالم الحقيقة ،كما هو طريقة الانبياء و الاولياء التابعين للانبياء .

ص ١٣٣ — س ٢٧ قوله :كخيال ضعيف :

يعنى انه يبقى حينئذ معها صورة ضعيفة فى نهاية الابهام بمنزلة ابهام امرما، فاذا التفت اليه يظهر صورة حسية محسوسة بالحس الخيالى ، والحق ان الادراكات العقلية والتعقلات النفسانية نادرة الوقوع جداً ، اذ ملاك حصول هذا النحو من

الادراك المعنوى المرتفع عن افق الكونين ،كون الطبيعى الهيولانى وكون الصورى البرزخى الجسدانى المفارقى الاخروى هو التمكن من التجرد والانسلاخ من جلباب النشأة الصورية رأساً، و هذا التمكن لايمكن ان يتحقق‌الابعد المجاهدات والرياضات البالغة حداً ينسلخ به النفس اضطرارياً من الجلبابين ، و يضطر الى خلع النعلين ، حتى يتمكن من الدخول فى‌الواد المقدس طوى ، و هذا التمكن يلزمه طى طومار الزمان والمكان ، و رتق المتفرقات الزمانية ، و جمع المتشتتات المكانية بعد فتقهما ، وعود علوياتهما و سفلياتهما الى موطن الرتق الـذى‌كان قبل الفتق ، وهذا الشأن الخارق للعادات ولو وقتاً و حالا ، لامقاماً و ملكة صعب مستصعب جداً ، قل من يتحقق بمثل هذا الشأن ، سيما فى مثل زماننا الذى‌كـاد ان يصير التكلم عن السير و السلوك الى الله و عن الطريقة الى الحقيقة كفراً ، فضلا عن نفسها ، والحاصل لعمر الهى ان وجود اصحاب المدارك العقلية المرتفعة عن افق المدارك الحسية المطلقة ، باطنية‌كانت او ظاهرية عزيز جداً ، نعم لوكان مدارالتعقلات ما تخيله جمهور المتفلسفة ، كانت سحة سمحة سهلة ، وهوكما ترى.

ص ۱۳٤ ــ س٤ قوله : و لا بوجه من الوجوه :

اول الوجوه فى التذكرات العقلية و استرجاع الصور المعقولة من قبل تصورها و تمثلها بالصور الخيالية ، اذ منزلة الصور الخيالية من المعانى الكلية الالهية الموجودة فى صقع من العالم الالوهية والربوبية، منزلة القوالب من‌المعانى والارواح ، كما قيل :

آن خيالاتى كه دام اولياست　　　عكس مه رويان بستان خدا است

و اما فى باب التذكرات الخيالية اقل وجوهها احساس اثار الخارجية بالحواس الظاهرة والمنزلة هاهنا ايضاً مثل تلك المنزلة .

ص ۱۳٥ ــ س ٤ قوله : اذا توغل فى ميادين العلم :

قال قبلة العارفين على عليه‌السلام : اول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، و كمال التصديق به توحيده ، و كمال توحيده الاخلاص لـه، و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه ، لشهادة كل صفة انه غيرالموصوف ..... الخطبة بطولها ، الذى يحتوى على العلم بذاته سبحانه ، و صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، و افعاله و احوال خلقه و ملائكته و رسله ، و بالجملة على العلم بحقائق الاشياء كما هى من البدايات الى النهايات و من المبادى الى الغايات ، فقولـه عليه السلام :اول الدين معرفته ، بظاهره يشهد لاستقامة مذاق هؤلاء فـى باب التفرقة بين المعرفة والعلم ، ولاصابتهم فى ذلك المقال .

ص ۱۳٥ ــ س ۹ قوله : من يقول بتقدمها :

هذا نحو تمهيد ليستند قول من قال بتقدم الارواح على الاشباح تأييد القول الاخرين من‌كون المعرفة ادراك الشىء ثانياً على الوجه المذكور، فلاتغفل فـالطايفة الثانية هـم الـذيـن اذا اجمعـوا بين الحقين ، و قـالـوا بالبعدية فى عين قولهم بالقبلية ، و قالوا ايضاً بالبعدية فى عين القبلية و بالعكس،

و ادركوا سرلزوم التعانق بين الاطراف والجمع بين المتقابلات والمتضادات بمحو ثبوته التقابل ،كما هو مشرب الانبياء و الاولياء الواصلين البالغين فى الكمال ، استحقوا ان توصفوا توصيف العرفان ، و يعرفون بالمعرفة .

ص ١٣٥ ــ س ٢٥ قوله : فى كتاب البرهان :

يعنى من العقل هاهنا العقل المطبوع الذى لولاه لايسمن ولا يغنى العقل المسموع من جوع ، وقد نزل الملك باذن الله تعالى على ادم ينبأ قال له : انى امرت بالنزول عليك بالعقل والدين والحياء ، ولابد لك حسبما امرت من اختيار واحد من الثلاثة ورد الاخرين ، فاختار ادم العقل ، فقال الملك للدين والحياء : ارجعا. قالا : انا ملازم للعقل ، ولايتمكن من المفارقة ، عند هذا يحصل معنى الحديث حسبما اورد فى كافى باسناده، رفع الله قدره، وقيل لى سائلا مستشكلا ذكى من الاذكياء : لولم يكن ادم عاقلا صاحب عقل لما امكن له اختيار العقل من الثلاثة، وظاهر سياق الحديث ان ادم صار عاقلا و صاحب عقل بعد اختيار العقل ، و اما قبل الاختيار فلابد له من ان لم يكن له عقل ، فما وجه حل هذه العقدة ؟ فقلت له و لسائر من حضره : ان العقل عقلان ، مطبوع و مسموع ، ولاينفع مسموع منه اذا لم يكن مطبوعة ، وقد صدر هذا الوجه من الحل ، يعنى الملاك الذى يستنبط منه وجه الحل عن مصدر مصادر الفنون من العلم و المعرفة : قبلة العارفين امير مملكة الولاية والوراثة على المرتضى ، سيد الاولياء و سند صحة ولايتهم و مستند وراثتهم روحى له الفداء ، والعقل المسموع هو العلم و الملكات الكريمة والصلوة والزكوة والصوم و الحج و سائر ماضاهاها من الصفات الكمالية والاعمال الصالحة ، فلا تغفل .

ص ١٣٦ ــ س ٣١ قوله : لاصحاب العلوم النظرية :

كذلك هذه المبادى للاراء العملية ان هذه القوة العقلية العملية يستعمل الفكر والروية فى باب الاستنباطات العملية حتى تستنبط رأياً جزئياً فى باب الاعمال و الافعال ، ولكنها يستعين فى تحصيل الاراء الكلية بالقوة النظرية التى هى قرينها ، حتى يتمكن من استنباط الرأى الجزئى الذى لابد منه فى كل فعل فعل ، و عمل عمل ، استعانة قريبة من دون تخلل الوسائط ، و اما القوة النظرية التى هى ملاك الوصول الى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، فهى ايضاً كما قال جل من قائل : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، تستعين من تلك القوة العمالة المسماة بالعقل العملى ولو بوسائط من باب الاعمال والمواظبة ، والمجاهدات والرياضات العملية كما هو وظيفة سلاك الطريقة و طلاب الحقيقة متابعة و مشايعة للانبياء والاولياء باقدام النبوة والولاية ، و ان هاتين القوتين للنفس الانسانية ، اعنى الرابع المسمى بالعقل العملى ، والخامس المسماة بالعقل النظرى لهما بمنزلة يديها ، فالنظرى منهما بمنزلة اليمنى ، والعملى منهما بمنزلة اليسرى ، فباليمنى يدرك حقائق الاشياء و يميز بين الحق والباطل ، و باليسرى منهما يستنبط الجميل والقبيح والنافع والضار من الاعمال والافعال ، وكل

منهما يستعمل القوة الفكرية والروية ، و لليسرى منهما طرفا الافراط يسمى بالجربزة ، و التفريط يسمى بالحكمة التى هى من رؤساء الملكات الكريمة ، بل رئيس الرؤساء فيهما ، ولكل منهما مقامات اربعة ، والرأى الكلى يكون عنداليمنى والرأى الجزئى المتعلق بالعمل يكون عنداليسرى ، واليسرى منزلتها الخدمة و الخادمية ، واليمنى منزلتها المولوية ، وكل منهما كمال للنفس الادمية اما اليسرى فبالتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، و اما اليمنى فبالجمع بين الاطراف المتقابلة فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، و فى زوايا احوال كل منهما خبايا لارباب الحال والكمال لايسع هذا لبيانها .

ص ١٣٦ ــ س ٢٤ قوله : و اما العقل المذكور فى علم النفس :

يعنى القوة النظرية التى شأنها السلوك العلمى فى العلم بحقائق الاشياء كما هى ، المعروف بالحكمة النظرية ، و هى بتوسط السلوك العلمى يصل من مطالع العلوم الحكمية الى مقاطعها ، و من مبادى الفنون العملية الى نهاياتها و غاياتها التى هى كمال النفس الادمية التى هى الغاية من ايجاد الخلقة ، علوياتها وسفلياتها، روحانياتها و جسمانياتها ، كما فى القدسى المشهور : لولاك لما خلقت الافلاك.

اى صدرنشين هر دو عـالـم	محراب زمين‌و آسمان هـم
وى چشـم پيمبـران مـرسل	حـلـواى پسين و قند اول

فافهم .

ص ١٣٦ ــ س ٢٤ قوله : فهو على اربعة انحاء :

يعنى العقل الهيولانى الذى هى خيال بالفعل ، الذى هوالعقل بالقوة ، و قوله : و استعداده ، يعنى منه العقل بالملكة ، فهاتان القوتان بتفاوت ما بينهما بالبعد والقرب من‌الفعلية العقلية ليستامن المراتب الكمالية ، و اما الاخيرتان بتفاوت ما بينهما فهما من المراتب الكمالية فلا تغفل .

ص ١٣٧ ــ س ٦ قوله : لكل علم حسن و عمل صالح :

و هو بالعلم ، الظاهر رجوع ضمير هو الى كل علم حسن ، لمكان اعتبار الحسن ، وارداقة بعمل صالح يؤيده ، و اما ارجاعه الى قوله : اسمها ، فيحتمل بعيداً والاخفية هى شدة الاختصاص .

ص ١٣٧ ــ س ١٢ قوله : فلما ادراك الحقائق و الماهيات فأنها باقية :

ان اريد من ادراك الحقائق هاهنا العلم بحقائق الاشياء المتأصلة المتحصنة فى‌العين والخارج ، التى لايتعلق عليها بالعمل ، فكون العلم بها باقية سرمداً ، هوالحق الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا، و ان اريد منهم علم المطلق الشامل للنظرى والعملى ، و هوكما ترى، اذكثير من الكليات العملية يقبل النسخ بالضرورة ،كما فى علم الاحكام الفرعية التى يختلف باختلاف الازمنة و باختلاف الامم ، بل وفى امة واحدة قد ينسخ احكـام كلية ، ولكن الحق هوكون مرادكل من حدد الحكمة بهذا المعنى ، اراد مـن الحكمة العلم بحقائق الاشياء الذى لا يتعلق بالعمل ، و هوكما النفس الادمية

الذى خلقت لاجله ، ولكن تقدير هذه التعريفات المختلفة معنى بقوله ، ثم حده
الحكمة بالفاظ مختلفة ،كأنه غير واقع بموقعه ، ولكن الامر فيه سهل .

ص ١٣٧ ــ س ١٤ قوله : بقدر الطاقة البشرية :

و قيل : هى التشبه بالاله بقدر الطاقة .

ص ١٣٧ ــ س ٢٣ قوله : خاليا عن تحقق الاشياء :

يعنى من الخلو العقل الهيولانى ، الخالى عن التحقق بحقائق الاشياء التى هى ارواح كلية الهية ، و عن العلم بتلك الحقائق واللطائف التى عالمها عالم الالوهية والربوبية ، و تلك القوة هى الجوهر الهيولانى هى هيولى عالم المعانى ، فهى نشأة صورية خيالية بالفعل ، وقوة محيطة بالقياس الى عالم الحقائق والمعانى و من جهة كونها خالية عن فعلية حقائق الاشياء التى هى وجودات نورية و انوار وجودية ، قال تعالى : خلق الانسان ضعيفا ، يعنى جوهراً بالقوة المحضة بالنسبة الى عالم الحق الحقيقة ، و قوة الشىء هى ذلك الشىء بوجه الضعيف ، اذ نسبة القوة الامكانية الى القوة الوجوبية نسبة الضعف الى الكمال والشدة ، و بهذه القوة الهيولانية لعالم الحقائق والحقيقة يتهيئا النفس و يتقوى للتحقق بحقائق الاشياء كلها كما هى، وليست التهيأ والاستعداد لنوع من انواع الاشياء لاللعلويات و لاللسفليات غير الانسان ، اذ كل له مقام معلوم لايتمكن من التجاوز عنه والترقى الى نوع اشرف منه بنفسه ، و من هاهنا يفضل الانسان على سائر ماسواه من حقائق الاشياء ولطائفها ، ومن هاهنا امر كل بخدمته وطاعته وبسجدته و أتمركل الاابليس فانه بجهله بفضيلة حقيقة الادمية استكبر و ابى فصراصراو اصار به ابعد الابعدين واشقى الاشقياء .

ص ١٣٨ ــ س ٤ قوله : فقال فى السمع :

ان السمع كلامى ، و البصر كتابى ، و التفكر روحانى ، منزلته منهما ، اى من الكلامى والكتابى منزلة الروح من الجسد .

ص ١٣٨ ــ س ٦ قوله : فاذا توافقت :

يعنى اذا اتخذت فى طريقة السير والسلوك بجعل المقصد مشتركاً بين القوى والاتها التى هى الجوارح والاعضاء ، صارت النفس الادمية حينئذ سالك الطريقة المؤدية الى عالم الحقيقة ، و هو عالم نور العلم والمعرفة .

ص ١٣٨ ــ س ٧ قوله : الرحمن علم القرآن :

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان للقران و اياته وكلماته و حروفه و حركاتها و سائر ما يتعلق بها ضربين من الدلالة ، ضرب منها جعلى وضعى عامى ، يجرى على مجراها لسان النبوة والرسالة ، لكون هذا اللسان غيرمختص بالخواص ، بل يعم العوام ايضاً ، وضرب اخر منها طبيعى ، وللحروف والكلمات القرانية خاصى و خاص الخاصى ، يجرى على مجراها لسان الولاية والوراثة، ودرك حقائق العلوم و نيل لطائفها و بطونها الى مالانهاية ، منوط ومربوط بهذا الضرب الطبيعى الكاشف عن الوضع الالهى، و فيه ثلاثة اطوار من الدلالة ، طور

کلامی یختص درکه بمدرك السمع ، وطور کتابی یختص نیله بمدرك البصر، وطور معنوی عددی وعقد یختص فهمه بمدرك العقل ، وللمدرك العقلی ولبی عقلی وروحی وسری ، و مافوقه الذی یعبر عنه بالخفی ، وعلی ای تقدیر، اصل اصول الدلالات القرانیة هی الدلالة الطبیعیة ، و هی مشرب ذوقی لایمکن تعلمه الابالتعلیم اللدنی ، فالمتعلم فیه انما هو تلمیذ الله تعالی بلاوساطة من‌الملائکة ، ومن هاهنا یسمی علمه بعلم الوراثة الذی یرثه‌الله تعالی، ثم یعلمه من یشاء من عباده ، و اهل هذا العلم اللدنی هم اهل‌الله و اولیائه سبحانه جل شأنه .

ص ۱۳۸ ـ س ۱۲ قوله : قد اجبنا عن الشبهة :

لعل هذه الشبهة انما هی تلك الشبهة التی نقلنا عنهم سابقاً و اشرنا الی وجه حلها ، اذ تلك الشبهة لوکانت حجة تامة برهانیة ، لدلت علی انسداد طریقة الفکر و الرویة فی باب تحصیل المطالب التصوریة ، فکون الفکر و الرویة غیر مؤثرة فیما یمتنع ان یکتنه و یحصل فی الاذهان ، وقد اشارت اساطین تلك المعرفة الی وجوب محوالوهم و لزومه فی مسلك الطریقة الموصلة الی الحقیقة ، حیث قالوا فی جملة ما قالوا هاهنا : وجودك ذنب لایقاس به ذنب ، و من هاهنا قال شاعرهم :

نشانی داده‌اند اهل خرابات   که التوحید اسقاط الاضافات

ص ۱۳۸ ـ س ۱۶ قوله : تضرعت بالطبع :

لعمر الهی ان التضرع بالطبع هو منوط بنوع تنبه و تذکر لعهدها القدیم الذی انعقد به المعاهدة بین عینها الثابتة فی حال ثبوتها قبل وجودها ، و بین العنایة الازلیة والعلم الازلی الذی عاهدها حسبما اعطته العین مما هی علیه فی نفسها ، اذالاعیان الازلیة الثابتة فی صقع من ازل الازال قد سألت بالتضرعات والابتهالات الطبیعیة التی هی مما هی علیه فی وعائها الثبوتی سؤالا ، و تضرعت تضرعاً ظهرت اجابتها فی اوعیة وجوداتها المسوقة بتلك السئوالات ، و تلك المعاهدة الازلیة هی میزان موازین المیثاقات المترتبة الراجعة‌کلها الیه ، فافهم .

ص ۱۳۸ ـ س ۱۸ قوله : لقبول الفیض لمشاکلة

کما یحصل التجربة الحاصلة لاهل السلوك العلمی ، و معلوم ان السیر والسلوك العلمی الی‌الله لابد فیه من التضرعات والابتهالات :

تا نگیرد طفلك حلوا فروش   دیك بخشایش نمی‌آید به جوش

و ان منزلة اصل فطرة النفس الادمیة من عالم حقائق الآشیاء و لطائف صورها العقلیة وهی الارواح الالهیة الکلیة ، منزلة الصورة والوجه من‌الحقیقة والکنه ، والنفس الناطقة القدسیة لولم یمنعها التعلقات البدنیة و عاداتها النفسانیة المعتادة بالالف بها ، لنظرت الی ملکوت تلك الحقائق و توجهت الیها ، معرضة عن کل جهة وراء جهة ذلك العالم الآلهی ولکن هذا الاعتیاد والالف العادی بهذا العالم الادنی الظلمانی یحجبها عن‌التوجه الیها و عن النظر الیها ، فکلما انتبهت عن نوم الغفلة و تنبهت و تذکرت عهدها بذلك العالم الاصلی باهتزاز روح من مهب عنایة ذلك

العالم على طباق حال و احوال سنحت اليها ، و بعثتها على التنبه والتذكر المذكور، حصلت حينئذ لها نوع مشاكلة و مناسبة تجعلها مشاكلة بخصوصية صورة من تلك الصور النورية العقلية بخصوصها دون غيرها ، فالاحوال السانحة لها بطورالبخت والاتفاق ، الناشى من القدر ، النازل من القضاء المنتهى الى اصل العناية الازلية المخصصة بحصول خصوص ضرب من المشاكلة فى تلك الحالة ، و اما جوهرالنفس الناطقة حسبما يقتضيه اصل فطرة الاستوائية ، فيكـون المشاكـلـة بينها و بين صور ذلك العالم الالهى الذى هو مـوطنها الاصلـى مشاكـلة تـامـة عـامـة غير اختصاصية ، كيف لا ؟ و قد صرحنا بكون منزلة النفس الادمية من ذلك العالم الكلى المحيطة الالهى منزلة الصورة من حقيقتها و كنهها، فلا تغفل .

ص ١٤٠ — س ١٣ قوله : صيرورة النفس متحدة بالمفارق العقلى :

و اما الاتحاد بالمفارقات العقلية والانوار الالهية فهو انما يتحقق باندكاك جبل الانية ،كما قيل نظماً بالفارسية :

تعين بود كز هستى جدا شد ... نه حق شد بنده نه بنده خدا شد

و قيل فيه ايضاً :

چندان برو اين ره كه دوئى برخيزد
ور هست دوئى ز رهروى بـرخيزد
تـو او نشوى ولـى اگر جهد كنى
جائى برسى كز تو توئى برخيزد

و حاصل المقام محو الوهم السرابى كما اشرنا اليه قبيل هذا ، ولعمر الهى : ان ذلك المفارق العقلى لهو سرك و باطنك الذى قال تعالى فيه : فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، فباطن الشىء هو ذلك الشىء بوجه الكنه والحقيقة ، كما ان ظاهر الشىء الذى هو صورة حقيقة ذلك الشىء و ظله هو ذلك الشىء بعينه ولكن بوجه الوجه و الصورة ، فاذا تلطفت الصورة و تصقلت بناء الرياضة و تجردت بتجريد المجاهدة عن الغواشى الغريبة الطارية للنفس القدسية فى نشأته ، رجعت الصورة الى صرف معناها و لب مغزاها ، وهذه الرابطة الاتحادية مستحيلة الوقوع فى عالم الحس والمحسوس ، الذى هو عالم العرض دون الطول ، و من هاهنا قالت الاساطين : الترتيب الطولى يؤدى الى الوحدة ، و اما العرضى فعلى خلافه ، و قد يطلق الوهم على ما يعارض العقل، المضاد للجهل ، الجحود العنود للعقل ، و الوهم بهذا المعنى هو الذى بحسب ادراكه و مدركه يصير الشخص مصدوقةكريمة : والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً فوجدالله عنده فوفاه حسابه، اوكظلمات فى بحر لجى الاية والوهم بهذا الوجه انما هو من رؤساء جنودالجهل الجحود ، و هوالذى يحسب السراب ماء ، والخضاب شباباً ، و هكذا و مالم يمح العبد وهمه ، لم يتمكن من الصحو ،كما قال قبلة العارفين على عليه‌السلام حين سأل عن الحقيقة : محوالموهوم و صحو المعلوم ، فمحو الوهم بهذا المعنى هو

الملهم المهتم لطلاب الحقیقة و السلاك الی الله تبارك و تعالی .

ص ۱٤۰ — س ۲۱ — **قوله : الرابع والعشرون الخیال :**

ان قوة الخیال جوهرة برزخیة واقعة بین العالمین ، مجبولة علی المحاکات من الجانبین الشهادة والغیب ، یتمثل الصورة المناسبة لکل منهما فیها مناسبة الاشیاء والاضداد، فلابد من العبور من تلك الصور المثالیة برابطة المناسبة مشابهة کانت او مضادة الی ما هو الواقع من الصور العینیة اوالغیبیة، وضابطة ذلك العبور یسمی بالعلم التعبیر، ولکن فی المقام تفصیل ما لاوسع المجال هذا بیانه .

ص ۱٤۰ — س ۲۲ — **قوله : وعندنا ان تلك الصورة الی قوله :**

کما اشتهر من الفلاسفة ، اقول : سر ذلك هو کون وجود هذا العالم ، وکذا وجود کل قوة موجودة فی هذا البدن العنصری — وجوداً وضعیاً مشار الیه بالاشارة الحسیة الوضعیة ، فلوکان وجود الصورة الخیالیة بقوتها التی بها تدرك تلك الصورة وجوداً وضعیاً یقبل الاشارة الحسیة الوضعیة ، لما تمکنا قط ادراکها عند ذی الصورة الموجودة بالوجود الوضعی ، ولا یمکن لنا ان ندرکها الا عند حضور ذی الصورة الخارجیة و عند محاذات عضونا الذی هو محل القوة الخیالیة لذی الصورة الموجودة فی المادة الوضعیة ، فاذ تمکنا من ادراکها عند الغیبة ، سیما فی عالم المنام الباین عن عالمنا هذا ، و عالم ابداننا هذه بالضرورة الوجدانیة بمسابمساسا (کذا) یکون نشأة الخیال وصورها خارجة عن نشأة عالمنا هذه وبانیة عنها فی الحکم و الصفة ، لابینونة العزلة ، اذ منزلة کلیة ذلك العالم الصوری المفارقی من کلیة عالمنا هذا منزلة الحقیقة من الصورة ، والکنه من الوجه ، و من هاهنا قالت اساطین العلم : ان عالمنا هذا و هو عالم الطبیعة منزلته من ذلك العالم الملکوتی منزلة الظل والصنم ، فتفهم .

ص ۱٤۱ — س ۷ — **قوله : الخامس و العشرون الرویة :**

فالرویة هی نفس الفکر الکثیر والتفکر الخطیر هذا ، ولکن قد یطلق الرویة مرادفة للفکر کثیراً .

ص ۱٤۱ — س ۱۸ — **قوله : دع الرأی تعب :**

هکذا فی النسخ الحاضرة عند المباحثة کون نقطة تعب من التعب بعیداً جداً، و اما اذا کان من عاب یعیب فاعتبار وقوعه جزاء الشرط المحذوف ، صار تعب من جهة سقوط الیاء باعتبار التقاء الساکنین ، و تقدیر الکلام ان لم تدع ولم تسقط الرأی عنك صرت ضایعاً معیباً ملوماً بین الناس و عند الاکیاس ، فان الرأی المستنبط من العقول الوهمیة التی هی مثار الغلط و الخبط و تضییع صاحبه عند کشف الغطاء ، بل و فی الدنیا عند اولی البصائر الثاقبة و اولی النهی ، کیف لا ؟ و من اقسام الکفر المخلد فی النار هو کفر الاستدبار بالرأی ، (یمکن ان یکون الاستبداد بالرأی) وقد کانوا علیهم السلام یقولون : اذا سأل سائلهم بقوله : ما رأیت ما حاصله الاستبعاد من اسناد الرأی الیهم علیهم السلام ، قالوا : الرأی رأی الله و رسوله .

ص ١٤٢ ــ س ٢ ــ قوله : و هى الاستدلال بالاشكال الظاهرة :

هذا هوالمعروف بعلم القيافة ، وهى صنعة علمية ، و اما الفراسة الايمانية فهى فطرة الهية و هى غريزة فطرية غالباً ، و يمكن ان يتحقق فى بعض المواد بتبديل الفطرة الاصلية الغير المتوسمة الى الفطرة الثانية الفراسية بواسطه المجاهدة والرياضة البالغة حداً كمن يجتهد فى المجاهدة الى ان يتبدل الفطرة حتى ينصلح للاوهام ، كما يتفق لاهل المجاهدة .

ص ١٤٣ ــ س ٣ ــ قوله : واكثر العلوم العقلية شرعية :

مرادهم من العقلى هاهنا العقل النظرى الفكرى ، فانه لوكان عقلا مؤيداً، يرجع اكثر علومه العقلية الى ما بلغ من الشرع المقدس ، و يرجع اكثر الشرعية الى ما يتمكن ذلك العقل من نيله و نيل سرحقيقته ، ولكن ذلك التأييد لايتحقق الا بالمجاهدات الواردة من ناحية الشرع .

ص ١٤٣ ــ س ١٣ ــ قوله : لكل حرف من حروف القران حدولكل حد مطلع :

ان منزلة الحد من المطلع كما قالوا من بعض الوجوه مثل منزلة الرؤيا التى لابد فى حق نيلها من التعبير و التأويل الى ما منه ، يتنزل امرالرؤيا من عالم غيب الخزائن المسمى بعالم العند الى حضرة الخيال التى هى المفطورة على الحكاية من ذلك العالم الالهى ، و من العالم الخارجى الذى هو اخر العوالم المترتبة فى النزول اى فى نزول الامر من سموات تلك الخزائن الالهية الى عالم الارض الطبيعية الهيولانية علوية كانت او سفلية ، فاذا كان عالم المنام الحاكى عن العالم الالهى الغيبى الشامل للجبروت الكلى الروحانى العقلانى ، والملكوت الكلى المثالى الصورى المفارقى الذى هو خيال الكل خيال العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير و بالانسان المحمدى ، منزلته من ذلك العالم الكلى عقلياً كان او خيالياً منزلة الصورة والحكاية والظل والوجه من المعنى والاصل والكنه ، فما لم يعلم المعبر المؤل وجه الرابطة والمناسبة الذاتية الواقعة بين الاصل و الفرع الحاكى عنه ، لم يتمكن من العبور من منزل الحد الذى هو الفرع الى مقام الاصل الذى نزل هذا الفرع منه ، وكان قوله تعالى : ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم ناظر الى ما يعم ما اشرنا اليه هذا تمثيلا ، فافهم ، و انى لنذكر لك يا صاحب البصيرة رمزاً من ذلك الرموز ، وكنزاً من ذلك المكنوز، تمثيلا بالاشارة الى طور من اطوار التعبير و التأويل ،كماكشفت الاكابر عن طور التعبير اليوسفى فى قصة منام عزيز المصرى ، حيث رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالس ، و سبع بقرات عجاف ، فابتعلت العجاف السمان و رأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها ، و سبعاً اخر بالنبات قد استحصدت و ادركت، فالتوت اليابسات على الخضر و غلبن عليها فاستعبرها ، فلم يجد فى قومه من يحسن تعبيرها ، فاستعبر يوسف عليه السلام ، فاول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف واليابسات بسنين مجدبة ، يعنى سنين القحط، فقال الاكابر الراسخون انه استشعر من الاول بالاشتقاق الكبيركما هو المعول

(المأول ظاهراً) عليه عند الاكابراتى قريب ، و من الثانى سنة بلاء ، ثم ان البلاء مشترك بين الخير والشر ، و الخضر فيه حرفان من الخير ، مع ظهور ضاد الضوء بهما ، واليابس هو اليأس ، هذا هو ضرب من تلويحات الحروف والكلمات ، معروف بين اساطين العلم بحقائق الاشياء ، و فى تلك التلويحات و التأويلات الحرفية طرق كثيرة تكون طريقة الاشتقاق الكبير مما اتكأت عليها كل اساطين العلم الراسخين فيه .

ص ١٤٣ ــ س ٢٢ ــ قوله : اقسام : علم تهذيب :

و اما علم تهذيب الظاهر فهو ما يخرج من الناحية المقدسة الشرعية ، وقد تكلفه و قام بها من الفقه المعروف والفقيه الموصوف فى محله ، و فيه اسرار عجيبة و سرائر غريبة ، لولم يقم العبد السالك الحق حقه كما هو ، لم يتسير له تهذيب الباطن ، فتفطن .

ص ١٤٤ ــ س ٦ ــ قوله : من النفس الكلية :

يعنى الكلية الالهية المسماة بذات الله العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و بجنة المأوى ، و هى منزلة العلوية العليا التى هى خليفة المحمدية البيضاء الذى هو عقل الكل المسمى بروح القدس الاعلى ، كما ينبغى ان يسمى نفس الكل بروح القدس الادنى ، و منزلة المحمدية البيضاء من العلوية العليا منزلة ادم من حواء ، كما اشار اليه صلى الله عليه و اله بقوله المشهور : انا و انت يا على ابوا هذه الامة ، يعنى الخليفة كلها ، فاين التعلم من الاستاذ البشرى بما هو بشرى ، و انا من الاستاذ الالهى القائم مقام الاله جل و علا ، و هو رب الانسانى ، اى الانسان المحمدى الذى هو خليفة الحق الحقيقى الغنى المطلق ، كما قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و قال : الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان ، و قال : والسماء رفعها و وضع الميزان ، والسماء هى المحمدية و الميزان هو العلوية ، و قال : ليس كمثله شيء ، فافهم فهم نور .

ص ١٤٥ ــ س ١٧ ــ قوله : والالهام اثر الوحى :

قد يسمى اهل الوحى باهل الحقائق ، والحقائق للانبياء ، كما يسمى اهل الالهام باهل اللطائف للاولياء ، و اما اهل الاشارة فهم الحكماء اولوا البصائر الثاقبة التى هى العقول القدسية المؤيدة ، و كل طائفة من اولئك الاكابر يتفاوت مقاماتهم المترتبة طولا و عروجاً هم العلماء بالله ، ولكن الانبياء هم العلماء بالله و بامر الله خاصة ، و اما سائر المنتسبين الى العلم فهم اهل العبارة والصورة ، لاحظ لهم من عالم المعانى بوجه اصلا ، و قوله الالهام اثر الوحى ، اذ اللوح الذى هو نفس الكل هو ايضاً محل نزول الوحى بكلا مقاميه ، المقام القضائى و المقام القدرى ، فالصورة الالهامية النازلة على قلب النفس المستفيضة من اللوح بطور الالهام يكون اثر الوحى النازل فى اللوح هذا .

ص ١٤٦ ــ س ١ ــ قوله : ولا نبى ولا محدث :

فالمحدث الذى يسمع الصوت ولايرى الصورة هو الملهم الذى تستفيض

من اللوح القدرى المعروف بلوح المحو والاثبات و بلوح خيال الكل ، و اما الهام الصور العقلية فهو قايض من اللوخ الكريم المحفوظ المسمى بذات الله العليا ،و هى نفس الكل المسماة بحواء الاولى و كما ان العقل الاول المسمى بروح القدس الاعلى هو ادم الاول ، المعلم بحقائق الاسماء و رقائقها ، كما قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و قال صلى‌الله عليه واله : اوتيت جوامع الكلم ، و يسمى بالانسان الجامع للجوامع ، و لجامع الجوامع .

ص ١٤٦ ــ س ١٣ ــ قوله : فانفتح فى قلبى :

كأنه اشار الى الف نفخة ، كل نفخة منها كلمة تامة جامعة من كلمات التامات الجامعات، و روح كلية الهية من الارواح الالهية الكلية . محيطة بالف كلمة ربانية و الف قوة روحانية ربانية يتخلق و يتحقق بها قلبه عليه‌السلام ، و بها ، اى بتلك الكلمات التامات المحيطات ، و الارواح الكليات الكاملات الواصلات ، بروابط تلك القوى الربانية و وساطتها يتصرف عليه‌السلام فى العالم الكلى الجمعى العرشى، و فى كل جزء من اجزائه علوية كانت اوسفلية تصرف تدبير ربانى كما يشيراليه قوله عليه‌السلام: قلعت باب الخيبر بقوة ربانية، وسائر ماضاهاهامن خوارق الاطوار التى صدرت عنه فى حياته الدنياوية ، غيرما يصدر عن روحه عليه‌السلام بعد المفارقة عن النشأة الدنياوية الى يوم القيامة من التصرفات الايجابية فى العالم الكلى الالهى الطبيعى الى ان ينتهى الى اصله الطبيعى ، و ينفخ بنفخة الصعق فى الصور الكلى ، ويتحقق بها فناء الكل ، و ينقلب اليوم الربوبى المسمى بيوم القيامة الوسطى الى اليوم الالهى المسمى بيوم القيامة الكبرى ، لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، فاعتبروا يا اولى الابصار .

ص ١٤٦ ــ س ١٨ ــ قوله : فى شرح الف الفاتحة :

لعل الف الفاتحة كناية عن الالف المطلقة المعبر عنها بالنفس الرحمانى، و هو ريح الرحمان والعنصر الاعظم الذى يتطور اولا بالاطوار بسائط الحروف، المعبر عنها بالسحاب المرضى فى وجه ، ثم باطوار الكلمات التامات المعبر عنها فى وجه بالسحاب الثقال ، و بالجملة ان تلك الالف المطلقة المسماة فى وجه بالحقيقة المحمدية و هى حقيقة حقائق الاشياء و مادة موادها ، انما هى فاتحة الكتاب الكلى الالهى الذى منها نزل و بها تنزل و اليها ترجع كلّ آية من آياته و كل حرف من حروفه و كل كلمة من كلماته ، و ذلك الكتاب الذى هو الكتاب المبين والامام المبين ، المسمى بالعلوية العليا ، المكتوب بالقلم الاعلى ، و هو المحمدية البيضاء بشراشر اجزائه ، هو شرح تلك الالف المطلقة ، ولايعزب عن حيطة ذلك الكتاب مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء ، و ذلك الكتاب هو روحانية قبلة العارفين على امير المؤمنين عليه‌السلام .

ص ١٤٩ ــ س ٨ ــ قوله : و سبب ذلك :

اقول : سر ذلك اشرت بما انشدته فى شرح مقام قرب الفرائض حيث نظمت رباعية بالفارسية و قلت :

در دايرهٔ شهود معبود يكى است
يعنى كه در اين دايره موجود يكى است
در مشهد ديدهٔ بصيرت نورى
در عين دوئى شاهد و مشهود يكى است

و ذلك كما قال عز من قائل : و عنت الوجوه للحى القيوم .

ص ١٥٠ ــ س ٣ ــ قوله : فوضع الله كفه بين كتفى :

لعل سر وضع الكف فى هذا المقام هو الاشارة الى ان اختصام الملاء الاعلى انما هو فيه تعالى ، اذالملاء الاعلى منهم جمالى و منهم جلالى ، و اما الجماليون فهم الموكلون القائمون بالامر التشبيهى ، و اما الجلاليون فهم الموكلون القائمون بالامر التنزيهى ، فوضع الكف بين الكتفين هو الاشارة الى كون الكمال فى باب المعرفة وتمامها هوالقيام بالامرين‌الامرين، بان يحقق ويحصل‌التنزيه فى عين التشبيه ، والتشبيه فى عين التنزيه،كما هو مقتضى‌المشرب الجامع اعنى مشرب جامع الجوامع كما قال صلى‌الله عليه و اله : اوتيت جوامع الكلم ، وكل كلمة منها روح كلية من الارواح الكلية الالهية ، و هذا المشرب الجامع تمامه وكماله لا تحصل له الا عند الورثة الختمية ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ١٥٠ ــ س ٢٤ ــ قوله : فى الصدور :

لعل نوع اشارة الى النفس البرزخية المثالية ، اذ تلك النفس كما قالوا: منزلته من العقل النفسانى منزلة فلك الكرسى ، المتصور بصور انواع الاعيان الكونية من الفلك الاطلس العرشى ، و الصدر المعنوى هو الكرسى ، و القلب المعنوى هوالعرش ،كما هوالمصطلح فى عرف‌القوم فى‌الانسان الكبير، و ينطبق عليه كثير من الاخبار و الاثار الواردة من معادن العلم والعصمة .

ص ١٥١ ــ س ٣ قوله : و اقمنا البرهان عليه :

برهانه : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه الكثرة فى الوحدة ، فالعقل البسيط المسمى بعقل الكل هو الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات التامات، و الارواح الكلية التى كل منها فى مرتبته بسيط ، و لبساطته محيط ، و عقل الكل هو محيط المحيطات و بحر البحار فى عالم الانوار و الى ذلك الجامعية اشار صلى‌الله عليه واله : اوتيت جوامع الكلم ، و يسمى تلك المرتبة المحيطة بكلية المراتب الاحاطية بالمحمدية البيضاءكما سمى بروح القدس الاعلى ، و لنوره سريان فى‌الكل من الجل والقل ، بوجه الوحدة فى الكثرة و تلك الاحاطة الاولى بوجه اعلى ، هى الاصل لهذه الاحاطة الثانية السريانية .

ص ١٥١ ــ س ١٠ ــ قوله : بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها :

هذا هواعجب العجائب ، بل بظاهره اعجوبة عجيبة ، اذ يلزم حينئذ كون المطالب التى مجهولة للذهن بالفعل ، وكون العلم بها مطلوباً معلومة بالفعل حين طلب العلم بها ، و منه يلزم اجتماع النقيضين فى حالة واحدة ، اى معلومة و مجهولة من جهة واحدة فى حالة واحدة ، و يلزم كون المبادى التى هى علوم

حاصلة بالفعل يصلح لان يكون مبادی موصلة الى المطالب و الى العلم بها ، الذی غير حاصل بالفعل ، و يكون حصوله من جهة العلم بالمبادی مطلوباً ، و كل ذلك كما ترى ، و هكذا وجدت فى النسخ التى حضرت عندالمباحثة و هى كانت كثيرة، و من النسخ المذكورة كثير منها عتيقة ، و فى كل منها وجد هذه بعينها ، فيرد عليه اولا خلاف ما اشتهر من القوم، و هو عكس هذه ، بان ينتقل الذهن من المبادی الى المطالب من دون استعمال المقدمات و تركيب القياسات المعروفة ، واما ثانياً فهو ان المراد من المبادی هاهنا هی المعلومات والعلوم الحاصلة بالفعل ، ومن المطالب هو عكس ذلك فيلزم كون المطالب حينئذ معلومة حاصلة للذهن بالفعل، و المبادی مجهولة مطلوبة ، و هو كما ترى .

ص ١٥١ ـ س ١٥ ـ قوله : و يسمى بالشهود الروحی :

ان الشهود الروحی هو شهود روح القدس الاعلى والمحمدية البيضاء المسماة بشمس الضحى، كما يسمى نفس الكل المسماة بالعلوية العلياء ببدر الدجى، و ذلك كما قال جل من قائل : والشمس و ضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها و الليل اذا يغشاها ، و ذلك الشهود الروحی هو فوق مرتبة المشاهدات القلبية التى منزلتها من الشهود الروحی منزلة القضاء التفصيلی من القضاء البسيط الاجمالی ، و منزلة اللوح من القلم الاعلى ، فكل مشاهدة قلبية يشاهد بها روح الارواح الكلية التى هى امراء مملكة سلطان ذلك الروح الاعظم المحيط بالمحيطات الروحية ، و كل منها موكل بنوع من الانواع التى هى تحت نوع الانواع الذی هو المحيط لسائر الانواع كلها ، و ذلك النوع الجامع لجوامع الانواع هو الادم الاول الحقيقی الذی قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و هو كان نبيا و ادم البشری بين الماء والطين .

ص ١٥١ ـ س ٢٠ ـ فى المشهد الثانى فى الفرق بين الالهام والوسوسة :

قوله : و انما يخرج من القوة الى الفعل ، يعنی يصير فيه قوة فعلية العقل، و قوة فعلية الجهل ، المضاد للعقل ، المجعولة بعين جعل قوة العقل ، لا اولا و بالذات ، بل ثانياً و بالعرض ، كما تقرر و تحقق فى مبحث اصالة الوجود فى باب الجاعلية والمجعولية و تبعية الماهية فى ذلك الباب ، و الماهية كما انها موجودة بعين موجودية الوجود ، كذلك انها مجعولة بعين مجعولية الوجود ، و لكن فی كل المقام ضرب من التبعية التى لايعرف حقها و حقيقتها الا الراسخون فی العلم.

ص ١٥١ ـ س ٢٠ ـ قوله : هو الملك الملهم للخير:

و لكل من الخير والشر حقائق من عالم المعانی ، و امثلة حاكية عنها من عالم الصور و الاشباح ، التى منزلتها من المعانی منزلة الاجساد من الارواح، و لكن الحقائق الشرية ليست بامور اصلية ، بل ان هی الا طفيلية وهمية سرابية فى وجه من العبرة والاعتبار ، فاعتبروا يا اولی الابصار ، و فيه سر ستير مستور من الانظار اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة انه لابد لك هاهنا من تحقيق ملاك الخير والشر اولا ، حتى يتيسر لك التفرقة بين الالهام والوسوسة ، اللتين عقد

هذا المشهد لبيان التفرقة بينهما و بين مباديهما ، فاعلم يا قرة عينى : ان حقيقة الخير و ملاكها هو نور الوجود بما هو وجود ، و صفاته و احواله بما هى صفاته و احواله بذاتة و لذاته ، مع قطع النظر عن الجهات والحيثيات ، الخارجة عن عين حقيقة ذاته بما هى هى ، تعليلية كانت الحيثيات او تقييدية ، اعتبارية كانت او غير اعتبارية ، فحينئذ يحصل ملاك الشر الى العدم الذى هو نقيض الوجود ، و رفعه بما هو كذلك ، فاعتبر و احتفظ بذلك حتى يتمكن من استنباط نتائج الملاكين و فروع هذين الاصلين .

ص ۱۵۲ ـ س ۱۰ ـ قوله : فاعلم ان النفس الانسانية مما قد خلقها الله ذات وجهين:

فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب، وجه اخر ، بل لكل شیء وجهان : وجه يلى ربه و وجه يلى نفسه ، فالوجه الربانى وهو بابه الى الله فى باب الانسانية البشرية هوالملك الملهم للخير ، و الهادى له الى‌الله والوجه النفسانى على خلاف ذلك ، فاستبصر .

ص ۱۵۵ ـ س ٤ ـ قوله : لقبول الالهام :

يجب ان يعلم ان الاسم الهادى بمظهره الذى هو حجةالله الظاهر اوالغائب كما فى عصرنا هذا يتصرف فى باطن العبد المجيب لدعوة داعى الحق ، و يتجلى فيه وله بدعوته الى الخير ، و على عكس ذلك يتصرف الاسم المضل بمظهره الذى هو ابليس الابالسة فى باطن العبد الغير المجيب لداعى الحق ، والمجيب لداعى الباطل تصرفاً ايجابياً ايجادياً يدعوه الى الشر ، فالتصرف الايجابى الايجادى الاولى يسمى بالالهام ، والثانى يسمى بالوسوسة ، فاحتفظ بهذا .

ص ۱۵٦ ـ س ۸ ـ قوله : هذه الاسباب :

اى كل سبب من الاسباب و ان كانت بعيدة ينتهى اليها فى الافعال الاختيارية كما يحكم به الوجدان فلا تغفل ، فالعبارة الجامعة الجايزة لتمام الاسباب الشاملة لها مالا و مرجعاً ، و معاداً التعبير بالخواطر اختصاراً و ايجازاً .

ص ۱۵٦ ـ س ۱۳ ـ قوله : فيما بعد جوهر ظلمانى :

هو طبعه ، اى طبيعته التى هى متعلق روحه ، فروحه من جهة تعلقه بطبيعته و تقيده باضافته اليها صار مقيداً ، اى عقلا مقيداً جزئياً اضافياً ، محتجب عن شهود المواطن الاطلاقى الذى هو موطن ابيه ، المسمى بروح‌القدس الاعلى ، فذلك الروح الاضافى الغير الاطلاقى والعقل الجزئى المقيد بقيد التعلق بالمحسوسات الظلمانية ، و بالاضافة الى النشأة الحسية الدائرة الزائلة المتكونة المتصرمة ، والمتجدد المقتضية بعارض من‌جهة قيده‌التعلقى وتقيده الاضافى نفسه فى‌الادراكات و فى‌التعقلات و التصورات ، بل و فى التصورات و التصديقات ، اذ هذه التعلق والتقيد حجاب له عن شهود عالم الحقائق و اللطائف كما هو عليه ، و كلما يتجلى له حقيقة من الحقائق الالهية ، و لطيفة من اللطائف الربوبية ، و يكاد ان يستنير و يستضىء بنور ذلك التجلى الحقانى ، ينبعث من ناحيته هذا التعلق الحسى والتقيد الاضافى عما يمنعه و يطرده عن التحديق بحدقة بصيرته الى ما ورد عليه من عالم

الانوار والاسرار ، بل و يعارضه و يجادله بقدر ما امكن و يمكن ، فمما اشرنا اليه واظهرناه لك يتفطن البصير الناقد سرمعنى العقل الذى هو ضد الجهل ، و معنى الجهل الذى هو ضد العقل .

ص ١٥٧ ــ س ٩ ــ قوله : عن اكتساب الجهل

ان الجهل المعروف فى السنة النبوة المضادة للعقل لهو المجعول ، يعنى جعل العقل ولكن ثانياً و بالعرض ، اذ منزلته من نورالعقل والفطرة العقلية الكلية التى هى حقيقة الادمية الاولى ، المسماة فى وجه بالمحمدية البيضاء ، منزلة الماهية الامكانية من الوجود الحقيقى الموجود بالاصالة ، و سر ذلك هو رجوع اصل ملاك الجهل والطبيعة الجهلية الى الماهية الجوازية و لكل من الماهيةالمظلمة بالذات ، المعدومة بنفسها ، الموجودة بنور الوجود ثانياً و بالعرض ، والوجود النير المضيىء بالذات الموجود بنفسه مخروط كائن على التعاكس فى الوضع، فرأس مخروط ظلمة الماهية عند قاعدة مخروط نور الوجود ، و رأس مخروط نور الوجود عند قاعدة مخروط ظلمة الماهية ، فلكل منهما مراتب مختلفة متفاوتة فىالشدة و الضعف على وجه التعاكس ، فكلما امعن نور الوجود والوجوب فى التنزل و التضعف اشتد ظلمة الماهية و الامكان فى الشدة والقوة ، فالروح العقلى الالهى الكلى المحمدى الذى هو ادم الاول الحقيقى و هو روح القدس الاعلى، يتنزل بامر رب الاعلى من عالم العند الذى هو قاعدة مخروط النور الالهى ، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا بصورة ادم البشرى الذى هو ابونا ، و بطفيل نزوله و تنزله بالامر الاقبالى يصاحبه فى ذلك النزول ، و يتابعه ملاك الـــروح الظلمانى الابليسى الذى هو ظلمة عين الماهية المظلمة بالذات فى اى مرتبة كانت، الى ان يظهر و يتمثل و يتصور فى عالمنا هذا بصورة ابليس المعروف المقابل لشخص ادم ، و المضاد له ، فالفطرة العقلية المنفوخة فى القالب الادمى هى نطفة ابيه المقدس المسمى بروح القدس الاعلى ، والفطرة الوهمية بماهى وهمية ، اى فىالفطرة الادمية ، فهى من جهة وهميتها نازلة منزلة ابى ليس ، المضاد المقابل لادم ابىالبشر ، فمن هاهنا صارت الفطرة الادمية فى عالمنا هذا معركة المخاصمة والمجادلة ، فضرب بينهم بسورلها باب ، باطنه فيه الرحمة التى هى نور العقل الالهى والروح القدسى ، و ظاهره من قبله العذاب ، اى النفس الامارة بالسوء التى هى المفطورة على المضادة للفطرة العقلية الموافقة للفطرة الابليسية الجهلية، وقد تقرر فى محله : ان روح القدس الاعلى هو سلطان عالم الارواح الالهية ، و سائر الارواح الملكية كلهم تحت حيطته ، مسخرة لطاعته و اطاعته ، لانها مخلوقة من طينته ، بخلاف الفطرة الجهلية الابليسية الظلمانية كما اشرنا فى الاشارة الى تقابل الطرفين ، فليتأمل .

ص ١٥٧ ــ س ١١ ــ قوله : فى عنوان العقد والحل :

ثم لقائل ان يقول، اقول : انه لابد فىالكشف عن سر القضاء الالهى والقدر الربانى بقدر المقدور من تمهيد يترتب عليه حل العقد بقدر الطاقة البشرية ، و

هو ان العلم مع باقى ائمة الاسماء لها توجهوا الى ايجاد عالم التدوين والتسطير، و ابزار المعلوم فى ملابس التشكيل و هياكل التصوير ، اذالاسماء مادامت‌فى‌مواطن الجلالى والتعين الاطلاقى لايتمكن من انفاذ احكامها ، كان اول ما ظهر من ذلك جوهراً بسيطاً من غير مادة و مدة ، يسمى بالعقل الاول من حيث انه الخازن الحفيظ الامين على اللطائف الانسانية التى هى الغاية للحركة الايجادية ، والقلم الاعلى من حيث التدوين و التسطير ، والروح الاعظم من حيث التصرف والتدبير ، و العرش المجيد من حيث الاستواء ، ثم انه لغلبة حكم الاجمال ماكان يثبت فيه ذلك التصوير بضرب من التفصيل المعنوى ، فظهر جوهر اخر يقبل ضرباً من التفصيل ، هو النفس الكلية واللوح المحفوظ والعرش الكريم ، ثم ان هذه المرتبة لتروحها غير قابلة للتصويرات و التشكيلات المثالية ، فاقتضى الامر التنزل الى مادة قابلة مهيأة لقبول التصوير والتشكيل ، و هى الهباء المعروفة بالهيولى ، فتصور فيها بعد من العقل يسمى بالطول ، و اخر من النفس يسمى بالعرض و اخر الى جهة المركز المتوجه اليه العنصر الاعظم و هوالعمق ، فظهر جسم‌الكل.

ص ١٥٧ ـ س ٣٠ ـ قوله : فنقول : هذه شبهة قوية :

اقول : قال تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، قد استشعر بعض اجلة اولياء العلم والورثة الختمية من هذه الاية الكريمة لطيفة لايخلوا لتعرض لها من قواعد عايدة باشارة ما الى مقامنا هذا الذى تحيرت فيه عقول الفحول ، الذين هم من مشاهير الاعصار والدهور ، و ذلك انه نقل عن سهل بن عبدالله التسترى رضى‌الله عنه ، حتى سأل عن النفس ليس نفس المؤمن ، نفس المؤمن دخلت فى البيع الذى باعهافيه واشترائها منه ، و تلاهذه الاية : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم‌الجنة، فقال : دع‌النفس الى رب‌النفس ، واعبد رب‌النفس بلانفس ، و اذكره به لا عنده و قربه اليه ، واعتكف عنده بلا انت ، فاذا هممت بالدواء عندالمرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عند الاذى ، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، ثم قال : يعنى الناقل الكامل انه كلام صحيح فى مرتبته و فى هيكله و قامته لمن انتهى امره، دون قيام قيامته والوصول الى ادراك حقيقته عند بسط سعة ساعته ، فاما المؤمن الواصل الى ادراك حقيقة ايمانه الذى سلم نفسه الى الله عزوجل ، نزل آياته و بيناته اليه (نزول آياته اليه و بيناته ، هكذا) فالنفس له ، و ليس لغيره نفس ، لان من لم يسلم نفسه‌الى‌الله بعد البيع والشراء ، فليس النفس له ، بل هو لنفسه ، ومن سلم نفسه الى‌الله بعد المبايعة بطيبة نفسه كنبينا محمد صلى‌الله عليه واله ، بمقتضى محبة و صحة ارادته و استقامة حاله ، فالنفس له ، لان بالبيع والشراء و تسليم لله تعالى صارت النفس نفس الله و صارت الرحمة مكتوبة عليها فانصبغت النفس المضافة الى الله بصبغته تعالى ، و هى احسن من الله صبغة ، و صارت مفروغة فى قالب فطرته ، و تحملت مقادير خطه وكتابته ، فظهرت بذلك و صارت ثوبه بيضاء مغسولة فى بحر نوره بماء الرحمة ، ساكنة ببرد اليقين ، مطمئنة امنة ، فاخذالله تعالى

اياها باليمين ، مطمئنة معطرة بنفس روح القدس و الروح الامين ، ادرج الله تعالى فيها بهذه الحكمة الجنة و حورها و قصورها و غلمانها و ولدانها و مقامها الامين الى ان قال رضي‌الله عنه : و ملكها للمؤمن الذى هو ربها تمليكا صريحاً صحيحاً جزيلا ، و عند ذلك خاطب و قال : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فأدخلى فى عبادى وادخلى جنتى، فاقول: اذا سمعت ماتلوت عليك من هذه الايات البينات والاشارات المبشرات ، فاتحد الكافر المنكر مكان المؤمن المسلم، و اتحد مكان روح القدس والروح الامين ابليس اللعين ، و قس فى مادة الكافر المنكر المستكبر على خلاف ما سطر فى باب المؤمن التابع المسلم ، و الى هذه الاشارات المبشرات بشر لسان الغيب الشيرازى حيث قال :

فيض روح القدس ارباز مدد فرمايد دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

و اما قصة اعتبار برد اليقين بخصوصه ، ففيها كأنه اشارة ما الى العنصر الغالب فى الطينة الادمية من ارض البيضاء ، بخلاف ذلك فى الطينة الابليسية والسجينية بحسب اعتبار كون عنصرها الغالب هى الشك و الريبة والجحود والسفسطة و البغضاء بمقتضى نار الاستكبار ، والقهر و الغضب والاستيلاء بالاحالة الى نفسها النارية الظلمانية ، تلطف فيما تلونا عليك، و تثبت فيه ، قال تعالى : قل كل من عندالله ، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا ، و قد قال جل و علا : ما اصابك من حسنة فمن‌الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، يعنى انه تعالى اولى بحسناتك منك، وانت اولى بسيئاتك منه ، والاولوية معناها هاهنا فى كل من المتقابلين بمعنى الاصالة ، و رجوع كل فرع الى اصله مما اتفقت عليه اولياء اساطين العلم ، واطبقت عليه السنة اولياء الحكمة والمعرفة ، و كيف لا ؟ و هذا مما كشف عنه صريح‌الوحى المتنزل بوجهى المجمل والمفصل ، و مع ذلك كله ، قل كل من عندالله ، ان الخيرات كلها بقضائه الازلى ، والشرور جلها و قلها بقدره الكونى ، والقدر خادم تابع للقضاء ، والقضاء حاكم ، والتأثير على القدر قاهر له محيط به ، فأنه مبدئه و معاده ، ولكن الوضع القضائى لاشر فيه اصلا ، والقدر الخادم له المقهور بقهرمان سلطانه فاعلا للخير ، وكل ما هو كذلك فنحن سميناه بالملك ، و ذلك لان السبب للامر العقلى لايمكن ان يكون جسماً اوعرضاً فى جسم، لامحالة يكون امر روحانية يضع كل امر نزل اليه و الى فرش منزلته و منزل خدمته من سلطان القضاء ، و من عرش قهرمانه فى موضع اللائق الحرى به ، فالكل عدل بحت قضائياً كان او قدرياً ، نعم ان الثنوية التقابلية لما كانت مرتفعة فى‌المبادى القضائية ، لان عالمها عالم الحقيقة والحقية ، و عالم الحق و الحقيقة اما كان بسيطاً محيطاً قاهراً واسعاً يسع الكل و محيط بالجل و القل ، كما يسع الساعة الكبرى حسب قوله جل و علا : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، لايتصور له ثان ، ضداً كان اونداً ، و اما نشأة القدرية بما هى نشأة كيانية، متقوم‌القوام بالتحدد والتحديد، والتجدد والتجديد، يتصور فيها نشأة كيانية يكون ضد و تجددوند، و هذا انما هو بالنظر الى نفس هذه النشأة الكونية بما هى كونية ، و اما ملاحظة حالها بالقياس الى المبادى العالية القدوسية ، سيما

بالنظر الى مبدأ المبادى و علة العلل الفياضة القائمة بامر الكل والجل والقل ، فهى كما اشرنا ، بل واظهرنا من كونها مقهورة لاحكم لها بحيال انفسها ، لاستهلاكها حيال انياتها عند تلك القاهرات الباريات المحيطات التى يرجع الكل اليها ، كما ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ، فتلطف فيه و تثبت ان كنت من اهله ، والافقل انه لايسأل عما يفعل .

كز حكيم اى عزيز بد نايد　　　آنچه اوكرد آنچنان بايد

يك نكته از اين دفتر گفتيم و همين باشد ،

ص ۱٥٨ ــ س ٥ ــ قوله : لمنان :

اعلم ان النفس الادمية مادة للانصباغ ، والصبغة صبغتان : صبغة وجودية نورانية ، و صبغة كونية ظلمانية ، فالصبغة الوجودية المسماة بصبغة الله ، و من احسن من الله صبغة ، يتفاوت درجاتها يدعو الى الخيرات ، والصبغة الكيانية يتفاوت دركاتها يدعو الى الشرور والمضرات ، والانصباغ فى كل الجانبين فى الافعال يعبر عنها بالتعلق ، و فى الصفات يعبر عنها بالتخلق ، و فى الذات يعبر عنها بالتحقق ، فالوجود النورانية قضائية ، و الكونية ظلمانية قدرية .

ص ۱٥٨ ــ س ۱۷ ــ قوله : وهما مسخران فى تقليب القلوب :

اقول : ولاسيما الشيطان ، و سر ذلك هو انه قد تقرر فى الحكمة المتعالية العتيقة الحقة الحقيقية بالبراهين الباهرة ، انه لما كملت صفة الاركان الامهاتية ، والافلاك بكواكبها الابائية بمقتضى الحكمة البالغة الالهية ، ودارت الافلاك بكواكبها كلها ، و هى ابائنا العلوية ، و تحرك الاركان بتحريكها تحريك الرجال الفواعل للنسوان القوابل ، و هى امهاتنا السفلية ، فاول ركن من هذه الاركان الامهاتية قبل الاثر و بادر الى التأثر هو ركن النار ، و هى ركن الاثير ، فظهر من تأثرة ذرات الاذناب من الكواكب و غيرها من الاثار ، وانشأ من هذا الركن ، اى بوجه الغلبة و فى هذا الركن ، عالم الجان ، القسيم للانس ، فان مادة اجسادهم الغالب عليها ركن النارية المستعلية المستولية على الاحالة ، هى الطبائع الدخانية الكبريتية القابلة للاشتعال بالسهولة والسرعة المهيأة للتنور والاستنارة فمنهم من غلب على نشأته و فطرته الطينية و طينته الفطرية بساطة النارية و لطافة خفتها و قوة ناريتها ، و شدة خفتها البالغة الى الدرجة القصوى فى الاستعلاء والتفوق على سائر الاركان السفلية ، وهم الابالسة والشياطين ، و منهم من غلب على نشأتهم امر تركبها النورية ، وهم المؤمنون من الجان ، ولغلبة الحقيقتين ولاسيما النارية المطلقة على نشأتهم هذه ، جعل بايديهم عالم الخيال و تسليطهم على التخيل والتخييل ، والتصور والتصوير ، والتمثل والتمثيل باى صورة شاء ، والا ما لم يشاء الله تعالى كالتصور والتمثل بصورة حضرة النبى الختمى المحمدى صلى الله عليه واله و سائر الحضرات الائمة عليهم السلام ، فعجل (فعجن) لهم قوة الفطرية على ما عليه امر الخيال و التخيل و التصور والتشكل والتمثل بانحاء الصور والاشكال والامثال ، وكذلك فى جانب التصوير والتصريف التخيلى و

التخييلى ، فاحتفظ هذا ، لانى تلوت عليك بهذا ، و ان كان التفصيل فى غاية الاجمال لضيق المجال و عدم وفاء الحال .

ص ۱۵۸ ــ ص ٢٤ ــ **قوله : ولم يخل انسان :**

ان الاثار الملكية لهى امور وجودية نورية بما هى هى ، من جهة روح معناها و مغزاها ، و اما الاثار الشيطانية فهى امور كونية بما هى هى كذلك ، اى من جهة روح معناها و مغزاها ، والانصباغ بصبغة الاثار الوجودية النورية ، يحل بالعبد تدريجاً الى مقام التعلق فى الافعال ، والى مقام التخلق فى الاخلاق ، والى مقام التحقق فى الحقائق ، كل من المقامات الثلاثة مقام حقانى ربانى ، و على خلاف ذلك الاثار الشيطانية والكيانية بما هى كيانية ، فافهم .

ص ١٦٠ ــ س ١١ ــ **قوله : وقد فرقوا بين هواجس النفس :**

ان النفس البشرية بماهو حيوانية شهوية غضبية سجيتها بداية الفطرة قبل ان ينفخ فيها من الروح الالهى نفخة القدسية النطقية اللاهوتية ، تكون فطرتها فطرة بهيمية مجبولة على امضاء قوسها الشهوية ، و يذب بقوتها الفضلية عن الشهوية ، و يدفع عنها كل ما يمنعها عن امضاء اقتفاء الشهوية ، اية شهوة كانت، حتى شهوة الجاه والرئاسة فهى فى فطرتها بهيمة من البهائم ، طاعتها طاعة تكوينية مثل طاعة الملائكة الفرشية ، فهى مجبولة على امضاء الشهوة ، سواء تفرق فيها الشيطان ام لا ، و سواء وجد الشيطان ام لا .

ص ١٦٠ ــ س ١١ــ **قوله : و قد فر قوا بين هواجس النفس و وساوس الشيطان :**

هذا منه قدس سره تصريح بكون النفس البشرية غير الشيطان الموسوس من قبيلة الابالسة الذين هم نوع من جنس الجان القسيم للانس ، تصريح بحكم القران بعد الفراغة من مجاهدة الشيطان ، كثيراً ما يبقى الحاجة الى المجاهدة مع النفس ، اذ سر حديث النفس امر خفى يحوج الى تلطف القلب و تصفيته عنه، حتى يفرغ الى السير والسلوك الى الله ، والى قربه الذى هو الغاية .

ص ١٦٠ ــ س ١٩ ــ **قوله : بنور التوحيد :**

مرادهم من التوحيد التوحيد الاخصى الذى هو توحيد الانبياء والاولياء من معظم ثمرات تلك الحديقة الاخصية ، هو رؤية التنزيه فى عين التشبيه وبالعكس، و ذلك لايتسير الا برفع الثنوية التقابل و سلبها ، و اثبات تعانق الاطراف المتضادة المتقابلة فى جهة واحدة ، و اصل ذلك هو ما اصلوه و اسسوه من ان تمام كل شىء وكماله فى مقابله ، وكمال هذا التوحيد هو التوحيد الحق الحقيقى، و ختمه و تمامه خاصية الحضرة المحمدية الختمية ، و هو عند ورثتها .

ص ١٦٠ ــ س ٣٠ ــ **قوله : بنور المعرفة :**

مرادهم من نور المعرفة ، والمعرفة التى ثمرة شجرتها التنزيه الغير الحقيقى الخالى عن التشبيه الراجع الى التنزيه و بالعكس و ذلك هو المعروف بالتنزيه الملكى ، و اما التنزيه الحقيقى الجامع فهو الجمع بين المنزلتين، والامر بين الامرين كما يشير اليه قوله : الا انه بكل شىء محيط ، و قوله : قل كل من

عندالله فبحسب التنزيه الملكى ينزه العبد المتقى الذى يجعل نفسه وقاية للحق فى الامور الذميمة والذمائم من الصفات والافعال والاطوار ، و يجعل الحق وقاية لنفسه فى‌المحامد والمحاسن‌من‌الصفات والشؤون والاطوار، واليه ينظرقوله: ما اصابك من سيئة فمن نفسك ، و ما اصابك من حسنة فمن الله ، و بالجملة فمعرفة حاصلة فى جليل من‌النظر ، و معرفة حاصلة بدقيق لطيف منه ، والثانية يشرب من المشرب الاصفى الاخصى كما اشرنا : كل ميسر لما خلق له ، فاحتفظ بما تلونا عليك ، فان له قدراً عند اعلم .

ص ١٦١ ــ س ٧ ــ قوله : ويرد عليه ان الحق الحقيقى بالتصديق هوالجمع بين الحقين :

فلما ذكر بعض العلماء وجه موجه من وجه ، لما حققه قدس‌الله سره اللطيف و قلبه الشريف وجه موجه من وجه ، فمن كل من الجانبين تقدم من وجه و تأخر من‌وجه‌بل‌وتقدم فى‌حال‌وتأخرفى‌حال، ولكل‌من‌النفس والروح‌تقدم‌اعداد واستعداد، ولكل من الملك والشيطان ايجادياً وايجابياً والظاهر ان نظره قدس سره الى الجهة الايجابية ، تلطف فيه ، فانه جرى بالتلطيف ، و سر ما حققنا هوكون النشأة الانسانية البشرية الدنياوية‌كيانية ، فتطورات نشأتها و تصوراتها علماً و ادراكاً و حالا و فعلا ،كاينات بعد ان لم يكن ، و يكون نسبة عقلها الهيولانى و قلبها المتقلب على نعت التجدد الاستمرارى والتكون والتغير الاتصالى بحسب نفسه الى لمةالملك ولمةالشيطان متساوية، ويكون نشأة القلب‌المتقلب‌نشأة هيولانية‌كيانية، فتصرف‌كل من اللمتين فيه مستويان بـالتيهيأ والاستعداد الاختصاصى ، حتى يتخصص و يترجح لتصرف واحدة منهما دون الاخرى ، و ذلك التخصص‌والترجح لايتحقق الا بسبعة حركة من النفس او الروح ، حتى يستعد و يتهيأ لتصرف واحدة منهما دون‌الاخرى، كيف لا؟ ومع تساوى‌النسبة‌لاينصلح لتصرف‌احداهما دون‌الاخرى

ان النفس الحيوانية لهى شهوية بالذات ، غضبية بالعرض ، والروح هى النفس الناطقة القدسية اللاهوتية التى تتغذى بالاغذية المعنوية النورية ، ويكون نشوها و نموها بتغذى المعارف والعلوم الحقة والعقائد اليقينية اولا و بالذات ، و بمحاسن الاحوال و محامدها المتفرقة عن الاعمال الصالحة ثانياً و بالعرض ، اذ منزلة حسن الحال من العلم اليقينى منزلة التصفية والتخلية ، من التحلية بالانوار الفايضة من عند نور الانوار .

ص ١٦١ ــ س ٣٢ ــ قوله : واستقام قلبه :

استقامة القلب علماً و معرفة هو التوحيد الجمعى الذى ورثه الختمية ، وقد يعبر عنه بتعانق الاطراف المتقابلة المتضادة فى الحقائق والمعارف الالهية ، و اما حالا فهو التوسط بين الافراط و التفريط ، المعبر عنه بخلع النعلين و طرح الكونين ، و اما فعلا و عملا فهو القيام بمواظبة الاعمال الصالحة ، و يتفرع عن المراتب الثلاث السكون والطمأنينة ، ولكن ينبغى ان يعلم ان رحمة الاستقامة بما قررنا و حررنا بوجه الاشارة انما هو لب لباب الاستقامة ، فللاستقامة مراتب اعدادية بها يستعد النفس لذكرالله بالبرهان الكاشف عن الحقائق الالهية ، التى

ان ينتهى الامر الى كماله الذى اشرنا اليه .

ص ١٦١ — س ٣٢ ـ قوله : و اطمانت :

قال تعالى : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، و قال ان‌الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ، فيستخرج من مجموعة افادة هاتين الكريمتين و اشارتهما بشارة ، ان ليس للـمؤمن المطمئن نفسه بسبب نفس كون المؤمن راضية لكل ما يتصرف ربه و يقتضى و يقدر لها و عليها مرضية عند ربه ، لكونها نفسه اليه تعالى نفس ، اذ نفس المؤمن بعد ما باعها المؤمن من‌الله عزوجل و سلمها اليه جل و عز، مابقيت فى ملك المؤمن ، بل انتقلت الى ملكه عزوجل ، فالمؤمن حينئذ لابد له من ان يعبد ربه بلانفس ، و يذكره به له عنده ، و يفر به منه اليه ، و يعتكف عنده بلاهو كما قال سهل بن عبدالله التسترى : دع النفس برب النفس ، واعبد النفس بلا انت، و قال : اذا اهتممت بالدواء عند المرض و بالخبز عند الجوع و بالشكوى عندالاذية، فنفسك باقية و انت بها قائمة ، اى لوهمك لا بالله ، يفهمك هذا ، فاحتفظ . قال تعالى : الا بذكرالله تطمئن القلوب ، ولكن لابد فيه من ان يذكر به له عنده ، وهذا هو الذكر الذى يطمئن به القلوب ، و ذلك الذكــر لايتيسر الا بعد تسليم النفس الى رب النفس الذى هو مالكها الحق الحقيقى ، فمادمت يكون تقول : انا و انى و انا و نحن ، لم يتحقق منك ذلك التسليم ، فيكون ظالماً عاصياً تتصرف فى ملكه تعالى من دون اذنه و رضاه ، فافهم فهم نور .

ص ١٦٢ ـ س ٢ ـ قوله : فبالتقوى يتحقق خالص الذكر :

هذا التقوى هو الذى عبرناعنه بخلع النعلين و طرح الكونين فى الحاشية السابقة ، وقد يعبر عن طرح الكونين الكيانى الدنياوى حسبما ورد فى طائفة من الاخبار بالزهد ، و عن طرح الكون المثالى الاخروى حسبما ورد ايضاً بالورع ، كما فى اصول الكافى .

ص ١٦٢ — س ٦ ـ قوله : مزينة بزينة كواكب :

هذا هو ثمرة شجرة التقوى بالمعنى الذى بينا من طرح الكونين .

ص ١٦٢ ـ س ٢٤ ـ قوله : فى جانب شمالها :

ان جانب الشمال لهو جانب الطبيعة السيالة الغير القارة الباعثة للنفس والقوى النفسانية على خلاف اقتضاء الحكمة العادلة و انبعاث النفس الحساسة الوهمية على امضاء حكم الجربزة المضادة للحكمة الباعثة على امضاء حكم العاقلة القدسية اللاهوتية ، والحكمة من التوسط بين طرفى الافراط فى التفكرات الجهلية النفسانية المسمى بالجربزة ، والتفريط فى القوة الفكرية الناظمة لامـر الشهوة النفسانية المسمى بالبلادة ، و ذلك التوسط الحكمى لايكشف عنه حق الكشف الا بالوحى النازل من عندالله على السنة الانبياء ، الكاشفة عن الطريقة الوسطى فى السير والسلوك دارالسلامة والسلام .

ص ١٦٣ ـ س ١٦ ـ قوله : فالايات المحكمات :

يعنى من الايات المحكمات ، منها الايات الافاقية والانفسية التى يكشف و يخبر عنها قوله تعالى : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، فهى الايات التى من اعتبرها و استبصر بها عبر من جهة اعتبارها ، و العبرة بها الى لب لباب ما يشير اليه قوله تعالى بعد قوله ذلك : الا انهم فى مرية من لقاء ربهم ، الا انه بكل شىء محيط ، فلا تغفل غفلة المحجوبين الممكورين .

ص ١٦٣ ــ س ٢٠ ــ قوله : ان متابعة اهل الجحود الى اخر الفصل :

حاصله بيان ان روح الشيطان و الملك معنى مطلق كلى ، سواء تحقق و يحصل ذلك المعنى الكلى فى الفطرة الادمية ام فى غيرها من الفطرة الابليسية والملكية ، او ضرورة شخص ابليس ابلسا ، مستندة الى حصول المعنى الكلى الجهلانى فيه ، وكذلك الحال فى باب الملكية ، والحاصل ان اطلاق الملك او الشيطان على اشخاص الانسان ليس من باب المجازات و التوسعات المتعارفة بين الجمهور ، بل انما بناء الاطلاق عند اهل العلم فى امثال مقامنا هذا على الحقيقة كما هو المقرر المحقق عند اساطين العلم .

ص ١٦٤ ــ س ١٣ ــ قوله : اسم ابليس كاسم شجرة خبيثة :

اذ روح معنى ابليس حسبما اقتضى ضابطة ضرب من الاشتقاق الكبير الموروثة من اساطين العلم ابوليس ، الذى هو معدن معادن الليسية ، و قاعدة مخروط الظلمة التى هى مرجع تمام الشر و الشرارة بالحقيقة ، و روح معنى الشجرة الخبيثة المثمرة لاثمار انواع الخباثة هو كما قال جل من قائل : كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، اى من ظاهر الطبيعة النارية ، و ظهرها القشرية كقشر اول من الجوز فى الخساسة والرزالة ، مالها من قرار ، لكون عالم الطبيعة معدن الدثور والزوال ، و ملاك الهلاك و مدارالبوار والوبال ، كل ذلك ماله الليسية والعدم ، الذى هو مرجع مراجع المعانى الظلمانية ولب لباب الظلمة المعنوية المضادة للنور المعنوى تبصرواعتبر يا طالب البصيرة .

ص ١٦٥ ــ س ٣ ــ قوله : عن يمين العرش :

ذلك العرش له الاركان الاربعة . الركن الابيض و هو عقل الكل ، المسمى بالدرة البيضاء و بالمحمدية البيضاء هو الدهر الايمن الاعلى ، ثم الركن الاصفر و هو نفس الكل المسمى بالدرة الصفراء و العلوية العليا و شجرة طوبى و سدرة المنتهى و جنة المأوى ، و هى الدهر الايمن الاسفل ، ثم الركن الاخضر المسمى بالدرة الخضراء و هو عالم خيال الكل و مثال الكل ، وقد يعبر عنه بعرش الرحمن ، كما سمى عقل الكل بالعرش المجيد ، و نفس الكل بالعرش الكريم ، ثم الركن الاحمر المسمى بالدرة الحمراء و هو طبيعة الكل ، المعبر عنها بالدهر الايسر الاسفل ، كما يعبر عن الركن الاخضر بالدهر الايسر الاعلى ، والنور الذى خلق منه عقل الكل الذى هو يمين العرش الاعظم الجامع لجوامع اركانه الاربعة المترتبة كما قررنا ، هو العنصر الاعظم المسمى بالماء ، اى الماء الذى قال تعالى فيه : وكان عرشه على الماء ، و ذلك النور هو النور المحمدى الذى هو حقيقة

حقائق ، و اصل اصولها ، و هو الاسم الذى اشرقت السموات والارض ، و هو برزخ البرازخ ، فافهم و اعلم ان العنصر الاعظم ، اى الماء الحقيقى المعنوى الالهى هو العذب الفرات الذى به حياة العالم الكلى ، و هو عنصر العناصر الكلية الالهية .

ص ١٦٥ ـ س ٥ ـ قوله : من البحر الاجاج :

ان بحر الاجاج لهو بحرالطبيعة التى هى النار المعنوية المضادة فلنور الذى هو الماء المعنوى ، و تلك الطبيعة النارية السجينية اكمل و اتم انواعها هو طبيعة النار الحسية العنصرية التى هى اصل مادة خلقة الابالسة والشياطين و سائر انواع الجان ، الذين يتفاوت دركاتهم فى النارية الظلمانية ، و يختلف تلك المادة شدة و ضعفا الى ان ينتهى الامر فى الضعف الى مادة خلقة بنى الجان، الذين هم المؤمنون من الجن ، و هذه المادة التى خلقت منها هؤلاء المؤمنون يمتزج بالنور المضاد للنار المعنوى ضرباً من الامتزاج يؤدى الى ضرب من الايمان مناسب لقدر الامتزاج بالنورية ، و فى المقام زوايا فيها خبايا ، لامجال هاهنا لبيانها .

ص ١٦٥ ـ س ٦ ـ قوله : عليه السلام : فقال له ادبر، فادبر، ثم قال له اقبل فاقبل الى اخره

و فى رواية اخرى فى الكافى باسناده ايضاً عنه عليه السلام فى صدر البحث عن العقل و الجهل، قال عليه السلام فقال له اقبل فاقبل ، ثم قال له ادبر فادبر الحديث ، و لكل وجه موجه ، اذالاقبال عنه تعالى هو بعينه عين الاقبال اليه ، والادبار عنه هو بعينه عين الادبار اليه ، و من هاهنا يلزم كون الاقبال عنه تعالى عين الادبار عنه و اليه وبالعكس، وسر ذلك هو مؤدى كريمة الا انه بكل شيء محيط، والاحاطة الوجودية لايبقى ثنوية التقابل بين الاقبال والادبار ، ولا بين الاقبال عنه و اليه ، وكذلك فى باب الادبار ، فاحسن التدبر .

ص ١٦٦ ـ س ١٣ ـ لطف و قهر :

يعنى فى عالم الحق والامر الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الوجودية ، و قوله : و رحمة و غضب ، يعنى فى عالم الخلق الذى قد يعبر عن الموجودات فيه بالامور الكيانية ، و عالم الامور الوجودية هو عالم الانوار والاسماء الالهية ، و عالم الامور الكونية هو عالم الظلمات لغلبة جهات العدمية فيه ، و حكم عنصره الغالبى حكم العدم والتقضى والتصرم ، و ذلك العالم النورى هو عالم الوجود الحقانى الباقى السرمدى .

ص ١٦٨ ـ س ١٤ ـ قوله : ان خيرات الدنيا :

ينبغى ان يعلم حسبما اقتضاه قوله تعالى : و ان منكم الاواردها ، و قوله: فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب ، سواء كان هذا العذاب الذى من قبل الظاهر من باب مشقة الانبياء والاولياء فى الدنيا و اشياعهم و اتباعهم فيها ، او من باب عذاب الكفرة والفجرة ، و هو مشقتهم ومحنتهم فى الاخرة ، فاضافة لفظ الخيرات مناطها ادنى الملابسة و اقل الرابطة ، اى سواء

كانت خيرات اخروية مكتسبة لاهل السعادة فى حياتهم الدنيوية ، او خيرات وهمية دنيوية موجبة للشرور الاخروية ، و هكذا امرالمسرات والهموم والحلاوة والسموم ، هذا و ان كان ظاهر اللفظ يتبادر منه خلاف هذا .

ص ۱٦۸ ــ س ۱۹ ــ قوله : اذ كل ممكن :

كل شىء من الاشياء ذو وجهين ، وجه به يلى ربه ، و هو ملاك اللطف والمحبة ، و وجه به يلى نفسه و هو ملاك القهر والمحنة ، و ان شئت قلت : الوجوب والامكان ، و ان شئت قلت : الوجود والماهية ، و ان شئت قلت : النور والظلمة ، و ان شئت قلت : العشق والهوى ، و فى بعض المقامات يعبر عنهما بالعقل والجهل، و فى بعضها بالملك والشيطان ، او العقل والوهم ، فلكل كلمة مع صاحبها مقام يناسبها .

ص ۱٦۸ ــ س ۲٤ ــ قوله : مجاز مىدان :

يعنى ضرباً من المجاز الذى يرجع الى الحقيقة ، فهو مجاز فى عين الحقيقة، و حقيقة فى عين كونه مجازا ، قال سبحانه : ما رميت اذ رميت ولكن‌الله رمى، و قال : يعذبكم‌الله بايديكم ، هذا هو مفاد قرب الفرائض فى وجه من الاعتبار والعبرة ، فعليك بالجمع بين المجاز والحقيقة ، كما قال تعالى : ما اصابك من حسنة فمن‌الله ، و ما اصابك من سيئة فمن نفسك و قال : قل كل من عندالله الاية ، فالجمع بين القربين هو المنزلة بين المنزلتين ، فى‌القدسى فى قرب النوافل : بى يسمع و بى يبصر ، و فى قرب الفرائض : ليس كمثله شىء و هوالسميع البصير، تبصر .

ص ۱٦۹ ــ س ۱٤ ــ قوله : والله واسع عليم :

اى محيط ، الا انه بكل شىء ، و علمه المحيط باحاطته الوجودية علم فعلى لايمكن غيره فى التصرف الايجابى والفعل الايجادى ، فالجمع بين صدرالاية و عجزها الذى هو واسع عليم يكشف عن حقيقة الحال ،كما هو مشرب ارباب الحال والكمال ، على خلاف اهل القيل و القال ، الذين لابرهان لهم الا الوهم والخيال ، تدبر فيه و تبصر .

ص ۱۷۰ ــ س ۳ ــ قوله : ان الله يعامل العباد فى‌الابد بعين ما اعطوه و عاملوه‌انفسهم‌فى‌الازل:

فخير العاقبة و شرها بهذا الوجه من العبرة والاعتبار انما هو حسن اختيارهم و سوء اختيارهم اعينهم السائلة الطالبة منه تعالى ، اجابتهم حسب ما سألوا و طلبوا منه جل و علا ، و ليس له تعالى الا الحمد فى باب معاملة سبحانه معهم فى الازل و الابد ، و فى الاولى والاخرة ، تفهم .

ص ۱۷۰ ــ س ۱۰ ــ قوله : فلكل من الطائفتين :

ذلك هو ما قال جل من قائل : و ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ، و قال ايضاً فى طور من الاشارة : فضرب بينهم بسورله باب ، باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب بالمعنى العام الشامل لمشقة اولياء الله تعالى و محنتهم فى النشأة الاولى التى هى نشأة النفس الحساسة الامارة ، و نشأة الطبيعة

النارية المعنوية ليس شأنها الا الافساد والافناء والاعدام والازالة، ان مثل هذه الطبيعة السيالة الغير القارة كمثل شجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فاعتبروا يا اولي الابصار .

ص ١٧٠ — س ١٤ — وقوله : وضع نحو مراة :

ان اصل قطرة هذه المراة التى صنعها الشيطان لهو القوة الوهمية الخيالية المعبر عنها بالنفس الامارة ، فصورها و صور فيها ، اى فى ظاهرها المشاكلة للجنة ما يناسب و يشاكل امثلة الجنة وهما و توهما و باطنا ، ان هو الامادة النار التى تطلع على الافئدة ، و الى ذلك التذكرة كأنه يشير قوله تعالى : والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذ جاءه لم يجده شيئاً الاية .

ص ١٧٠ — س ١٧ — قوله : فى تلك الصفة النقية :

اى الصنعة الوهمية السرابية التى لااصل لها الا بمجرد الوهم الكاذب الكذوب ، العارض للعقل الصادق الصدوق فى العوالم الثلاثة علماً و حالا و عملا، و ذلك الوهم الكذوب على خلاف ذلك فى كل ما ذكر كماهو المقرر فى محله و مقره ، فتذكر .

ص ١٧٢ — س ١٥ — قوله : ان ربى على صراط مستقيم :

ان كون الرب سبحانه و تعالى شأنه على صراط مستقيم ، انما يستقيم بموجب قرب الفرائض ، اذ مقتضى هذا القرب كون السالك والمسلك و ما منه السلوك و اليه هو نفس الاخذ بناصية كل دابة و كل شىء ، اذ كل شىء سالك منه نزولا و صعوداً ، و هو الاخذ بالناصية فى الكل ، والاخذ هوالقائد، والقائد لابدله من ان يتحرك و يقود ، كما امرنا بان يقول لا حول ولا قوة الا بالله ، فافهم فهم نــور، لاوهم زور .

اعلم ان الاخذ بالناصية و هوالقائد الذى يقود الدابة المأخوذة بناصيته على صراط الاستقامة هو نفس الكل المسماة بذات الله العليا ، و بالعلوية العليا عند اخواننا اخوان الصفا ، حسب ما يشير اليه قوله تعالى : و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم ، و تلك النفس الكلية الالهية هى القائمة بانفس الامم بوجه العام وبامر الجل والقل والكل فى الكل ، و من خليفة الله تعالى فى الاخذ بناصية كل نفس من العالم على صراط مستقيم لاستقامته على صراط الحق والعدل ، كما ورد فــى الحديث العلوى فى تفسير هذه الكريمة ، و هاهنا صار على المرتضى سيد الاولياء قسيم الجنة والنار ، و هو الوجود الحقانى يسمى بحسبه بذات الله العليا، يقوم بتقويم كل شىء و بامر رجوع كل شىء و كل ظل وفئى ، و بارجاع كل امر اليه سبحانه، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء و اليه ترجعون ، و هو عليه السلام يدالله العليا الباسط ، كما ورد فى النصوص المعتبر المصححة المحققة بالبراهين الباهرة فهو عليه السلام هو النفس الكلية الالهية القائمة بأخذ ناصيته كل شىء من الانفس العلوية والسفلية الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية ، و هو امامهم و قائدهم فى السير والسلوك والرجوع الى الله الــرحمن ، والله تعالى هو الاخذ بناصية

تلك النفس الكلية الالهية الحاكمة القائمة بامر الجنة بلطفه و قهره ، و هما بعينها لطف الله و قهره سبحانه و تعالى من الاشباه والانداد ، و هو عليه السلام نفس صراط العدل و الاستقامة بالوجه العام ، فافهم و تفهم بفهم نور ، لابوهم ظلمة و زور .

ص ١٧٢ ـ س ١٧ ـ قوله : لابد وان ينتهي :

قالت الاساطين الكاملين : ان اباء ابليس عن السجود استكباراً و عصيانه بحسب ظاهر الامر هو عين سجوده و طاعته و خدمته و تواضعه لربه باعتبار القضاء الازلي، فان العزيز الجليل جل جلاله اقامه في حجاب العزة والجلال ذليلا محجوباً، حتى كون ابليس مطروداً ملعوناً متحرقاً بنارالبعد والضلال فى الدنيا ، معذباً بنار الجحيم و النكال فى الاخرى ، حسبما جرى عليه القضاء ، فلم يكن له بدمن موافقة علمه الذى هو عين ارادته ، و لذلك اقسم بعزته و جلاله جل و علا للاغواء ، لان الاغواء من مقتضيات العزة و الاحتجاب بحجب الجلال ، و لعل فى قوله : و هو العزيز الحكيم فـى كريمة يسبح لله ما فى السموات و ما فى الارض و هو العزيز الحكيم و هى المصدرة بالتسبيح الكاشف عن الحقيقة الالهية الجلالية ، حسبما تقرر فى محله ، ايماء بان طاعة الموجودات تسبيحها للحق تعالى على النهج الطاعى الشمولي الذى جرى عليه القضاء الازلي ، ولايمكن لاحد التفصى عنه والعدول الى غيره ، فعصيان العصاة و تمردهم نحو من الطاعة ، و من هاهنا قد تقرر وتحقق من مذهب اهل بيت النبوة والولاية ، وهم السادة القادة للكل فى الكل : الامر بين الامرين ، والمنزلة بين المنزلتين التى اوسع مما بين الارض والسماء ، و تلك المنزلة الجامعة ان هى الا الجمع بين الاطراف المتقابلة فى جهة واحدة ، و ذلك انما من اقتضاء الاسماء المتقابلة التى كمال كل منهما انما هو فى عين حصول مقابلة برفع ثبوت التقابل الذى هو مقتضى الاحاطة الوجودية ، فكلما كانت صفتا الجمال والجلال ، و اسما الجميل والجليل متحدة فى الحقيقة التى هى عين حقيقة الحق تعالى متحققة فى حضرة ذاته سبحانه من جهة واحدة ، متغايرة بحسب المعنى والمفهوم ، متحدة بالحقيقة فى مرتبة حضرة الوجود الحق الحقيقى الغنى المطلق البسيط المحيط تبارك و تعالى ، فكذلك الطاعة و العصيان والكفر والايمان والقرب والبعد والاطاعة والاباء مجتمعة فى عين ابليسية من جهة واحدة ، وان كانت متغايرة متقابلة متعاندة بمجرد المفهوم والاعتبار ، هذا هو مجرد ما اقتضاه الاصول الايمانية اليمانية الموروثة من اولياء العلم والمعرفة، مع مزيد تنقيح وتوضيح لاهل الاشارة ، و لكن بضرب من الايماء و الاشارة .

ص ١٧٢ ـ س ٣١ ـ قوله : فالرحمة ذاتية :

هذا يتمشى و يستقيم على مشرب كل من قال : ان العبد بجملة قوته واعضاه، بل بكل قوة من قواه وعضو من اعضاه حق مشهود فى خلق متوهم، واستدلوا على مشربهم هذا بقولهم ، فان الحق موجود و الخلق كائن فى ظلاله متخيل ، و ذلك هو مشرب الشيخ العربى الاندلسى ، المعروف بمحى الدين ، و كل من شايعه و تابعه

وهم جل الصوفية ، والمقام مقام زلت فيه اقدام افاضل الانام ، و لكن القول هو قول ال محمد فيما اسروه و فيما اعلنوه و فيما يبلغنى عنهم و فيما لم يبلغنى ، و اما القول بكون مال الكل الى الرحمة الواسعة و كون الغضب عرضياً غير لازم زائداً عن الكل ، بكون اسفل السافلين محل قربه تعالى بالذات و موضع بعده بالعرض، فمال الكل الى القرب والتقرب لديه سبحانه فهو قول خطره خطير ، والاعراض عنه لانقص ولا قصور ولا تقصير ، فلاتغفل.

ص ١٧٢ ــ س ٢١ ــ قوله : الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق

نقل انه لما فتح السلطان محمود بن سبكتكين بلاد الهند، اتى اليه براهب قد طعن فى السن ، وكان يهمهم و يزمزم بكلمات ، فسأل السلطان الترجمان عما يقوله ، فذكر انه يقول : الله ، الله ، فقال لترجمان : قل له انتم تعرفون الله؟ فتكلم بالهندية شيئاً ، فقال الترجمان يقول : ان الخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز متساوية اقول : كأنه نوع اشارة الى فحوى كريمة : ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون ، فافهم فهم نور.

ص ١٧٢ ــ س ٢٥ ــ قوله : خط خطا مستقيما :

الخط المستقيم هوالطريق الجامع الى الاسم الله الجامع لجوامع الاسماء، و يكون صراط التوحيد صراط التوحيد الجمعى ، و هو توحيد الانبياء سيماالخاتم منهم ، و اما سائر الطرق لمكان قوله تعالى : و مامنا الاله مقام معلوم ، و ان كان كل منها صراطاً الى توحيدما ، لكن لايكون صراطاً الى التوحيد الجمعى المعروف بتوحيد الانبياء و الاولياء ، و بون بين التوحيد الجامع و بين غير الجامع .

ص ١٧٣ ــ س ٤ ــ قوله : وهو الجامع لطرق الاسماء :

ان الوجود الجامع لجوامع الــوجــوب صراطاً مستقيماً كان اوغيرصراط، يقتضى ان يكون منزهاً عن كل نقص و نقيصة ، و يــوجــد فى كل واحد منها ، و هاهناقال اساطين العلم والمعرفة: يكون بسيط الحقيقة اى بسيط الوجود والوجود البسيط كل الاشياء ، اى كل الوجود بوجه اشرف و بنحو اقوى و اعلى ، فمن كون الصراط الجامع لجوامع الطرق صراطاً حقا موصلا الى قرب حضرة الحق لايلزم كون كل صراطاً حقاً موصلاكذلك ، و ذلك كما ان الوجود الجامع للجوامع يكون حقاً حقيقياً مطلقا ، و الوجودات الناقصة كلها دائرة زائلة كما قيل : الا كل شىء ما خلاالله باطل ، فاحتفظ بهذا .

ص ١٧٣ ــ س ٤ ــ قوله : هوالجامع لطرق الاسماء كلها :

اى من الجمالية والجلالية، وفيه سرمستترعظيم خطير شأنه، قدعلمت منا و من تعاليقنا متفرقة مراراً كون صراط الاستقامة والعدل و هو صراط التوحيد الحق الحقيقى جامعاً بين طرفى التنزيه والتشبيه ،كل شىء عين الآخر، فاحسن التدبر.

ص ١٧٤ ــ س ٣ ــ قوله : جن عليه الليل :

ان سر النكتة فى المقام تتضمنه قوله : ولما جن عليه الليل ، اى غلبة حكم

الليل الذى هو مظهر الجلال عليه ، فظهور نورالكوكب نازل منزلة ظهور نور النيران الابليسى ، تبصر و اعتبر .

ص ١٧٤ ــ س ٣ ــ قوله : ان ارواح المؤمنين من نور جمال‌الله :

و فيه نظمت و انشدت فى سالف الدهر :

در بتكده و ديـــر و حرم گرديدم   از هر معدن سيم و زرى برچيدم
در بوته امتحان چو بردم همه را   خالص شده جام حق نمائى ديــدم

فسبحان من بيده ملكوت كل شىء واليه يرجع الامر كله القريب المتقرب بتقربه والبعيد المتعذب بتعذبه ، و بعده و قربه فى عين بعده ، كما قال صلى‌الله عليه واله : اعوذبك منك ، لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ، و قال: ما عرفناك حق معرفتك ، و قدكان معرفته صلى‌الله عليه واله معرفة الله ، و معرفة الله هى معرفته صلى الله عليه واله و بعده فى عين قربه ، كما قال : لودلى على الارض السفلى لهبط على الله ، و قال : يطلب بكل مكان ولم يخل عنه مكان طرفة عين .

ص ١٧٤ ــ س ٥ ــ قوله : اللهم انى اعوذبك منك :

يعنى اعوذ بجمالك من جلالك ، و مظهر الجمال الجامع لجوامع المجال الجمالية هوادم الحق الاول الحقيقى كما ان المظهر الجامع لجوامع المظاهر الجلالية هو ابليس الابالسة .

ص ١٧٥ ــ س ١٦ ــ قوله : و اما كفر الروح :

لابد لها من ان يكونوا مرحومة ، والمظاهر الجلالية لابد لها ان يكونوا مغضوبة ، و الوجه الثانى و هو ملاك كون الرحمن الرحيم الغفار الستار فى مقابل الجبار العزيز القهار المضل المنتقم طالباً لظهور رحمته و مغفرتـه و ستاريته ، كما ان الجبار القهار العزيز لسائر توابعه و لوازمه من الصفات ، يطلب ظهور جبروته و قهرمانه و عزته و اضلاله و انتقامه فـى مقابل طلب الرحمن الرحيم ظهور رحمته و هدايته ، مع كون اصل التجلى الازلى الذاتى احدياً وحدانياً مجملا، لمقتضى كل من الاسمين المتقابلين، والفطرة الادمية ما لم تبطل و بقيت على طبيعة كانت مفطورة على التوحيد الجمعى الجامع بين التنزيه والتشبيه ، كما هو طريقة الانبياء والاولياء الوارثين للانبياء ، و اما الفطرة الابليسية فهى بمقتضى فطرته الجلالية ليس لها مقام الجمع بين الحقين ، ولا المنزلة بين المنزلتين ، لافطرتها التنزيه الغير الحقيقى ، الملازم للتحديد ، المؤدى الى التنبيه الباطل فى وجه ، و الى التعطيل العاطل فى وجه اخر، فالتوحيد الابليسى ليس توحيداً حقاً جامعاً بين الحقين ، والا لم يكن ابالیس ، بل صار فطرته ايضاً فطرة ادمية ، و فى زوايا المقام خبايا لكل من الطرفين ، و لكن عليك ايها الموحد بالتزام الجمع بين الحقين ولو بالتقليد فى هذا التوحيد .

ص ١٧٦ ــ س ١١ ــ قوله : انما يقع فى مملكة الادمى :

ان من الحكايات العجيبة والنقول الغريبة : ان سهل بن عبدالله التسترى

رضی‌الله عنه قال : لقیته ابلیس مرة فعرفته و عرفت منی انی عرفته ، فوقع بینی و بینه مناظرة ، فقال لی و قلت له ، و علا بیننا الکلام و طال النزاع بحبث انه وقف وقفت. وحاروحرت ، فکان اخر ما قال لی : یا سهل ، ان الله تعالی قال : و رحمتی وسعت کـل شیء ، فعم ، ولایخفی علیك انی شیء ، ولفظة کـل یقتضی الاحاطة فی العموم ، الا ماخص ، و شیء انکر النکرات ، فقد وسعنی رحمته انا و جمیع العصاة ، فبای دلیل یقولون : ان رحمة الله قریب من المحسنین لاتنالنا، فقال سهل : لقد اخرسنی و حیرنی بلطافة سیاقه ، و ظفره بمثل هذه الایة ، و فهمه منها ما لم‌اکن افهمه ، و علمه من دلالته ما لم اکن اعلمه ، فبقیت حاراً متفکراً و اخذت اردد‌الایة فی نفسی ، فلما جئت الی قوله تعالی : فسأکتبها للذین یتقون و یؤتون الزکوة الی اخر النسق سررت بها ، و ظننت اننی قد ظفرت علیه بحجة و ظهرت علیه بما یقصم ظهره ، فقلت له : تعال یا ملعون ، ان الله تعالی قد قیدها بنعوت مخصوصة ، یخرجها عن ذلك العموم ، فسأکتبها للذین یتقون الی اخر‌الایة، فتبسم ابلیس فقال : یا سهل ، ان التقیید صفتك لاصفته تعالی ، ثم قال : ما کنت اظنك ان تبلغ بك الجهل بالله ، ولاظننت انك هاهنا ، لیتك سکت ، لیتك سکت، لیتك سکت ، قال سهل : فرجعت الی نفسی و غصصت بریقی ، و اقام الماء فی حلقی، و ما وجدت له جوابا ، ولاسددت فی وجهه باباً ، و علمت انه طمع فی مطمع ، و انصرف و انصرفت و ما ادری بعد هذا ما یکون ، فان الله تعالی مانص بما یرفع هـذا الاشکال ، فبقی الامـر عندی علـی المشیة منه فـی خلقه ، لا احـکـم علیه فی ذلك الا بما حکم به علی نفسه من حیث وجوب الایمان به ، انتهی کلام سهل رضی‌الله عنه ، قال الشیخ محی‌الدین : و کنت قدیماً اقول : ما رأیت اقصر حجة من ابلیس ولا اجهل منه ، فلما وقفت له علی هذه المسأله التی حکاها سهل عنه ، فعجبت و علمت ان ابلیس قد علم علماً لاجهل فیه ، فله رتبة الافادة لسهل فی هذه المسألة ، انتهی مقالته ، اقول فی الجواب عن مغلطة ابلیس الا بالسة ، و مغالطته علی سهل : انه بون مابین الرحمة الرحمانیة العامة المسماة عند اهل الحق بالرحمة الامتنانیة التی هی مبنی اصل الآیجاد علی وجه العموم ، و بین الرحمة الـرحیمیة الخـاصة المسماة عندهـم بـالرحمة الـوجوبیة التی هی المکتسبة بـکسب العقائـد الحقة و اکتساب مـکـارم الاخـلاق بـاقامـة الاعمال الصالحة ، فـکـون ابلیس بـاتباعـه و اشیاعـه مرحومـاً بـالرحمة الامتنانیة التی بنائها علی الفضل والجود ، لاینافی‌کونه مغضوباً علیه بنص الایات البینات الباهرات ، و ممنوعاً عن الرحمة الوجوبیة الاستحقاقیة العدلیة ، المبتنیة علـی العدل ، المسبوقة بالآمتنانیة الفضلیة فی اصل الایجاد ، المبتنی علی جود حضرة المنان الخلاق الجواد ، فاعتبروا یا اولی‌الابصار ، و اما کون التقید صفة العبد و هو الحق لاصفة المعبود المنان الجواد المطلق ، فهو و ان کان حقاً لکنه لا ینافی کون العبد علی قسمین ، قسم منه مستحقاً للرحمة الوجوبیة العدلیة ، وقسم اخر منه علی خلاف قسمه مستحقاً للغضب الوجوبی العدلی ، فان التسویة فی الجزاء

بين البصير المطيع بالاختيار ، والاعمى العاصى على الاستكبار فى محكمةالسلطان العادل المقتدر القهار ظلم ، و هو ليس بظلام للعبيد ، بل التقييد لما كان صفة العبد صار مبدأ و منشأ لاختلاف العباد فى باب الاستحقاق ، مع اطلاق جود حضرة الجواد الخلاق للانفس والافاق ، و فى المقام بعد كلام ، و هو كون التجلى الجمالى طالباً لمظاهره والتجلى الجلالى طالباً لمجاليه ، و كل من المظهرين يطلب الهه الذى تجلى فيه وله ، و يعرفه و يعبده ، و عصيان كل منهما لاله اخر، لا ينافى طاعته و عبادته و عبدته و عبوديته لالهه الذى خلقه و رباه و عبده و هداه، فيقال فى حل عقدة هذا الوجه من الاشكال بوجهين : اولهما ان ذلك وان كان كذلك ، و لكن المظاهر الجمالية (هكذا فى النسخة و الى هنا قطع الكلام ، و العلم عندالله تعالى)

ص ۱۷۶ ــ س ۳٤ ــ قوله : وجنتى بستانك :

لعمر الهى ان جنة سبحانه و تعالى ان هى الاعين بستان قلب المؤمن وروضة نفسه لاغير ، ولكن بعد البيع الصالح السالك اليه تعالى نفسه من الله ، و اشترائه تعالى و تسليم النفس المبيعة جل و علا ، كما قال عزمن قائل : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، يصير جنة الله التى قال تعالى فيه: يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فالجنة الالهية انما هى تلك النفس المطمئنة الراضية المرضية الراجعة اليه تعالى ، فيبقى المؤمن بعد الرجوع بلانفس ، فيعبده سبحانه به له ، لا بنفسه لنفسه ، اذ ليس له حالتئذ نفس ، فافهم و اغتنم .

ص ۱۷۸ ــ س ۸ ــ قوله : ان الشيطان ليجرى :

ان صيرورة القلب المعنوى محل تصرف الشيطان بالوسوسة الوهمية من الادراكات الجهلية والحالات الداعية الباعثة على الاعمال الشيطانية ، هى العلة الباعثة لجريانه من بنى ادم مجرى الدم، لان ذلك المعنى يتمثل ويتصور بصورة هذا المجرى ، فلذلك الطالب الطريقة السلامة ان ينسد ذلك المجرى المعنوى بذكرالله تعالى ، حتى يتفرع منه سدالمجرى الصورى ، الا بذكرالله تطمئن‌القلوب، والعمدة فى المقام سد حديث النفس الشاغل لها عن ذكره تعالى .

ص ۱۷۹ ــ س ۱۲ ــ قوله : و تحجر على نفسك :

اى جعلتها محجوراً عليها و ممنوعاً من التصرف فى مشتهيات نفسها و صرف اموالها و قوتها فى ملاذالدنيا ، كالمجنون الذى يجعله القاضى ممنوعاً عن التصرفات المالية و غير ذلك ، فلاتغفل .

ص ۱۷۹ ــ س ۳۵ ــ قوله : سوابق القدرية :

ان احكام القدرية بما هى قدرية يجرى مجرى الاستحقاق الحاصل بالاكتساب الاختيارى ، و اما القضاء واحكامها فيجرى على مجرى الرحمة الامتنانية فى وجه من الاعتبار ، اى اعتبار التفرقة بين القضاء والقدر ، من جهة كون القضاء جاريا على مجرى الخير دائما ، والقدر فهوقد يجرى على مجرى

الخير وقد يجرى على مجرى الشر ، و سر ذلك هوكون الاحكام القضائية امتنانية و تفضلية دائما ، وكون القدر عدلية استحقاقية ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٠ ــ س ٢٠ ــ قوله : فينظر العقل :

هذا العقل هوالعقل المطبوع الذى هو مبدأ فصل النوع الانسانى ، و به يمتاز الانسان عن‌الحيوانات الغير الانسانية‌كما قال تعالى : واشرقت الارض بنور ربها ، و هى ارض القلب الانسانى ، و قوله : فينظر الملك ، ان هذا الملك الناظر هو روح القدس الذى وكل بتأييد عبادالله الصالحين ، وقد يعبر عنه برب‌النوع الانسانى .

ص ١٨٦ ــ س ١٤ ــ قوله : من غير لزوم التناسخ :

اذ تبديل الجلود والصور هاهنا ينشأ من الباطن بتطور الروح الغايب عنا ، و تصور باطوار و صور مختلفة ، اذالملكوتيين قد يقدرون على تبديل فى عالمنا هذا كما يقدرون فى عالمهم ، و ذلك يتيسر لهم عند غلبة القوة الملكوتية وقوتها و شدتها ، والتناسخ الباطل يلزمه بدن اخر مستعد باستعداد جديد يستحق نفساً حادثة ، و اختلاف الصور فيما نحن فيه ليس شيئاً من ذلك الاختلاف المعدات و الاستعدادات والانفعالات ، بل ذلك الاختلاف الناشىء من جانب الباطن لا يوجب اختلاف الوجود الشخصى ، و ذلك كما فى اهل الجنة ، فان ارواحهم يتمثل و يتصور بصور مختلفة يتجلى بها ، مع كون تشخصها و شخصيتها باقية بعينه ، والتناسخ يلزمه التعدد الشخصى مع وحدته ، فاحسن التأمل .

ص ١٨٧ ــ س ١٤ ــ قوله : كلما التفت راه :

سر ذلك الالتفات المعنوى الخفى الغير الجلى الذى يتمثل و يتصور بصورة الالتفات الصورى والاستعاذة بكلمات‌الله القادسات التامات ، ما هو عين الاعراض ، معنى عن ذلك الالتفات المعنوى المختفى ، حتى عن نفس حضرة النبى الختمى ايما يقلع دقائق اصول النقيصة الامكانية ، احسن التأمل فيه بالوصول التام الذى يقلع شجرة الرقائق الشركية الكامنة فى الفطرة البشرية .

ص ١٨٨ ــ س ١٣ ــ قوله : وضع رأسه على حبة قلبه :

اى قلب بنى ادم ، فوضع الرأس بصورة الحية على حبة القلبى الصورى كاشف عن وضع رأس الوسوسة المعنوية على حبة القلب المعنوى ، فان الظاهر عنوان الباطن ، فمن هاهنا جاز ذكرالله الصورى ، الكاشف النازل عن سماء الذكر المعنوى علة الجنس الصورى ، فان الصورة ظل المعنى ، كما لايخفى على اولى النهى ، و ان هذه التفرقة الاتفاقية يكشف عن لزوم تكون الاجنة والشياطين من المواد العنصرية ، المحوج على الاكل والشرب ولو بالاستشمام ، و امثاله من لطائف الاغذية ، و اما الفطرة الملكية فلاستغنائها عما ذكر ، فهى فطرة ملكوتية جبروتية معنوية كانت او ملكوتية صورية ، و تلك الفطرة منزهة عن التكوين العنصرى ، والتركيب عن الطبائع المتضادة الداعية الى الافتراق عن الاجتماع

القسرى ، والقسر غير دائمى ولا اكثرى ، و عالم الملكوت بمقاماته المترتبة عالم التنزه والتقدس الباقى ببقاء الربانى ، كما تقرر فى محله .

ص ۱۸۹ ــ س ۱۰ ــ قوله : ان الشياطين يحومون :

ان اريد يحومون يعنى يدخلون ، كان التمسك موجبها ، لكن الحوم هنا ليس بمعنى الدخول ، بل كان معنى الحديث يطوفون من مقولة قوله تعالى فى وصف النار : تطلع على الافئدة اى تطلع على القلب المعنوى الذى هو الباطن من الانسان الذى قال تعالى فى حقه و باطنه فيه الرحمة ، و معنى التطلع على القلب المعنوى صيرورة النار غشاوة على بصيرته من دون ان يدخل فيه و فى عالمه ، اذ عالم القلب المعنوى عالم النور ، ولكنه يحتجب بغشاوة الظلمة .

ص ۱۹۰ ــ س ١٤ ــ قوله : قد تجامع الظهور :

قد يسمى ذلك المجامعة والاجتماع بتعانق الاطراف المتقابلة ، و يقال : ان كمال كل مقابل فيما يقابله ، و ذلك قولهم عليهم السلام : عال فى دنوه و دان فى علوه ، ظاهر فى بطونه و باطن فى ظهوره ، يا من خفى من فرط ظهوره ، يا من احتجب بشعاع نوره .

ص ۱۹۱ ــ س ۱۵ ــ قوله : فطلب موسى ان يرى ربه :

فى دعاء العرفة الحسينية : عميت عين لاتراك ، و فى مناجاته عليه‌السلام: كيف تشخص وانت بالملاء الاعلى ظاهر، ام كيف تغيب و انت الرقيب الحاضر، و غيرذلك عنهم لايكاد يحصى .

ص ۱۹۱ ــ س ۲۲ ــ قوله : لايرون شيئا :

ان المشاهدة على ضربين، ضرب منه هو المشاهدة فى المظاهر والمجالى معنوية، جبروتية كانت المجالى اوصورية، والصورية ملكوتية كانت اوملكية شهادية، والانسان الجامع للجوامع يشاهد فى جميع المظاهر، بل هو بنفسه يكون مجلاة المجالى ومظهر المظاهر، اى يشاهد فى نفسه ما يشاهد فى جميع المظاهر، و سر ذلك هو كونه محيطاً بالكل ، مرجعاً للجل والقل ، اذ هو الكل فى الكل ، فيشاهد الحق تعالى شأنه بلاواسطة من سائر المجالى لاحاطته الوجودية ، فافهم فهو نور.

ص ۱۹۳ ــ س ۳ ــ قوله : ان يعامل :

قال عزمن قائل : فاينما تولوا فثم وجه‌الله ، و وجه الشىء ان هو الاظهوره وحضوره وهم عليهم السلام هم وجهه المضىء فى كل موطن ومقام، وفى كل منزل و مكان ، و عن النبى صلى‌الله عليه واله : يا على ، التوحيد ظاهره فى باطنه ، وباطنه فى ظاهره ، و ظاهره موصوف لايرى باطنه موجود لايخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفة عين ، حاضر غيرمحدود ، غايب غيرمفقود ، و عنهم عليه‌السلام : موجود غيرفقيد .

ص ۱۹۳ ــ س ٥ ــ قوله : وليست الحقيقة :

عنه صلى‌الله عليه واله ما حاصله : ان لكل صواب نور ، ولكل حق حقيقة، اقول : ان نورالشىء هو ظهوره ، و ذلك كما قال عزمن قائل : الله نورالسموات

والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة الى قوله تعالى : نور على نور ، و معلوم عند صاحب البصيرة النافذة ان كلا من المراتب الثلاثة ، المرتبة ثم الزجاجية ثم المشكاتية كلها مجالى و مظاهر نوره تعالى ، و مشاهد شهوده جل وعلا .

ص ١٩٢ ــ س ١٣ ــ قوله : نال بغيته :

اى نال بغيته الوهمية السرابية وهما لاحقيقة ، اذ اغوائه لادم و اضلاله بزعمه الوهمى يرجع اغواء نفسه و اضلال عينه ، و اصرارهما حقيقة ، حيث صار ابليس بتلك الوسوسة باعث هبوطه و سقوطه مع ادم الى الارض ، و ذلك الاهباط والاسقاط والهبوط والسقوط صارت علة انابة ادم ، و رجوعه باشياعه و اتباعه الى جنة الخلد ، و باعثه لخلود ادم و كل من تبعه فى النعيم الابدى والتنعم السرمدى الذى لاعين رأت ولا اذن سمعت و علة و باعثة لهلاكة ابليس الذى هو ابوليس الليسية الجوهرية كما اشرنا اليه ، وكل من تبعه هلاكة سرمدية كما هو مقتضى فضيلة ابوالليسية ، فاتضح من بيان هذا كون فطرة الابليسية فطرة وهمية سرابية ، و كون نيل بغيته نيلا سرابياً لا اصل له ولا اصالة ولا اثرله ولا حقيقة ، فانظر الى اتقان صنع الحكيم واستحكام نظامه ، اى نظام صنعه سبحانه الذى ما احسن انتظامه ، و ما احكم احكامه ، و ما ابلغ حكمته ، و ما احسن صنعته ، سبحان من سبقت رحمته غضبه ، هذا و فى زوايا المقام خبايا لايمكن ان ينالها الا الاوحدى الفريد فى الدهر .

ص ١٩٦ ــ س ٣٥ ــ قوله : بين يديه :

يعنى كالميت بين يدى غسالة يقلبه كيف يشاء ، و يتصرف حسبما شاء ، ليطهره من الخبائث والاحداث والوسواس التى لوثه بها الجناس والخول والتحول والقوه على التقليب والتبديل ، انما هى كلها بيده ، و انى مخمر بيديه والهداية من لديه .

ص ١٩٧ ــ س ٢ قوله : فقهرتهم :

اى بحوله و قوته التى نزلت و تمثلت بصورة ملائكته الذين هم مجالى صفاته العليا ومظاهر اسمائه الحسنى ، وليسوا بامور خارجة منا مباينة عنا ، فانهم من اهالى مدائن بواطننا التى هى مدائن الرحمة ، كما قال تعالى: باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب .

ص ١٩٩ ــ س ١ قوله : فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة :

اى استلزام وجود ابليس لخيرات كثيرة لايتم العالم على الوجه الاكمل الاحسن الاتم الابها ، فابليس الابالسة منزلته من العالم منزلة المعمار الناظم بعمارة عالم ادم الذى هو الغاية من وجود العالم ، فافهم .

ص ١٩٩ ــ س ٩ قوله : مما يرجح :

كطريق الاشعرى و طريق طائفة من لاقدم له فى العلم بحقائق الاشياء ، و اشتهروا عندالعامة بكونهم من اجلة اهل الحل والعقد فى امور الدين من قولهم لما سمعوا قول الواقف بسرائر اسرار القدر والقضاء الكاشف عن الاسرار المكتوبة

لاهل الاسرار، اعنى الانسان الكامل الجامع للجوامع عليه السلام ، حيث قال : لاجبر ولا تفويض ، بل امر بين الامرين ، حملوه كحمل الحمار اسفاراً ، حيث قالوا : بالشركة بينه تعالى و بين العبد فى خلق الافعال الى غيرذلك من الواهيات الوهميات .

ص ١٩٩ ـ س ٣٦ قوله : غير صادر عن سبب :

كما نقل عن افلاطن الالهى فى الجواب عن عقدة‌كون‌كل ممكن زوجاً تركيبياً يستلزم ان يصدر عن حضرة الواحد الحق البسيط الغنى المطلق الاحد الصمد امران فى رتبة واحدة ، انه قال : ان الممكن مويداً بذاته ، فهلاكته مجعولة بالعرض لابالذات ، والصادر بالذات عن حضرة الاحد الواحد الصمد ، واحد غير متكثر ولا متعدد .

ص ٢٠٠ـ س ١١ قوله : فى غاية البعد :

هل هو قطعى الانتفاء ضرورى العدم على القول بتسرمد العذاب الاخروى فى حق اهل النار من انواع الكفار والاشرار، كما لايخفى على كلّ من له ادنى مرتبة من الاستبصار.

ص ٢٠١ ـ س ٨ قوله : ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية :

ان الصفات العرضية لهى الصفات العارضة لذات الشىء بواسطة و مدخلية من المادة ، و هى زايدة فى الوجود على ذات معروضها ، و من هاهنا قالوا : ان وجود العرض وجود لموضوعه ، و ليس لوجود موضوعه ، وهذه الصفات العرضية غيرالصفات الذاتية التى يعبر عنها بلوازم الذات فى الوجود الذى يقتضيها الذات من دون واسطة المادة و مدخليتها ، فان تلك اللوازم للذات ضرورية الثبوت للذات مادامت الذات ، ولاتزول بقصر القاسر مع بقاء الذات المقتضية لها ، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة الموجبة بما هى علة موجبة مقتضية لها اقتضاء ايجابياً ، نعم يشتد و يضعف اصل جوهرالذات حالئذ هذا ، ولكن اذا صارت تلك العوارض الغريبة الكائنة بقسر القاسر و تصريفاته فى المادة راسخة ، صارت جوهرية بتبدل ذات الموضوع وانقلابها الى ذات اخرى يكون تلك العوارض ذاتية لها ، صار حكمها حكم الصفات كما مرت الاشارة فى حكمها .

ص ٢٠١ ـ س ٢٣ قوله : فاعلم ان الطاعة . . . . :

الى اخركلامه هاهنا من غوامض الاسرار الالهية ، لاينال حق نيلها الا الاوحدى الفريد فى دهره ، و من هاهنا قال اساطين العلم والحكمة : ان الفطرة الانسانية والجبلة الادمية مجبولة على اقتضاء الطاعة و اطاعة امر ربها ، والاجابة لدعوة التى هى عين اجابة لمسألتها و لدعوتها و طلباً منه تعالى ، و قالوا : ان تلك الفطرة الادمية بما هى محتاجة فاقرة الذات الى الاطاعة والانقياد لامر ربها الاعلى من دون ارادة منها فى تلك الفقر والفاقة الذاتية ، ولو بوسط الارادة فى تلك الحاجة والاحتياج لزم كونها غيرمفطورة ذاتاً على طلب كمالاتها و اقتضاء الوصول الى‌تماماتها، وهذا هوخلاف‌الفطرة‌الادمية فطرة‌التوحيد الحق، و قالوا :

ان المحسن والمسيئ من احاد الناس ،كلهم مساوية متفقة فى اقتفاء الاعمال و الافعال المؤدية الى كمالاتها فطرة ،كما قال تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، و معلوم عند ارباب البصائر ان فطرة الادمية ذات نفس ناطقه قدسية من عالم القدس والطهارة ، وكل نفس قدسية كلمة طيبة ، و ان تفاوت و اختلفت الكلمات الطيبات فيما بينهما فى شدة الطهارة والقدس الفطريين ، و لكن كلها متفقة فى اصل التنزه والتقدس والطيبة الذاتية الفطرية التى فطرت عليها ماهية الادمية الفارقة المفارقة عن الحيوانات بتجوهرها بتلك الكلمة الالهية الطيبة ، فالكل فى اصل الفطرة و بدو الفطرة مجبولة على الصعود والعروج الى عـالـم النور فراراً من دار الغرور ، مفطور على اقتفاء العمل الذى به يستعد للوصول و يتخلص من المانع عن الوصول .

جـز ذات خـدا اول و آخـر نبود
جـز ذات خـدا بـاطن و ظاهر نبود
در غيب و شهود نيست جز حضرت او
جـز حضرت او غايب و ظاهـر نبود

هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الا انه بكل شيء محيط ، الا الى الله تصير الامور ، و هو معكم اينما كنتم ، ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم . . . . الاية ، اينما تولوا فثم وجه الله ، الى غيرذلك من الايات الكاشفة عن التوحيد الذاتى المعروف بالتوحيد الوجودى .

ص ٢٠٢ ـ س ١٨ قوله : باشر انوار الحق نفوسهم :

والى ذلك المباشرة يشير بوجه خفى قوله تعالى : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و قوله : يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الـى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فان الدخول فى عبادالله تعالى والدخول فى جنته لا يتصور الا بذلك البيع والشرى ، فبعد تسليم المؤمن نفسه الى الله تعالى يمحوه عن نفسه و صحوه فيه ، اى فى نوره تعالى ، صارت حينئذ نفسه ذات الله العليا ، فكتب على نفسه الرحمة ، كما تحقق فى حق نفس الكل، التى هى العلوية العليا ، و نفس سائر الناس فى هذا التسليم و هذه الصيرورة انما هى تابعة لتلك الكلية الالهية التى منزلتها من سائر انفس شيعته منزلة الشمس من اشعته ، و اشعة النور تابعة له غير مفارقة عنه ، فافهم و اغتنم .

ص ٢٠٢ ـ س ١٨ قوله ايضاً : باشر انوار الحق نفوسهم :

حتى خشعوا و اليه ينظر قوله تعالى : لوانزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله و ذلك كما يتحقق يوم القيامة و يصير جبال الانيات كلها من العلويات والسفليات والروحانيات والجسمانيات كـالعهن المنفوش ، و ذلك هو التجلى الجلالى بالوحدانية الكبرى ، فيفنى كل من عليها و لايبقى الا وجه ربك الاعلى ، كما قال : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار .

و يتفرع عن ذلك الخشوع محو الانية و تسليم النفس الى مولاها ، فانها ملكة

خالصة فتبقى العبد بلانفس ، فيذكرالله به له عنده ، اى يذكرالله سبحانه بلسانه تعالى ، و يشهده ببصره و يسمع كلامه تعالى بسمعه جل و علا ، و يبطش بيده الباسطة العليا الفايقة على كل الايدى ، و يمشى برجله ، و هكذا اذ تلك القوى كلها تابعة لاصلها ، و رئيسها الذى هوالنفس التى صارت نفس الله تعالى ، و هذه المنزلة هى المسماة بقرب الفرائض .

ص ٢٠٢ ـ س ٣٢ قوله : عبداً محضا :

فحينئذ صار العبد مصدوقة قوله صلى‌الله عليه واله : خلق‌الله ادم على صورته ، و منزلة صورة الشىء منه منزلة الوجه والظل من الكنه و الحقيقة، كما قال الصادق الامين عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، و من هاهنا اشار الى منزلته من حضرة الحق الحقيقى ، حيث قال : من رانى فقد رأى الحق ، وقال الصادق فى قوله تعالى : كل شىء هالك الا وجهه : نحن الوجه ، رداً على كل من‌فيه‌الوجه هاهنا بكنه الذات‌الاحدية، وقد تقرر فى‌محله ان‌منزلة صورةالشىء وظله منه منزلة ظهوره و حضوره ، و من هاهنا قال قبلة العارفين على اميرالمؤمنين معرفتى بالنورانية معرفةالله ، اذ منزلة نورانيته عليه‌السلام من حضرة ذات نور الانوار الواحد القهار منزلة صوره الشىء و وجهه و حقيقته ، و من هاهنا قال تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و جعله امام ائمة الاسماء الالهية و اسم الشىء هو الصورة الكاشفة عنه ، و من هاهنا قال سبحانه : ليس كمثله شىء ، اى كمثاله وصورته شىء و هو السميع البصير ، و مثاله تعالى الذى لا مثل له هو الفطرة الادمية الحقة الحقيقية ، المعبر عنها بالحقيقة المحمدية ، فافهم و اغتنم .

ان منزلة العبودية المحضة لهى منزلة قرب الفرائض الذى يشير اليه عند اهل اللب قوله سبحانه فى وجه من الاستبصار : ليس كمثله شىء و هو السميع البصير ، كما اشرنا الى دليله فيما علقناه هاهنا فلا تغفل .

ص ٢٠٢ ـ س ٣٣ قوله : الى ان يصير العلم :

ذلك العلم الذى صار صورة ذات العبد كأنه يشير قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة ، اى النفس التى قال تعالى مشيراً الى منزلتها : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، و تلك الجنة هى جنةالله ، كمال قال: فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى ، فذلك العلم هو حق اليقين الذى منزلته من عين اليقين منزلة لب اللب ، كما يكون منزلة عين اليقين من العلم منزلة اللب ، و هناهنا مقام اخر، وهو مقام لب اللباب كلها ، و يقال له : حقيقة حق‌اليقين .

ص ٢٠٢ ـ س ٣٣ قوله : صورة ذاته :

صيرورة ذلك العلم صورة ذات العبد ، كناية عن استقراره و رسوخه فى القلب الحقيقى و تجوهر ذلك القلب به ، فاذا استقر و رسخ و صار جوهرياً، صار حق اليقين ، و قد تقرر فى محله كون العلم و العالم والمعلوم بالذات متحدة فى الوجود ، و فى نشأة الوجود ، فاستبصر .

ص ٢٠٣ ـ س ٣ قوله : من‌الرحمة الوجودية :

يعنى من الرحمة هاهنا الرحمة الامتنانية فان رحمةالله تعالى على ضربين، رحمة امتنانية ، و هى التى وسعت كل شىء ولا يختص شىء دون شىء ، و هى الرحمة الرحمانية و رحمة وجوبية، وهى المكتوبة للمتقين ، القريبة من المحسنين، وهى الرحمة الرحيمية والرحمة التى هى معاد كل شىء على مشرب من قال بدوام دار جهنم و هى دارالعذاب والالم نوعا ، و انقطاع اجلها و انصرام كتابها شخصاً ، ان هى الا الرحمة الامتنانية ، و اما الرحمة المكتوبة التى قال فى حقها : كتب على نفسه الرحمة ، فهى الرحمة التى اشترى تعالى المؤمنين اموالهم وانفسهم بها ، و هى جنةالله التى هى ثمن انفس اهل الايمان ، والتوحيد الممنوع عنها المعقل والمشرك اهل النار ، الكفرة والنفاق بالاتفاق ، فلا تغفل .

قال تعالى : انالله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة :

و ان تلك الانفس لهى الانفس التى سلمتها اهل الايمان واليقين والايقان الىالله تعالى ، فبعد تسليمها صارت هى نفسالله التى قال فيها : كتب على نفسه الرحمة ، و هى نفس الكل المسماة بذاتالله العليا ، والعلوية العليا ، و ان من شيعته تلك النفس الكلية الالهية لابراهيم الذى هو اب الرحيم فاحتفظ والتزم هذا الذى تلونا عليك .

ص ٢٠٣ ــ س ٩ قوله : وجد من ذواتهم قبولا :

ان اراد بالقبول والقابلية ، الامكان الذاتى، فالامكان الذاتى مجوز الفقر والفاقة الى علة ذاته وكمالاتذاته، فالاقتضاء الافتقارى مرجعه الفقرالىالعلة التىهى محصل الذات و مقومها و مذوتها ، و ليس بفقر و فاقة الى ماينافى الذات ، و ان اراد القابلية الهيولانية ، فهى خارجة غير ذاتية ، و ارادة على الذات بحسب نزولها و سقوطها الى هاوية الهيولى فلحقها عند السقوط لواحق غريبة منافية لذاتها، و ليس هذا اللحوق كائناً من قبل ذاتها بذاتها ، تأمل فيه .

ص ٢٠٣ ــ س ١٤ قوله : على ان يكون منافية لهم :

هذا بظاهره لايناسب قولهم : ان كل شىء يقتضى خيره و خيرذاته ، و مجبول على النفرة ، والتنفر عما ينافيه و ينافى ذاته و كمالات ذاته ، اللهم الا ان يكون قوله هذا ناظر الى الجهة الامكانية التى ينصلح للطرفين ، و لابد لها من قبول كل من المتقابلين ، فالسر الذى به ينحل عقدة هذه المسأله حق حلها ، انما هو بحسب نقيصة ذاتية لكل شىء يعبر عنها بالنقيصة الامكانية ، كأنه يشير الى قوله تعالى : قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ، اذ مرجع كل شىء فى عالم الخلق المقابل لعالم الحق فى الحكم والصفة انما هو نقيصة الامكانية ، فاحسن التأمل فيه .

ص ٢٠٣ ــ س ٢٥ قوله : فالحال كما عرفت الى قوله :

ملائمة على الاطلاق ، يعنى ان عند الرسوخ يصير طبيعة جوهرية فلا يتطرق حينئذ الم وتألم، فانالطبيعة لايتألم من نفسها، انمايتألم بما ينافيها ويكسرها، فعلى ما مهدوحصله (قدس سره) لايتصورلاهلالنار وقت لايتصور ولايتمثللهم تلذذ،

فان حالهم مطلقاً اما حال جامعة بين الامرين، و اما حال منحصرة باللذة والالتذاذ البحت، غيرمشوب بشوب من الالم والتألم ، وهذا مشكل جداً، كأنه جسارة كل الجسارة ، فليتأمل فيه .

ص ٢٠٥ ــ س ١٦ ــ قوله : والسؤال الوجودى :

كأنه يريد محصل معناه الذى رجعه كون المسئول وجوداً بقرينة بعيد ، هذا مسبوق بسؤال الوجود بقرينة قوله الذى يسأله ، فلا تغفل ، و لعل المراد من الوجودى الثبوتى ، والذى لم ينفك عن الوجود رأساً .

و يحتمل ان يراد من الوجودى الثبوتى هاهنا مرتبة النون والقلم الوجوديين ، فيراد من النون نقطة الرحمة العقلية ، و هى الدواة التى هى الوجود الجمعى الذى لويتميز فيه وجود شىء عن وجود شىء اخر ، و من القلم عقل الكل والمسئول هوالوجود التفصيلى النوعى ، الى ان ينتهى الى الشخصى فى قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالبحر المسجور و بالهباء و بالهيولى .

ص ٢٠٥ ــ س ١٦ ــ قوله : فانفخ فيه فيكون طيراً :

يعنى نفخة روح الطير التى هى الطير بالحقيقة ، اذ صورة الطير منفكة عن النفخة الروحية ، ميتة جمادية ، ما شمت رائحة النباتية فضلا عن الحيوانية الطيرية ، و اما اذن الله فهو بعينه عين تلك النفخة ، قامت به الصورة المادية القابلة طيراً حقيقياً ، فالنفس العيسوى يتطور و يتصور بقوته الربانية بصورة كلمة كن ، التى بها يتكون الطير ، و يكون بعد ان لم يكن فهو عليه السلام حال مباشر كأنه للنفخ والتكوين كان منسلخاً عن جلباب كون البشرية والخلقية ، و مثالها متحققاً بالقوة الربانية مؤيداً بالتأييد الربانى الذى هو بعينه تأييد روح القدس الذى هو مؤيد الانبياء و هو روح النبوة موكل بها ، و هو روح تحت روح القدس الاعلى الذى هو مع الخاتم جهراً و مع سائر الانبياء سراً ، تفطنوا.

ان من المعلومات الضرورية ، ان طين الطير الذى هى مادة بعيدة و قوة استوائية ، ليس يطير الا بالقوة البعيدة .

ص ٢٠٥ ــ س ٢٣ ــ قوله : من شاهد جمال القهر :

لعمر الهى ان كل جليل جميل ، و كل جميل جليل ، و كون كمال كل من المتقابلين فى الاخر عليه دليل ، فالامر بالاتيان طوعاً فى عين الامر بالاتيان كرها ، وايراد كلمة او واو العطف بها ، لعله للاشارة الى تمامية كل من المتقابلين فى صفة التقابل ، والى كون مقتضى التمامية والكمال ، لاحاطة الوجودية التى تجمع بين الاطراف المتقابلة المتضادة ، حتى يتفرع عن ذلك الجمع من جهة واحدة ، و يترتب عليه انه لاضدله ولاند ، و مشىء الاشياء و مذوت الذوات هوالمحيط الذى تقدس ذاته عين ثبوت التقابل ، فهو المحيط من دون ان يكون فى الوجود محاط ، كما قال : الا الى الله تصير الامور ، و قال : الا انه بكل شىء محيط ، و فى قولهما : اتينا طائعين ، مع كون كل منهما مقهور ايضاً ، نوع اشارة الى ذلك الجمع والاحاطة ، فافهم واستقم كما امرت .

ص ٢٠٦ ــ س ٥ ــ قوله فى ظلمة :

اعلم ان تلك الظلمة لهى العدم الاضافى الذى هو وعاء التقرر الثبوتى للاعيان قبل وجودها و دخولها تحت ذل كلمة كن ، و تقرر ذوات الاشياء كل شىء بما هو عليه ، وحد نفسه فى ذلك الوعاء العدمى الاضافى و صقع من الازل هو ميزان الموازين القسط والعدل الذى به يوازن الخير و الشر بالقياس الى ذات كل شىء ، اذ مالم يتعين شيئية الشىء ولم يتميز ما به هو هو و ما هو عليه فى حد ذاته و حريم نفسه لايمكن ان يتميز خيره من شره ، و شره من خيره ، اذ خيرالشىء هو ما يناسب و يلائم قوام ذاته و تجوهره ، و شره هو ما ينافى قوامه و تقوم ذاته ، فيتعين خير الشىء و شره يتأخر بالضرورة عن تعين ذاته فى حد ذاته ، و تقرر نفسه فى حد نفسه ، فمن هاهنا صارت ذوات الاشياء فى تقرراتها الثبوتية الاصلية اصولا ميزانية و موازين اصولية ،فالمعاملة معها حسبما اقتضتها ذواتها الميزانية ان هى الا معاملة عدلية ، لاظلم ولاجور، ولابين ولاشين فى تلك المعاملة بوجه اصلا ، فاذا استنادت تلك الذوات الازلية المعدومة بالعدم الاضافى من ربها ، الدخول فى تلك الوجود الذى ملكه تعالى و سألت منه الاذن فى ذلك الدخول حال العدم المنافى للوجود ، فاذن تبارك و تعالى بقوله : كن ، فدخل كل فى دار جوده المختص به و توابعه ، فكان بعد ان لم يكن ، و ذلك كما قال تعالى : انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء و اليه ترجعون ، هذا هو محصل خلق الخلق فى ظلمة الى اخر ما يتضمنه حديث الخلقة فى الظلمة فى البداية ، و للخلقة فى الظلمة مقام اخر هو غير مقامنا ، هذا الذى كان البحث هاهنا عنه ، فانه عزيز المنال و صعب الاحتمال ، لايحتمله الاملك مقرب او نبى مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان، اللهم اجعلنا ممكن يمكن من احتماله .

و ان نشأة تلك الظلمة نشأة عدمية، وهى نشأتان: نشأة سابقة على نشأة الوجود والايجاد ، و هى نشأة ازلية ثبوتية عدمية اضافية ، و نشأة فى عالم الكون و التكوين ، متأخرة عن تلك النشأة الازلية العلمية السابقة سبق الامكان على الوجوب والايجاب والوجود والايجاد ، و اما النشأة الظلمانية المتأخرة فهى نشأة هيولانية سابقة على الوجوب الكائنة بعد ان لم يكن سبق الاستعداد على الوجود التدرجى والايجاد التدريجى والكون والتكوين، فله وجه التصرم والتقضى ، و على نعت الاستمرار التجددى والاتصال التصرمى ، فالخلق الاول هو خلق العين الثابت فى ظلمة العدم الاضافى ، والخلق الثانى هو الخلق فى ظلمة القوة الهيولانية التى هى مثال تلك الظلمة الازلية التى نزلت الى صف نعال ، قاعدة مخروط الظلمة المعبر عنها بالهباء فى السنة الوحى والعرفان ، و بالهيولى فى السنة الحكماء ، والميزان الاصلى هو اعتبار تلك الظلمة الازلية التى هى مبدأ الاعيان و معادها، و بحسبها يظهر احكام الاعيان فى عالم الكون بل فى الكونين فى وجه ، فليتأمل .

انما ذلك كذلك مع لزوم كون المحسن والمسيئى والحسن والقبيح من

اجاد الناس متفقة فی بدایة الفطرة الادمیة ، ای الادمیة الاولی فی اقتضاء العمل الصالح الذی یرفع الکلم الطیب فی العروج والصعود الی جوارالله و قربه تعالی، فهی مع اتفاقهم فی البدایة من دون ارادة منهم ، بل باقتضاء ذاتی و افتقار فطری، هو فطرة التوحید الحق ، اختلفوا فی النهایة ، فادبر المحسن بعد الاقبال الی الدنیا و رجع الی موطن مولاه ، و هو ادبار العقل الی موطن ابیه ، ولم یدبر المسیئی ، بل اخلد الی الارض الغربة و هاویة الظلمة والفرقة ، و تسیئی ولم نجد له عزما ، و هذا هو عدم ادبار الجهل المضاد المجعول بعین جعل العقل ، ولکن ثانیاً و بالعرض ، فالجهل مع العقل فی الاقبال والنزو ، و یتخلف عنه فی الادبار و الرجوع ، و ذلك هو سرقولنا : یکون المحسن و المسیئی متفقة فی البدایة ، و مختلفة فی النهایة ، والکل من عنده ، ما اصابك من حسنة فمن الله ، و ما اصابك من سیئة فمن نفسك ، لکل وجهة هو مولیها ، و قل کل یعمل علی شاکلته ، فهذا هو المنزلة بین المنزلتین ، فعلیك بالتزام ضابطة التعانق بین الطرفین ، والجمع بین المتقابلین ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص ۲۰۶ ــ س ۵ ــ قوله تعالی : ن و القلم و ما یسطرون :

فی الخبران نور من انوارالله ، یعنی انه نور جامع لجوامع الانوار ، فهو النوره المحمدی به یکتب القلم الاعلی بامر ربه تعالی فی اللوح کلّ ما کان و ما یکون الی یوم القیامة ، والقلم الاعلی هو روح القدس الاعلی والمحمدیة البیضاء .

ص ۲۰۶ ــ س ۶ ــ قوله : سواد المداد :

اراد من السواد الشیئیة والماهیة ، و من المداد نور الوجود ، و منزلة الماهیة من الوجود منزلة الظل من النور ، و فی الخبر لما سواه والماهیات عبارة عن حدود الوجودات ، فهی عدمیات ثبوتیة ، فی قبل شعورها بنور الوجود مظلمة الذوات ، متقررة فی ظلمتها العدمیة و ثبوتها الظلیة تبعاً لمعانی صفات الله و اسمائه المعقولة ، فخلقتها فی الظلمة کنایة عن تشیئها الثبوتی العدمی ، وشیئیتها العدمیة التی هی ماهیات حقائقها الوجودیة وصور اسمائه تعالی .

ص ۲۰۶ ــ س ۱۰ ــ قوله : و صفات الله :

فکما انه تعالی لایسأل عمل یفعل ، فکذلك انه جل و علا فی صفاته تعالی و اسمائه لایعقل ، فانه تعالی بذاته لذاته مع قطع النظر عن جمیع الحیثیات الخارجة عن حقیقة ذاته ، تقییدیة کانت او تعلیلیة ، اعتباریة کانت او غیراعتباریة، موصوف بصفاته العلیا ، مصداق لاسمائه الحسنی ، و سر ذلك هو کون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات ، فکما لایسأل عما یفعل ، فکذلك لایسأل عما یشیء حسب صفاته العلیا و اسمائه الحسنی ، فالشیئیات ان هی الا لوازم صفاته و اسمائه و توابعها التی تتبعها من دون تأثیر و اقتفاء (اقتضاء) غیر استتباعی .

ص ۲۰۶ ــ س ۱۰ ــ قوله : لایعلل فافهم :

يعنى واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ، فالعلم الحق الحقيقى واجب بالذات ، و هكذا سائر الصفات ، بل علية سائر العلل يعلل بها، فافهم فهم نور .

ص ٢٠٦ ــ س ١٧ ــ قوله : علينا بالاسم الرحمن :

يعنى الرحمة الامتنانية السابقة على الرحمة الوجوبية المعروفة بالرحمة الاستحقاقية التى يتوقف على قبول الاسلام والايمان فى حق المؤمنين ، و على الاحسان الذى هو الرؤية اوكالرؤية فى حق المحسنين ، والاسلام هو الانقياد باقامة فرائض الاعمال والعمل بالجوارح ، حتى اللسان فى الاقرار بالشهادتين و ما يتعلق بهما ، والايمان هو الاعتقاد والعقد القلبى بما جاء به الداعى من عندالرب الحق الحقيقى تعالى ، فالاسلام من دون الايمان لايسمن ولايغنى من جوع كما فى حق المنافق ، ولكن يعامل صاحبه معاملة المؤمن فى الدنيا ، و اما فى الاخرة فالمنافق فى الدرك الاسفل من النار بخلاف المؤمن ، فانه من اهل السلامة ، و اما الاحسان فهو نوع كشف و شهود فوق العلم الاستدلالى الحاصل بالكل والنظر، فضلا عن العلم والاعتقاد التقليدى ، و اما الرحمة العامة الامتنانية فهى الرحمة التى هى ملاك حصول الدين الفطرى والتوحيد الفطرى ، فطرةالله التى فطر الناس عليها .

ص ٢٠٦ ــ س ١٩ ــ قوله : اولا يذكر الانسان :

لعله يراد منه تذكر اخذالميثاق بقوله : ألست بربكم و عهودهم بقولهم : بلى ، و ذلك الاخذ والعهد لهما مراتب .

ص ٢٠٧ ــ س ١ ــ قوله : فيختلف صورهم :

ان هذالهو حكم العقل التشريعى ، قال تعالى : فاستقم كما امرت .

ص ٢٠٧ ــ س ٤ ــ قوله : ثم السر :

يعنى الاشارة الى التوحيد الحق ، و التوحيد الحق هوالله ، اى لاهوالاهو، ولكن ظهر و تجلى و تعرف و تصور بصور هى صور احوال و احكام هى ما عليه اعيان الممكنات التى هى عدميات ثبوتية ما شمت رائحة الوجود اصلا ، والتجلى بصور تلك الاحوال والاحكام يرجع حقيقة الى الظهور بصور صفاته العليا واسمائه الحسنى ، او منزلة اعيان الممكنات بحسب انفسها ، فضلا عن احكامها و اثارها التى هى ايضاً يرجع الى اطوار الصفات ، والاسماء من الصفات العليا ، والاسماء الحسنى منزلة الصور والامثلة والاظلة من اصولها و حقائقها ،كما فى‌الخبر عن الصادق عليه‌السلام : كنهه تفريق بينه و بين خلقه ، و فى ذلك التفريق المرموز اشار قبلة العارفين على سر الاولياء امير المؤمنين : توحيده تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لابينونة عزلة ، و يحصل ما اشير اليه فى الخبرين ما اشير اليه فى‌البين ، و فيه قلت نظماً رباعية :

آن كو هـو هـو ولا هـو الا هـو

در ملك وجود نيست جـز حضرت او

لا مـثـل ولا مـثـال لله ، ولـى
مثلش كـه مثال اوست لا مثل لـه
ليس كمثله شيء هوالسميع البصير .

ص ۲۰۷ ـ س ٤ ـ قوله : السر الذى فوق هذا :

يعنى توحيد الحق و حق التوحيد ، و هو القرب الذى غير مشوب ببينونة التقابل ، مثل اعتبار التابعية والمتبوعية فـى مسالة العلم ، و اعتبار الظل بازاء الشمس ، والكثرة بازاء الوحدة ، بل ينبغى ان يكون الامـر كما قال العارف من اخواننا :

لما انتهى عينى الى احبابها — شاهدت صرف الراح عين حبابها

و سر ذلك هوكون منزلة صورالاعيان باحوالها من حضرة الوجود الحق منزلة الحباب من حضرة الراح التى هو الهوية الاطلاقية المحيطة ، ما تغيب علامته شوائب ثبوته المقابلة ، و ما بقى عين ولا اثر من الثنوية ولاكثرة اظهر فى ازاء الوحدة ، فيقال : ان الوحدة هى مراتب الكثرة كما اعتبر ، اولا من كون حضرة الوجود الحق مراة لاحوال الخلق ، يشاهد فيها احوال الممكنات ، يترائى فيها صور احكام الاعيان والذوات ، فاذا تحققت يا حبيبى بما اشرت اليه و تلوت عليك ، ظهر وانكشف سر كون المسألة الثانية فوق الاولى .

ص ۲۰۷ ـ س ٦ ـ قوله : فى انفسها و اعيانها :

اى اعيانها الناشئة عن الصفات العليا .

ص ۲۰۷ ـ س ۲۳ ـ قوله : فتعين عليه :

اى فتعين على الحق ان يظهر بصورة عينك ، و قوله : ما تعين عليك ، اى ما تعين عليه هو ما تعين به عينك من الاحوال والاحكام .

ص ۲۰۸ ـ س ۳ ـ قوله : ماشاء :

اى فى الماضى من الازمنة، وقوله: لايشاء، اى فى المستقبل منها، قوله: وكذلك ان يشاء، اى فى الاستقبال، فهل يشاء، اى هل يقع المشية فى الاستقبال ايضاً على خلاف الماضى ، هذا ، اى وقوع المشية فى الاستقبال ايضاً مثل الماضى ، لايمكن ان يكون ، اذ مشيةالله احدية باعتباركون اقتضاء العين الامكانية و مقتضاها لازماً ممتنع الانفكاك عنها ، فان الذاتى ضرورى الثبوت .

ص ۲۰۸ ـ س ۳ ـ قوله : فى حكم دليل العقل :

يعنى من العقل هاهنا ، العقل النظرى الفكرى الذى يأخذ اعيان الاشياء و ماهياتها فى ظرف من التعمل والاعتبار ، و يجردها و يلاحظها عن كافةالوجودات و لوازمها الوجودية ، حتى عن نفس هذه الملاحظة التعملية ، فانها فى نفس الامر ضرب من الوجود ، فيحكم عليها فى ظرف هذه التخلية التعملية والتعرية الاعتبارية التى هى بعينها عين التخلية و المخالطة بالوجود و توابعه ، يكون نسبة طرفى الوجود والعدم متساوية بالقياس الى انفسها ، فمع قطع النظر عن هـذه التخلية التعملية الغير الواقعة فى نفس الامر، والخلق التعملى الغير المطابق

للواقع ، يكون النسبة الارتباطية بين الماهية والوجود احدية وجوبية ضرورية .

ص ٢٠٨ ـ س ٥ ـ قوله : لتبين لكم :

يعنى ليس معنى الهداية هاهنا الايمان بالانبياء والرسل ،كما هو المتبادر الى الاوهام و المدارك العقلية حسب ما يقتضيه مشرب العقل ، بل المراد منها هاهنا هو جعل الكل و خلق الجل والقل ، مفتوح البصاير فيالوجود ، فـاذا كان الوجود الابدى على طباق الثبوت الازلى امتنع ذلك الجعل ، فهذا كأنـه جواب اخر، فليتدبر.

ص ٢٠٨ ـ س ٥ ـ قوله : و ماكل ممكن من العالم عين بصيرته :

يعنى الا اهل المقربين ، ولاسيما الجامع بينهما ، و هو صاحب رتبة الجمعية ، بل التفرقة بعد الجمع ايضاً .

يحتمل ان يراد من شاء المشية الاقدسية ، اذالاقدسية ازلية ، والمقدسية ابدية ، تأمل فيه بالتلطف .

ص ٢٠٨ ـ س ٧ ـ قوله : فما شاء فما هداهم :

لعله يعنى فى النشأة العدمية الثبوتية ، قوله فلا يشاء ، يعنى فى النشأة الوجودية ، و قوله : وكذلك ان يشاء فى حذاء قوله : ولوشاء لهداكم اجمعين فافهم .

ص ٢٠٨ ـ س ٢١ ـ قوله : والصفات من وجه :

اى فى الثبوت لا فى الوجود ، لانها علة الوجود ، تدبر .

ص ٢٠٨ ـ س ٢٢ ـ قوله : تابع للمعلوم :

اى من جهة كون الصفات امور نسبية .

ص ٢٠٨ ـ س ٢٣ ـ قوله : الا بحسب استعداد :

اعلم انه اراد مطلق حضرة الاسماء الالهية و انكانت امر ربوبية كما هـو الظاهر المتبادر ، فتأمل فيه .

ص ٢٠٩ ـ س ٢ ـ قوله : والاعيان ليست مجعولة :

اى لدى الفيض الاقدس بخلاف لدى المقدس .

ص ٢٠٩ ـ س ٧ ـ قوله : بل هى عين الذات :

كالواحد فى مراتب الاعداد ، اذكل مرتبة منها ليست وراء الاحاد، فتأمل.

ص ٢٠٩ ـ س ٧ ـ قوله : بل هو عين الذات من حيث هى :

قال شاعرهم :

لما انتهت عيش الى احبابهـا   شاهدت صرف الراح عين حبابها

فالاعيان هم العشاق الذين اضمحلت اعيانهم فى التجليات الالهية والشؤونات الربانية الذاتية، لاعين لها عند الذات المتجلية بها ، ولا اثر ولا حكم لها فـى نفسها ولا خبر ، بل ان هى الا احكامها و اخبارها ، اذا لشؤون الذاتية منزلتها من الذات الخبر والحكاية عنها ،كما كان منزلة وجه الشىء الذى هو شأنه و ظله

و طوره من نفس ذلك الشيء منزلة الخبر والوصف والكشف عنه ، و وصف الشيء
وكشفه هو ذلك الشيء بعينه ، لكن بوجه الوجه والوصف والحكاية والكشف ،
والى مثل هذه النكتة اللطيفة الدقيقة كأنه يشير قول قبلة العارفين على عليه‌السلام.
تجلى للاوهام بها ، وامتنع بها عنها ، فهى فى وجه انما هى صور صفات‌الله العليا
و اسمائه الحسنى و مظاهرها ، و من ذلك الوجه ايضاً نفس اسمائه الحسنى و صفاته
العليا ، و من ذلك الوجه ان هى الاعينها اى عنت الوجه للحى القيوم ، و هو معكم
اينما كنتم ، هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، الى‌الله تصير الامور ، فاليه
يرجع الامر كله .

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ بل هو عين الذات من حيث هى :

اى مع قطع النظر عن الاعتبارات النسبية التى هى ملاك ضرب من التمايز
و التغاير المعتبر فى تكثر الاسماء والصفات و تعدد الجهات و اختلاف الحيثيات،
والترتب الذى فيما بينهما من تقدم الوجود رتبة على العلم ، والعلم على الارادة ،
و هى على القدرة ، و هكذا فهى غيرها بالاعتبارات و عينها ، لكون حضرة‌الذات
القديمة الازلية منقطعة الاشارات و نهاية النهايات ، كما انها بداية البدايات
فاليها مرجع الامر كله ، لكون الاعيان فاقرة الذات ، ان هى الا مجرد الفقر الى
حضرة الذات التى هى ذات الذوات و مذوت الذوات ، فاعتبروا يا اولى البصاير
والابصار .

ص ۲۰۹ ــ س ۷ ــ قوله : من حيث هى :

اى من حيث الحقيقة و من جهة ضرب من الاعتبار .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۱ ــ قوله : ان هذه الحقائق :

اى الحقائق والاعيان عند الوجوه والايجاد ، يعنى ان الاعيان الموجودة
فى الابد صور المعلومات الثابتة فى الازل ، فتأمل .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۲ ــ قوله : بل هى من تجلى ذاته :

ان رجعت الضمير الى ضمير هى الى المعلومات الازلية قبل الوجود،
كان المراد من التجلى الاقدس ، ولو رجعت ضمير هى الى الصور و هو بعيد،
فلابد من التكلف فى استقامة الكلام فى المقام ، فالاولى هو الحمل الاول الذى
هو مناسب المقام ، فافهم .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۳ ــ قوله : وان اعتبرت :

اى ان اعتبرت المعلومات التى هى صور صفاته و شؤونه الذاتية ، و تلك
المعلومات انما هى اعيان الممكنات التى هى صور صفاته الذاتية ، فاذا كانت باعتبار
تعيناتها صفات و شؤون ذاتية ، و الصفات والشؤون الذاتية عين حضرة الذات
من حيث الحقيقة ، و ان كانت زايدة من حيث معانيها المعقولة ، كانت الاعيان
ايضاً عين حضرة الذات من جهة الحقيقة كما مرت الاشارة اليه فيما مر من الافادة
القيصرية ، فافهم فهم نور .

و باسناد اصحابنا و اخواننا على ائمة اهل‌البيت وهم سادتنا و سادة الكل

فى الكل : لنا حالات مع الله ، نحن هو وهونحن، و هو هو و نحن نحن ، و لعل فيه نوع الاشارة الى الجمع بعد الفرق حيث قالوا : نحن هو و هو نحن، و الجمع نوع الفرق ، و بعده بعدية ترتيبية ، و الى الفرق بعد الجمع حيث قالوا : و هوهو و نحن نحن ، و هما : اى الجمع بعد الفرق والفرق بعد الجمع كما قالوا خاصة الورثة الختمية .

و اما وجه الاشارة الى التفرقة التى هى قبل الوصول الى مقام الجمع لمحل قولهم عليهم‌السلام : نحن ، فى قولهم : نحن هو ، و قولهم : هو ، فى قولهم : هو نحن، يشير الى سر التفرقة التى قبل الجمع ، او كوننا هو فرع شعورنا بنا وشهودنا ايانا ، حتى يتمكن من الجمع بنا هو ، و هكذا فى قولهم : هو نحن ، و اما وجه التفرقة بعد الجمع فظاهر لا يخفى على اهل الاشارة ، و هو الخبير بضمائر اوليائه، والواقف على سرائر احبائه حقاً ، و اما حملنا فهو مجرد ما احتملنا ان كان حمقا، فهو يقول الحق و هو يهدى السبيل ، و ان لم يكن حقا فجاء من قبلنا و من ناحيتنا التى هى ناحية الظلمة والاحتجاب .

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة : ان قوله سبحانه : ما اصابك من حسنة ، اى استفاضة الوجود منه تعالى ، فمن الله ، اى بافاضة منه تعالى ، و ما اصابك من سيئة ، اى فيما اقتضته العين الثابت منك ، من احوالك و احكامك التى ظهرت بها فى الوجود فمن نفسك ، اى فمن عينك ، كأنه ناظر الى سر القدر كما هو تقرر و مر ، واليه يشير قوله : قل كل يعمل على شاكلته ، وقوله : قل كل من عندالله ، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا ، كأنه ناظر الى سر السر فى القدر ، و هو على المشرب الذى هو مشرب الشيخ العربى و اشياعه و اتباعه، يكون قوله تعالى : وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين عاماً على مقتضى سر السر ، و غير مختص باصحاب الجنة المقابلة للنار ، بل يعم اهل النار ايضاً على ذلك الاقتضاء ، و من هاهنا قالوا اولئك العرفاء برجوع عواقب الثناء والحمد كلها الله تعالى .

ص ٢٠٩ ــ س ١٥ ــ قوله : اى الاسماء ، اى بتأله اسم الاله :

الف‌ولام‌وهاء، بردالثلاثين‌الى‌الثلاثة، والثلاثة بانضمام‌الواحد،وهوروحانية الالف ، و الخمسة و هى روحانية حرف الهاء صارت تسعة ، و ادم الف مع دخمسة، و روحانيته بردالعشرات الى الاحاد اربعة ، و جمع الخمسة والاربعة هو التسعة الواسعة ، فصار روحانية الحكمة الالهية بعينها عين روحانية الكلمة الادمية. فقس بهذا القياس فى الاقتباس بسائر فصوص الحكم ، مع سائر كلماتها التى هى اسماء الانبياء المبحوث عن احوالهم فى كتاب الفصوص حتى يعلم و يقف على سر قوله تعالى : و علم ادم الاسماء كلها ، و تعلم و تعرف ان الحقيقة الادمية هى جامع جميع الاسماء كلها ، و تلك الحقيقة بعينها التى هى مجمع جوامع الاعيان جلها وقلها ، كما يكون حقيقة الحقائق فى الاشياء يكون امام ائمة الاسماء الحسنى هو الحقيقة المحمدية التى هى حقيقة الادمية الاولى السابقةعلى الحقائق كلها، و

هو الاسم الله الاعظم ، اعظم اعاظم الاسماء الالهية كلها ، والاسم خليفة المسمى، و من هاهنا صارت حقيقة الادمية المحمدية خليفة الله تعالى على سائر الاشياء، حقائقها و لطائفها ، رقائقها و كثائفها ، ظـواهرها و بـواطنها ، اوائلهـا و اواخرها ، والكل منه و اليه و فيه و لديه ، فافهم فهم نور ، لاوهم و زور .

ص ۲۰۹ ــ س ۱۶ ــ لعمر الهى ان الكلمات التى لايتغير ولايتبدل :

لهى اعيان الممكنات ، فكل عين منها تتحدد و جامع اسم من الاسماء الالهية الذى يكون العين المتحد به روحا مظهراً له ، و مظهر كل منها من حضرة الذات الحقة الحقيقية الالهية منزلة الاسم من المسمى ، و منزلة الصورة فى وجه من المعنى ، فاليه يرجع الامر كله ، فله تعالى صافية الحمد والثناء ، واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين .

ص ۲۱۱ ــ س ۲۰ ــ قوله : الرجل اذا ارادان يتصدق :

و اما سركون الشياطين المانعين من التصدق والصدقة بوجه العام ، سواء كانت صدقة معروفة اوغيرها من سائر الاعمال الصالحات ، سبعين شيطانا ، فيحتمل غير بعيد ان يقال : ان حاصل ضرب عمل القوى السبع الطبيعية فى تصرفات الحواس العشر ، و هى سبعون ، هذا عند كون تلك التصرفات الطبيعية حينئذ ظلمانية يؤدى الى تخلق النفس بالصفات الذميمة و الملكات الرذيلة التى كل منها جند من جنود ابليس الابالسة ، و اما الام فهى النفس الامارة .

اعلم يا صاحب البصيرة و طالب الحقيقة ان لكل من الزهد فى‌الكون الدنياوى والورع فى الكون الاخرى ادى عشر درجات ، فضرب‌كل منهما فـى الاخرى ينتج مأة خصلة و ملكة ، ثم النية الداعية الباعثة على فعل الخيرات النافعات بضميمة الحواس العشرة من الخمس الظاهرية والخمس الباطنية ، و فى تصرفاتها العشرة هوالستون .

ص ۲۱۲ ــ س ۱۳ ــ قوله : عند سدرة المنتهى :

قيل : ان السدرة هى الملكوت السماء السابع ، و تلك الملكوت الخيال الكلى الذى هو خيال الكل و فيه تفاصيل صور الاشياء التى هى صور ملكوتية برزخية مثالية ، فهى النفس الكلية المدبرة المتصرفة فى السموات السبع تدبيراً قدريا ، بل فى الارضين السبع ، و هى الكرسى الذى وسع السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، اذ منزلتها من تلك النفس الكلية منزلة اظلة الشىء من حقيقته، وقد يقال : ان السدرة هى الشجرة التى ينبت من اصولها و عروقها السارية فى تخوم الارض السفلى ، المعبر عنها بالثرى و ما تحت الثرى فى‌وجه من‌الاعتبار الشجرة الزقومية ، فهى قسيم الجنة والنار و مقسمها ، فبساقها و اغصانها و اوراقها واثمارها التى هى فروعها شجرة الجنة ، و باصولها و عروقها التى اخذت الى الارض السفلى و رسخت فيها شجرة جهنم ، كأنهما شجرتان وضعتا بالوضع الطبيعى على التعاكس فلهما مفصل واحد بعينه ، احداهما ارتفعت من المفصل الذى هو محل اتصالهما الى العلو ، والاخرى اخلدت الى تحت الثرى على وضع التعاكس،

و يحتمل غير بعيد ان يكون تلك النفس الكلية التى شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء و الكلمة الخبيثة التى اجتثت من فوق الارض مالها من قرار ، فان نارالطبيعة لاثبات ولا استقرار لها ، نشأتها نشأة التجدد والتقضى ، والتكون و التصرم على نعت الاتصال ، و تلك الطبيعة السيالة الغير القارة بالحركة الجوهرية هى حقيقة الدنيا التى هى بلغة الى الاخرة ، كما قال تعالى : و ان منكم الاواردها، سواء كانت الاخرة اخرة السعادة و اهلها ، واخرة الشقاوة و اهلها ، فاحتفظ بما اشرنا اليه هاهنا .

ص ٢١٢ ــ س ٢٠ ــ قوله : جسد رجل يشبه البلور :

ان جسد الرجل الشبيه بالبلور هو القالب الملكوتى والجسد المثالى للنائم الرائى ، و هو مثل روحه و قلبه .

ص ٢١٣ ــ س ٨ ــ قوله : لان عالم الشهادة كلها متخيلات :

اقول : و فيه قيل نظماً ، ولنعم ما قيل :

كل ما فى الكون وهم او خيال   او عكوس فى المرايا او ظلال

وقد تقرر فى محله كما ورد عن معدن العلم والحكمة ان الاظلة بما هى اظلة شىء و ليس بشىء ، فهى برزخية بعين الايسية الصرفة والليسية الصرفة ، والدنيا بما هى بلغة و حركة الى الاخرة و حقيقتها ، ان هى الابين القوة الصرفة ، و محوضة القوة والفعلية الصرفة و محوضتها ، يكون سلوكاً و طلباً و سيراً الى عالم الحقيقة الذى هو معادكل شىء ،كما انه مبدأ كل ظل و فيئى ، الا الىالله تصير الامور ، فافهم ، وقد تقرر فى محله : ان للدنيا و هى دارالملك والشهادة اعتبارات ثلاثة : اعتبارها بحسب نفسها ، الواقعة فى الخارج، و هو ما اشرنا اليه من كونها بلغة و سلوكاً و حركة ، والحركة بما هى حركة امر بين محوضة القوة و محوضة الفعلية ، فهى وهمية بهذا الاعتبار ، ليست بامر محقق ولا محقق الوجود ، ولا كمال ولا شرف فيه بحسب نفسه ، بل الكمال والفضل والشرف لما هو معاد كل شىء ، و هوالحق الحقيقى الغنى القيومى ، و من هاهنا قال لبيد : الا كل شىء ما خلاالله باطل ، و قال صلىالله عليه واله عند سماعه: و كل نعيم لامحالة زائل ، دلالتاً على ما قال لبيد ، ثم اعتبارها بحسب وجودها فى مشاعرنا الحسية، بل فى مشاعر كل ذى حس وحسنا، وهوالحواس، فهى امر وهمى من جهة هذا الاستبصار ، ثم اعتبارها من جهة كونها امثلة ، و اظلة حقائق الصورية الملكوتية البرزخية التى منزلة الامور الدنياوية ، منها منزلة الاظلة الى الاشخاص و منزلة الخيالات و الحكايات الى الاصول ، فهى مستهلكة فى تلك الحقائق الملكوتية ، استهلاك الاظلة فى الاشخاص ، مضمحلة فيها اضمحلال الابدان والاشباح والارواح ، فعلىكل من هذه الاعتبارات الاستبصارية ، ليست الا امور وهمية ، لايلتفت اليها ، ولا مجرية ان يلتفت اليها قصداً و بالذات ، الا ثانياً و بالعرض فى بعض الاعتبارات ، فكل من اتخذها امراً اصليا ، و امراً حقيقياً ، فهو شيطان او قرين شيطان ، و فى زوايا المقام خبايا ، اكتفيناه لعدم سعة المجال ، و هو يهدى

السبيل .

ص ٢١٤ ــ س ٨ ــ قوله تعالى : يحاسبكم :

ان فی اصل المحاسبة ضرباً من العذاب و العقاب ، و مدافعة السيئة فی حال المحاسبة مع الحسنة ضرب اخر منها ، و يشهد لذلك كون بعض العباد يطلق و يتخلص الی الجنة بغير حساب والمحاسبة فی نفسه نوع من المناقشة ، ولاسيما محاسبة الله بعباده ، و هو سبحانه عليم بذات الصدور ، خبير بسرائر لطائف الامور ، غنی عن المحاسبة ولا يحتاج اليها لكی يعلم حقيقتها وكيفيتها ، انما يضطر الی المحاسبة كل من لا احاطة له علماً و هو سبحانه تعالی عن ذلك علواً كبيرا .

ص ٢١٤ ــ س ٢١ ــ قوله : اذ قل ماينفك الانسان :

هذا منه هوالكشف عن سركون الخاطر مسمی بحديث ، اذالحديث يلزمه المحادثة ، ولابد له من متكلم و مخاطب فافهم .

ص ٢١٥ ــ س ١٧ ــ قوله : رهبانية امتی :

لعمر الهی اين ، و ان الترهب والرهبانية رفعة المبتدعة العقلاء والحكماء الغير البالغين من الامة العيسوية فی الملة المسيحية من الجهاد الاصغر والحج بالانقطاع الی الله الذين جاء بهما سيد الانبياء من عندالله بالوحی الصريح النازل عليه ، فضلا عن الجهاد الاكبر المتضمن لجوامع المجاهدات ، والجامع لمجامع الطاعات والعبادات ، والرهبانية المبتدعة له بالعقل البشری والفكر والنظری علی تقدير كونها بشراشر اوضاعها المقررة بالنظر الفكری مستحسنة يكون مرتبتها شرفاً و فضلا فی قطع علائق الدنيا منزلة الجهاد الاصغر ، والحج الصوری المعروف فضلا عن الجهاد الاكبر منزلة حضيض الفرش من اوج فلك العرش ، وقد تقرر واتضح سر ذلك بافصح وجه و ايقن واتقن نحو من البيان فی محله ، ولايسع مجالنا هذا لحق بيانه ، ولكن اللبيب المنصف بعقله ، فضلا بروحه و سره يحكم بالضرورة بانه لايمكن ان يقاس قطع علاقة الشهوة النكاحية و قطع علاقة المخالطة والمعاشرة بابناء الجنس والانزواء عنهم فی عالم الصورة ، كما هو مقتضی مشرب الرهبانية المبتدعة فی الملة العيسوية المحرقة بقطع العلائق الدنياوية ، كلها ببذل الانفس و الاموال ، داخلية كانت الاموال او خارجية ، جلها و قلها ، بشرائط معتبرة فی الشريعة الختمية ، والطريقة العلوية ، اللتين هما حكم الشرائع و المناهج ، و كذلك لايمكن ان يقاس ديرالرهبان و ديارية ما يحرم الذی هو بيت الله الحرام ، فياقرة عين البصيرة ، كيف يمكن ان يقاس بيت الراهب بيت الله فی المفاخرة و المناقب ، و اذا تكلمت علی مسلك العقل النظری ، و علی قدر مدرك النظر الفكری ، بملاحظة قدر الطاقة البشرية ، و لوادركت المجالة لكشفت حقيقة الحال لما تمكنت القوة البشرية من احتمالها .

ص ٢١٧ ــ س ١٤ ــ قوله : ان ادراكه من باب الوهميات :

فضلا عن ادراك الالهاميات ، و مشارب الولايات والنبوات و مسالك المجاهدات ، فضلا عن الجامعة لجوامع المقربات ، و مجامع الموصلات ، الی

غاية الغايات ، و نهاية النهايات ، و لقد قال تعالى ما محصله الاستعانة والصبر والصلوة تنهى عن‌الفحشاءكلها ، كيف لا ؟ وهى المجاهدة الجامعة لجوامع المجاهدات جلها و قلها ، و اذ منزلتها من سائر المجاهدات منزلة الانسان الكامل، الجامع لجوامع الحقائق واللطائف و مجامع العلوم والمعارف من سائر الناس، بل من سائر الانبياء و الاولياء الماضين ، فضلا عن سائر المؤمنين والمؤمنات، وافحش الفواحش و انكر الفحشاء ، و هو وجودك الذى هو ذنب لايقاس به ذنب، و فاحشة لايقاس به فاحشة من الفحشاء ، و من هاهنا ورد فى الصحاح المستفيضة ، بل‌كاد ان يتواتر : ان الصلوة عمودالدين ، اذا قبلت قبل ما سواها ، و اذاردت رد ماسواها ، هذا و ان كان بظاهره يكاد يخرج عماكنا فيه فلنرجع الى ماكنا فيه، انما سمى ابليس ابليس ، لانه مشتق بالاشتقاق الكبير ، المعتبر فى عرف اهل الله، من ابى‌ليس ، كما ان ادم بحسب بعض مراتب بيناته من الايس ، و هو ابوايس، والايس هو الحق ، والليس هو الباطل ، وليس بينهما فاصل ، فادم هوالعاقل، و ابليس هوالجاهل .

ص ٢١٧ ــ س ١٦ ــ قوله : و غايته استراق السمع :

يعنى بالسمع الخيالى ، المسلط عليه حكم الوهم السرابى ، و الوهم سلطان الحواس عند فقدان العقل ، و ذلك الاستراق منه استراق وهمى سرابى ، يتوهم السراب ماء والخضاب شبابا ، فالصورة التى يسترقها من اهل الملكوت الصور ، التى لا يستطيع ولا يتمكن من ان ينال وجه المناسبة بينهما ، و هى المعنى الحق الذى يتمثل بتلك الصورة و يتنزل بها ، فلا يقتدر على نيل وجه المناسبة ، اذ درك وجه المناسبة لتفرع عن درك اصله ، الذى تمثل بها ، ولا سبيل للدرك الوهمى الى عالم المعانى الحقانى ، اذ منزلة الوهم من عالم المعانى منزلة الاكمه من عالم الالوان ، والاضواء والاشعة ، التى لا يمكن نيلها الا بقوة الباصرة لكل من يريد ان ينالها باللامسة أو حاسة اخرى غيرالباصرة ، فلابد له من ان يتوهمها بصورة غير مطابقة .

ص ٢١٧ ــ س ٢٠ ــ قوله : و منها قصور فهمه :

اقول : كيف لا ؟ ولا يتمكن عقل من درك خلقة الانسان و فضيلته بطريق النظر الفكرى ، فضلا عن ابليس المعروف الموسوم بالجهل ، والشيطان الموسوم بالوهم ، فان العقل كما تحقق عند اساطين العلم من الجانب الالهى الذى هى الحضرة الواحدية ، فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية ، مع لوازمها الروحانى، و اما الجزئيات الجسمانية ، التى هى مما يقتضيه طبيعة الكل التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها ، و كذا لايعرف الحقيقة ، التى بتجليها المسمى بالفيض‌الاقدس، تحقق الحقائق الكلية والجزئية ، اى الذات التى تحقق بفيضه الاقدس ، اى التجلى الذاتى ، حقائق الروحانيات والجسمانيات ، اى اعيانهما ، و بتجليها الشهودى الوجودى المسمى بالنور ، والنور المحمدى ، و يظهر الكل ، فانها لا يعرفها الا عينها ، اى عين حضرة الذات ، بل هذا الفن من الدرك لايتيسر الاعن كشف الهى ،

يعرف منه ماهو اصل صور العالم ، القابلة لارواحه ، و اصل من المعانى و الصور كلها ، التى هى الحقائق و الاعيان جلها و قلها ، هوالذات الاحدية ، اى حقيقة الوجود ، و هى الوجود البحت من حيث هو هو ، فحقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية الى العالم العلوى ، المسمى بالجناب الالهى عندهم ، لتحقق الاسماء الالهية فيه ، فهى تحقق الحقائق الجسمانية فى العالم السفلى بتجل واحد ذاتى ، فالاصل للجميع ، اى الجناب الالهى و ما يقتضيه الكل ، الكلية الحاصلة للقوابل كلها واحد ، و هوالذات الاحدية ، السارية فى‌الكل ، فلهذا قال صلى‌الله عليه واله : لودلى احدكم على الارض السفلى لهبط على الله ، كيف لا ؟ و هو الذى فى السماء اله و فى‌الارض اله ، فكيف يدرك العقل هذا المعنى ، فانه لايدركه الانفسه ، ولا ينكشف الا على من يأخذه من نفسه بنفسه ، فاذا تلطفت و شممت رائحة مما اشرنا ، فاحكم باين و انى معدن الجهل الجحود العنود للحق من دركه فضائل من شأنه هو هذا ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور .

ص٣١٩ ــ س ٥ ــ قوله : بوجود نشأة ثانية لها سوى هذا الوجود الحسى الطبيعى :

يعنى نشأة تجردية مفارقية غير دائرة ولا زائلة فانية ، فانها اذا كانت نشأة ثانية غير هذه النشأة الهيولانية العنصرية ، التى هى تكونها عين تصرمها ، و تجددها عين تقضيها ، فيجب ان يكون النشأة الثانية الغائبة على خلاف النشأة فى الاوصاف المذكور، فيلزم ان يكون نشأة باقية غير دائرة ولافانية ، حتى مثل هذه حتى يكون غاية و نهاية ، و مرجعاً و نتيجة لهذه النشئات الكونية التى تكونها فى عين تصرمها، و تصرمها فى عين تكونها و تجددها ، فيكون هذه النشئات الكيانية بلغة و حركة اليها و ذرعة لها ، كما وردت كلّ هذه المذكورات عن الشرائع الحقة ، و جاءت بها رسل‌الله تعالى ، المؤيدون المظفرين (كذا) بنصر من‌الله و فتح قريب من لدنه، حيث ما اقتضت البراهين الباهرة ، و نهضت بها الحجج القاهرة ، الفايضة من عندالله على قلوب اهل‌الله ، من الاولياء والحكماء المتألهين من اساطين العلم والمعرفة.

ص ٣١٩ ــ س ١٤ ــ قوله : من العلماء الربانيين :

ان العالم الربانى ان‌كان فطرة صاحب مقام معلوم ، لايتمكن من ان يتجاوز و يرتقى منهم الى مقام اخر فوقه ، كان روحاً من ارواح الكلية الالهية ، لها منزلة العبدية والعبودية بالنسبة الى حضرة رب الارباب تعالى شأنه ، و منزلة الربوبية والتربية بالنسبة الى نوع من انواع العالم الاكبر الذى تلك الارواح الالهية ذات عناية به من جهة مبدئية الذاتية الرابطة الفطرية المعبر عنها فى‌الالسنة الحكمية بالمماثلة والمشاركة فى تمام الماهية ، فيكون رباً مربيا لافراد ذالـك النوع ، و مدبراً فى امره خلافة من‌الله بقدر مقامه ، و اذا كان فطرة مادة معنوية صالحة لان يصير وجوده وجوداً حقانياً ، و هكذا فى سائر احكام الوجود و اوصافه و صفاته وكمالاته ، اى كمالات الوجود بما هو وجود ، بحيث يستطاع فطرة و يتمكن ان يصير باستكمال قوته العلمية والعملية ، و بالسير والسلوك بهما فيهما متخلقاً باخلاقه تعالى ، و متحققاً بصفاته العليا ، و اسمائه الحسنى ، كان عند فعلية

كل ذلك فيه انساناً حقانياً كاملا جامعاً لجوامع حقائق الاسماء والاشياء كلها ، و خليفة له تعالى ، و عبدا له تعالى ، و ربا و سلطانا للعالم كله ، بوجه الخلافة ، لا بوجه الاصالة ، و هو الانسان المحمدى لاغير، و سائر الانبياء امراء و قهرمانه و نواب سلطانه بهر برهانه .

ص ۲۱۹ ــ س ١٤ ــ قوله : ولا بالقوة :

اشارة الى الفطرة الادمية ، التى هى عند فعلية ما فى قوته الجامعة لجوامع القوى الاستعدادات والامكانات بحسب قوتيه العلمية والعملية، صارت خليفة للهتعالى، و عبداً مطلقاً له سبحانه ، و رباً حقانياً و سلطانا سبحانيا للعالم كله ، و فىالعالـم جله و قله .

ص ۲۲۰ ــ س ١٤ ــ قوله : و لهذا السر كان ادم مسجوداً للملائكة :

يعنى ان فطرة الملائكة على خلاف ذلك ، فانهم وسائط لايصال الفيض الالهى ، والامانة الالهية الى امينه تعالى ، المسمى بمحمدالامين، كما قال : انا عرضنا الامانة على السموات والارض ، فابين ان يحملنها ، و حملها الانسان ، لمكان عبودية الاطلاقية و امينية الصادقةالخالصة ، والامانة الالهية كلها جـامعة لجوامع الكلمات التامات كلها ، و كل ملك الهى كلى ، له مقام معلوم ، لايتمكن من قبول الامانة بما هى امانةالله الجامعة ، فضلا عن امساكها و حفظها ، الى ان تؤدى الامانة تامة تماماً الى صاحبها ، و من عدم صلوح الفطرة الملكية الروحية لحمل الامانة التى هى مقام الاحدية الجمعية للاسماء الالهية كلها ، التى لااحصاء ولا انتهاء لها ، صار فطرة الارواح الملكية فطرة الخدمة والوساطة فى ايصال الامانة بحمل الامانة من عندالله ، و ايصالها الى الامين الصالح للحمل ، فان قلت : فكيف لايصلح الفطرة الملكية للحمل ، و هى صالحة لحملها من عندالله ، و نزوله بها على من يصلح للحمل ، و ان هذا الا التناقض ؟ اعلم يا قرة عين البصيرة : انه بون بعيد بين صلوح كل روح ملكى بقدر حاله و مقامه المعلوم ، المحدود للحمل ، اى حمل جزء او جزئى من الامانة الجامعة للجوامع بعنوان الخدمة والالية ، (كذا) و بين صلوح الحمل الكلى الجامع للجوامع كلها ، الذى هو ملاك صحة الخلافة المطلقة المحيطة لجوامع الخلافات ، و صحة العبودية المطلقة لله تعالى ، و صحة السلطنة الكبرى ، المحيطة بالكل ، و القهرمان العام الشامل للجل والقل ، و قولهم ، اى الملائكة العالين ، فضلا عن غيرهم من غيرالعارفين :كل مناله مقام معلوم ينحل به كل عقدة فى المقام ، و فى زوايا المقام بعد خبايا ، لايسع مجالنا هذا لبيانها .

ص ۲۲۰ ــ س ۲۲ ــ قوله : بشرف التخمير :

و من وجوده التخمير باليدين ، الطبيعة الابائية والامهاتية ، و لها معان شريفة يناسب كل مقاماً من مقام اعتبارهما بما هما يداء الله ، و منها الجلال و الجمال ، و منها التنزيه فى عين التشبيه و بالعكس و فى التخمير الادمى يجب ان يعتبر بكل المعانى ، فلا تغفل .

ص ٢٢٠ ــ س ٢٤ ــ قوله : انما كانت فضيلته الاصلية :

حاصل ، نقد محصله هو : ان الخلافة الالهية لها وجهان : وجه الى المستخلف ، و هو جامعيته لتمام صفاته العليا و اسمائه الحسنى كلها ، حتى يتمكن من امضاء امره و نهيه تعالى فى العالم الذى هو المستخلف فيه ، حسبما يقتضيه صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، فلولم يتحقق بتمام صفات مستخلفه ، ولم يتعلم باسماته كلها ، لم يتمش منه الخلافة الاطلاقية ، لا فى الدنيا ولا فى الاخرة ، ووجهله الى العالم الكلى الذى هو مملكة سلطان الحق الحقيقى ، المحتوية على عامة رعاياه وكافة براياه من الامراء والعساكر، وغيرهم من توابع السلطنة الكبرى ، فلابد له من الاحاطة التامة ، والمعرفة العامة باحوالها واحوالهم ، بل لابد له من التحقق بصفاتهم و اخلاقهم ، حتى يتحقق المجانسة والمماثلة بينه و بينهم ليتمكن من التدبير والتصرف ، والمصلح لامور معاشهم و معادهم ، فالجهة الاولى فعلية ، والثانى انفعالية ، ولابد من الجمع بينهما فى الخليفة الادمية ، فهو العبد لله و الرب للعالم ، فافهم .

ص ٢٢١ ــ ٢ ــ قوله فتجلى فيه :

اى بعين التجلى على عرشه ، والاستواء عليه بالتدبير، كما قال تعالى: الرحمن على العرش استوى ، و قلب الانسان الكامل الجامع لجوامع التجليات الالهية ، والمتحقق بحقائق الاسماء الالهية و الربوبية هو عرش الله الاعظم ، المسمى بالعرش المجيد ، الذى هو عقل الكل وكل العقول بوجه اعلى ، ثم بحسب مقامه التالى لهذا المقام العالى هو العرش الكريم ، الذى هو نفس الكل ، ثم بحسب مقام التالى للعرش الكريم يكون مقامه عرش الرحمان ، ثم بعد عرش الرحمان الذى هو جسم الكل ، و دونه مقام اخر لذلك القلب الجامع يسمى بالعرش العظيم، المسمى فى وجه اخر من الاستبصار بالكرسى ، والفرق بين العرش الرحمان والعرش العظيم كالفرق بين الفلك الاطلس و فلك الثوابت ، فانهما هما الوجود الثانى للعرشين الاخيرين ، و فوق تلك العرش الاربعة عرش الذات المسمى بعرش الهوية ، اعنى الهوية الاطلاقية المقدسة عن الاطلاق والتقييد ، و عن هوية التقابل، و هو عرش النور المحمدى ، الفايض اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات ، ويعبر عن عرش الهوية المطلقة ، المحيط بالكل ، منزهاً عن شوائب ثنوية التقابل ، بمقام او ادنى ، و هو المختص بحضرة الختمية فيما بين الانبياء و سائر الاولياء والاوصياء تفهم ان شاء الله .

ص ٢٢١ ــ س ١١ ــ قوله : تفهم ان شاء الله :

يعنى ان الفيض الالهى هو نزول الاله تعالى فى بيته المعنوى ، المعروف بالقلب المعنوى ، و من هاهنا يسمى فى عرف العرفان : الفيض المقدس ، المعروف بالتجلى الشهودى ، كما اشرنا اليه فيما علقنا قبيل هذا ، و هو النفس الرحمانى والرحمة الواسعة بالنزول ، لكون منزلة ذلك الفيض الفايض من حضرة الذات اولا و بالذات عن حضرة كنه الذات منزلة الوجه والظل ، و وجه الشىء و ظله لايكافيه

فى القوة و الشدة ، بل يكون اضعف منه و انزل ، اى مرتبة نزوله فى ذلك الفيض الذى امسكه قلب ادم الحق الحقيقى ، هو سريان حضرة نورالانوار فى العوالم العلوية الالهية الروحانية ، و العوالم السفلية الكونية الجسمانية ، كما انه نزولها ، والمنظور من هذا التعرض نوع اشارة الى كون قلب الانسان الكامل ، الجامع لجوامع الاسماء الحسنى و حقائق الاشياء بما هو قلب ، كذلك بيت‌الله المعنوى و عرش‌الله الحقيقى ، كه :

حق را بغير دل نبود منزل دگر

آن هم دل شكسته دلان نى دل دگر

فى القدسى : انا عند منكسرة قلوبهم ، فافهم فهم نور ، لاوهم ظلمة و زور.

قد بقى فى المقام نكتة شريفة تعير (كذا) ان الا اتعرضها ، و هى انه بون مابين التلمذ من الله والتعلم منه تعالى بلا توسط ملكى ، و بين التلمذ والتعلم من الملك ، سواءكان بطريق الالهام او بطريق الوحى النازل من عند الملك العلام ، وكذلك بون بعيد بين صيرورة القلب الانسانى عند نزول الفيض العلمى و غيره من سائر فنون الكمالات والفضائل الانسية والشمايل القدسية ، بيت‌الله تعالى و كعبة حقيقية ، وبين صيرورته بيتاً معموراً نزول ملائكة الله تعالى ، فالسلاك الى‌الله و طلاب لقائه فى اطوار سلوكهم و طيهم المنازل و المقامات الواسطة المرتبة المنتهية الى‌الله ، ما لم يصلوا بارواحهم و قلوبهم السيارة الى مقام التلمذ والتعلم من لدن‌الله ، من دون وساطة ملكية الهامية كانت الوساطة اوغيرالهامية ، من الوحى فى النوم واليقظة ، فبيوت قلوبهم يتفاوت درجاتها ، يكون بيوت الملائكة ، و اما بعد وصولها الى رتبة التعلم من لدنه من دون واسطة ، يصير كعبة حقيقية و قبلة معنوية لسائر ارباب الطلب ، و من هاهنا وصف و لقب اميرالمؤمنين عليه السلام ، كما ورد فى بعض الاثار و الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام بقبلة العارفين على وجه الحقيقة منزهاً عن شوائب التجوزات المتداولة فى اللغة .

ص ٢٢٢ ــ س ٢٣ ــ قوله : ان لكل من هذه الشبهات جوابا :

و اما الجواب عن الشبهة الاولى فبانه ليس للحق تعالى الا افاضة الوجود على الماهيات الجوازية ، لان الوجود كما حقق فى مقامه المجعول بالذات ، وهذه الماهيات مجعول بالعرض ، فمن حيث انها من الموجودات على الاطلاق فمصدره و غايته ليس الا ذاته تعالى ، الذى يقتضى وجود كل ما يمكن وجوده ، و اما من حيث كونه موجوداً ظلمانياً و ذواتاً شريرة و جواهراً خبيثة ، فليس ذلك بجعل جاعل كما علمت ، والوجود لايسمى بهذه الاسامى من الكافر والمؤمن و غيرهما .

و اما عن الثانى فبان الفايدة فى التكليف تخليص النفوس واسرالشهوات و حبس الظلمات و نقلها من حدود البهيمية والسبعية الى حدود الانسانية والملكية ، و تطهيرها و تهذيبها بنور العلم و قوة العمل عن رين الكفر والمعصية ، و رجس الجهل والظلمة ، ولاينافى عموم التكليف عدم تأثير فى النفوس الجاسية والقلوب

القاسية ، كما ان الغاية فى انزال المطر اخراج الحبوب و انبات اثمار والاقوات منها ، و هذه تأثيره فى الصخور القاسية والاراضى الخبيثة لاينافى عموم النزول، و من وجه اخر: ان فايدة التكليف هو : ان يكشف لكل من الكافر والمؤمن ما فى باطن ذاتهما ، و تذكرنا استدعاءهما الذاتى ، لان ما ظهر فى العين على وفق ما كمن فى العلم الازلى ، و بعد الكشف لايبقى على احد ان يقول : لم خلقتنى هكذا ؟ فيتم عليهم الحجة .

و اما عن الثالث فبوجوه : منها انه يعلم ان لله فى كل ما يفعله او يأمره به حكمة ، بل حكم كثيرة ، لانه منزه عن فعل العبث والاتفاق و غيره ، و ان خفى علينا وجه الحكمة فى كثير من الامور على التفصيل ، و خفاء الشىء علينا لايوجب انتفاؤه ، و منها ان التكليف بالسجدة كان عاما للملائكة وكان ابليس معهم فى ذلك الوقت ، فعمه الامر بها تبعاً لكنه لما تمرد و عصى واستكبر و ابى بعد ما اعتقد فى نفسه انه من المأمورين ، صار مطروداً ملعوناً ، و منها مامر فى الجواب عن‌الثانية بابراز ما فى مكامن صدورهم من‌الخير والشر والسعادة والشقاوة .

و اما عن الرابع ، فبان العقوبات الاخروية من‌الله تعالى ليس باعثها الغضب والانتقام و ازالة الغيظ و نحوها ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، و انما هى لوازم و تبعات ساق اليها اسباب داخلية نفسانية ، و احوال باطنية انتهت بنتائجها من الهوى الى الهاوية وغيرها من المؤلمات ، و مثالها فى هذا العالم ، الامراض الواردة على البدن ، الموجبة للاوجاع والالام ، بواسطة نهمة سابقة .

واما عن الخامس ، فبأنه لوبقى ادم فى‌الجنة ابداً ، لكان بقى هو وحده فى منزلته التى كان عليها فى اول الفطرة من غير استكمال و اكتساب فطرة اخرى فوق الاولى ، و اذا هبط الى الارض و خرج من صلبه اولاد لاتحصى ، يعبدون و يطيعونه الى يوم القيامة ، و يرتقى منهم عدد كثير فى كل زمان ، و اى حكمة و فايدة اعظم و اجل و ارفع و اعلى من وجود الانبياء سيما خاتمهم و اولاده الطاهرين سلام‌الله عليهم اجمعين ، ولايكون منشأ هذا الحكم والفوائد التى لاتحصى الا هبوطه ، و هو موقوف على دخوله فى الجنة ، فدخل الجنة و عزه .

و اما عن السادس ، فبأنه لولم يكن اغواء الشيطان لولده لخربت الدنيا و بادت ، و بقى هذا العالم فى مكمن العدم ، لان نفوس افراد البشر فى اول الفطرة ناقصة بالقوة ، و مع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى‌الامور القدسية ، و بعضها شريرة خبيثة الجوهر ، ظلمانية بالقوة ، مايلة الى الداثرات العاجلة ، فلولم يكن الاطاعة للنفس والهوى ، لكان ذلك منافياً للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة ، فلزم ما ذكرنا من عدم عمارة الدنيا، لان رحاء هذا العالم يدور على هذه النفوس الجاسية ، الغلاظ العمالة فى الارض، لاغراض دنية عاجلة ، كما قال تعالى فى حديث القدسى : انى جعلت معصية ادم سبباً لعمارة العالم .

ص ٢٢٧ ــ س ١٦ ــ قوله : بعض اصحاب القلوب :

هذا عجيب غريب من بعض اصحاب القلوب ، فأنه لايناسب قوله تعالى: ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك ، بل ينافي ما يتضمنه بوجه الصراحة والتأويل، بانه سبحانه لما علم بادخاله نفسه استبداداً، وادعائه بادخاله فيه، انزله منزلة المأمور، و اخبرو كنى عن هذه بقوله : الا ابليس ، المتضمن لكونه مأمورا ظاهرا ، وبقوله: ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك بعيد جداً .

ص ٢٢٨ ــ س ٥ ــ قوله : ولا فى صفاء النفوس المجردة :

ان تلك النفوس لهى نفوس اصحاب التأله ، الذين اهم ملكة يسهل معه الانسلاخ عن جلبات الكونين و خلع النعلين ، كالانبياء المرسلين والاولياء الواصلين والحكماء المتألهين ، ويتلوهم فى هذه الرابطة الاتصالية ، الحكماء الالهيون ، الذين لم يصلوا بعد الى مقام التأله ، وهم الذين يعرفون باهل الاشارة، كما ان الانبياء اهل الحقائق ، والاولياء المتألهون اهل اللطائف .

ص ٢٢٨ ــ س ٦ ــ قوله : فيتصل بالعالم العلوى :

مراده من العالم العلوى عالم الروحانيات الجبروتية و عالم الحقائق الكلية الالهية ، التى هى فى وجه : عالم الاسماء الحسنى .

ص ٢٢٨ ــ س ١٢ ــ قوله : لقبول الاحكام القدرية :

من الانقلابات و التصريفات والترددات والترديدات ، التى يقتضى ان يكون القلب الانسانى بين اصبعين من اصابع الرحمان ، كما قيل نظماً :

آدمى زاده طرفه معجونى است — كز فرشته سرشته و ز حيوان

گر كند ميل اين شودكم ازاين — ور رود سوى آن شود به ازآن

و سر ذلك كله صورته المنوعة عقلا هيولانياً علماً و حالا و عملا ، ينصلح لان يكون محل الانقلابات والواردات .

ص ٢٢٩ ــ س ١٣ ــ قوله : فان تمثل الشياطين :

سر ذلك: كون وجودهم الملكوتى الصورى قوياً على تمثيلاتهم وتصوراتهم، كون تخيلاتهم ايضاً قوية فعلية غيرانفعالية ، والملكوت عــالم السلطنة والغلبة، والملكوتيون لهم ملكة التخيلات نورانية كانت اوظلمانية ، فلهم ان يتجلى و يتطور وجودهم الملكوتى ، الغالب حكمه على وجودهم الملكى الحسى الانفعالى فى باب الاغواء والاضلال، اوفى باب سائر الاحوال، المناسبة لخباثة فطرتهم ودنائة منزلتهم وخسة مرتبتهم على نفوس ضعيفة فى المتعلق بمواد عالمنا هذا فطرة، منسلخة الذوات متسجدية الحواس عن عالمنا هذا جبلة ، يكون انجذابها الى عالم الغيب الخيالى غالباً على انجذابها الى المحسوسات الظاهرة فطرة ، فبحسبها يكون قريبة المجانسة و شديدة المناسبة فى الفطرة والخباثة الذاتية بفطرة تلك النفوس الجهلانية الظلمانية ،كما بسطيح المعروف من الكهنة و امثالها ، فتتلقى تلك النفوس الضعيفة الغالب عليها حكم الانجذاب الى عالم الغيب الخيالى من اولئك الارواح الشريرة الظلمانية كلمات وهمية غالباً ، او مختلطة بالحق والباطل والصدق والكذب بقدراستراق السمع الذى قد يتحقق ويتحصل لتلك النفوس القوية الشديدة،

والقوة الملكوتية ، فيخبر عن امور يصدق ، و قد يكذب ، و ان كان الصور الكاذبة غالبة ، و تلك النفوس الضعيفة هى نفوس الكهنة الغالبة عليها التمثلات الوهمية والتخيلات الواهية الكاهنية .

ص ٢٣٠ ــ س ٥ ــ قوله : فى عالم الاخرة :

سر ذلك هوكون نشأة الغيب الخيالى و البرزخ الصور المثالى باحوالها و صفاتها و ملكاتها نشأة اخروية للفطرة الادمية ، يحشر الانسان بها و باحوالها و ملكاتها المكتسبة فى النشأة الدنياوية ، التى هى مزرعة الاخرة ، و بلغة اليها بالضرورة البرهانية ، فتلك النشأة الخيالية البرزخية الصورية هى باب احاد الناس و معادهم الجسمانى ، نورانية كانت او ظلمانية ، نعيمية كانت او جهنمية ، و لتلك النشأة عوالم و منازل متفاوتة فى النورانية والظلمانية ، لاينكشف حقائق احوال تلك العوالم و احكامها كما هى ، الا باخبار الانبياء و الاوصياء والاولياء ، و ان كان قد ينكشف كثير من احوالها لبعض المجردين المنسلخين عن جلباب كون الدنياوى ، ولاسيما للمتألهين منهم ، من الحكماء الذين لهم ضرب من الانسلاخ عن جلباب الكونين و طرحها بالارادة والاختيار ، فانهم اهل المقام فىالانسلاخ الاختيارى .

ص ٢٣٠ ــ س ٦ ــ قوله : فيقع عكسه فى مراة الحس المشترك :

بان ينقلب المتخيلة حساً ، فيرى و يسمع و يشم و يذوق و يلمس ما كان قبل الانقلاب صورة خيالية ، و بعبارة اخرى : ينقلب الوجود الخيالى الظلى المسمى بالوجود الذهنى الذى لايترتب عليه الاثر الى الوجود العينى الذى يترتب عليه الاثر، كما يشاهد ذلك الانقلاب بالانقلاب حال اليقظة الى حال النوم، فتبصر، و كما فى حالة النوم من الانصراف الكلى الذى ينقلب به الخيال حساً ، و التخيل ابصاراً و سمعاً و شماً و ذوقاً و لمساً ، و اذا تيقظت النفس صارالامر منعكسا و عاد الحس النومى خيالا ، فافهم .

ص ٢٣١ ــ س ١٢ ــ قوله : كما وقعت الاشارة اليهما :

لعله اراد من احدى الاشياء بين ما وقعت فى صدر المشهد من قوله : قد علم ان فى الوجود نفوساً ارضية ، و الاخرى منهما هى ما وقعت بقوله : واكثر ما يقع مشاهدة الحق فى مواضع المظلمة و كأنه اراد من قوله : احداهما : النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية ، ما يقع مشاهدته فىالمواضع المظلمة والغارات والحمامات وساير ماضاهاها ، فعلى هـذين الاحتمالين من الارادة يستقيم كـلامـه هاهنا ظاهراً فلا تغفل .

ص ٢٣٣ ــ س ٦ ــ قوله : فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية :

يعنى ان ما يذكر فى المقدمة انما هو مـن مسائل العلـم الكلى المعروف بالامور العامة فليتدبر .

ص ٢٣٣ ــ س ٨ ــ قوله : فالشىء اما واجب :

يعنى من الشىء الذى اعتبره المعنى العام الشامل لحقيقة الشيئية ، و للشىء

التقديرى وللشىء البرزخى الواقع بين الحقيقى والتقديرى، والمراد من التقديرى تقدير الذات و فرضها ، فافهم .

ص ٢٣٣ ــ س ١٧ ــ قوله : بل هو الماهية :

بالمعنى الاخص المفسر بما يقال فى جواب ما هو فهى الممكن بالذات، الذى يتساوى نسبة الوجود والعدم بمعونة من التعمل فى ضرب من الاعتبار ، لابحسب الامر فى نفسه ، و ان كان ذلك الضرب من التعمل ايضاً من مراتب نفس الامر ، تدبر فيه .

ص ٢٣٣ ــ س ١٩ ــ قوله : والواجب بالغير هو الوجود الناقص :

يعنى من الوجود الناقص الوجود المقيد ، و اما الوجود المطلق الذى هو فعل الوجود ، والحق الحقيقى الغنى المطلق الواجب القيومى ، فهو الفيض الفايض اولا و بالذات عن حضرة الوجود الحق من دون ان ينقص و يضعف ، او يكمل و يشتد ، و هو الذى ينبسط و يختلف مرتبته بالشدة و الضعف ، والكمال و النقص و يتشكل مراتبه بالتشكيك الخاصى الذى لا يعرفه الا الراسخون فى العلم ، لا بالتشكيك العامى وهو نور الابداع الذى يسمى بالنور المحمدى ، و يكون منزلته من حضرة الذات الحق الحقيقى منزلة الاشراق من الشمس ، الشمس الذى هى مثال شمس الحقيقة فى عالم الشهادة ، و لله المثل ، فاستبصر .

ص ٢٣٤ ــ س ٥ ــ قوله : سابقاً اولاحقاً ، عيناً او ذهناً :

و هذا انما يتمشى فى الموجودات الكيانية ، عينية كانت او ذهنية ، و فى التكونات والتصرمات المعبر عنها بالتجدد الاستمرارى والاستمرار التجددى ، فالتكون هو الوجود اللاحق الطارى ، والتصرم هو العدم اللاحق الطارى ، عيناً كان او ذهناً ، فالمراد من السبق واللحوق هو الزمانيات لاغير .

ص ٢٣٤ ــ س ٧ ــ قوله : الممتنع بالغير :

فمناط الوجوب و الامتناع فى الغيرى ، منهما هو الوجود والعدم ، ومناط كونهما بالغير هو ذات كل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ، تلطف ، لكونه عميقاً لكمال لطافته .

ص ٢٣٤ ــ س ١٠ ــ قوله : فالوجود لايكون الاواجبا :

اى موجوداً و متحققاً بنفسه ، سواء كان بنفسه لنفسه ، او بنفسه المنتفية اصله و كنهه ، لكل وجود متحقق بنفسه المنتفية باصله و كنهه ، فاقرة الذات الى اصله و حقيقته ، و ارتباطى القوام بقيومه الذى هو اصله ، المذوب المقوم له، و اليه ينظر قول صادق الاول : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، تلطف فيه ، اى احدق بصر البصيرة حتى يتيسر لك نيل الحقيقة .

ص ٢٣٤ ــ س ١١ ــ قوله : الممكن برزخ :

و عن هذه البرزخية يعبر بالثبوت والعدم الاضافى ، كما يعبر عن البرزخ بين الوجوب و الامكان بالحق الاضافى ، و الاضافة الاشراقية و غير ذلك من النعوت ، من كونه صنعاً لامصنوعاً ، و ابداعاً لامبدعاً و مخلوقا ، تأمل فيه .

ص ٢٣٤ ــ س ١٤ ــ قوله : لانهاية فى الشدة والقوة :

يعنى من الشدة والضعف والتأكد والتنقص على الوجه الخاصى بل الاخصى، اللذين لايعرفهما الا الاوحد الفريد فى الدهر ،كيف لا ؟ ولولم يعتبر على ذلك الوجه القاضى ، لم يتيسر الوصول الى التوحيد الحق الذى قالوا عليهم‌السلام : التوحيد الحق هوالله والقائم به رسول‌الله ، والحافظ له نحن ، و التابع فيه شيعتنا، و ذلك التوحيد الحق هو التوحيد الذى يكشف عنه و عن سره المستسر قول قبلة العارفين ، امام الموحدين على سيد الاولياء عليه‌السلام فى خطبة منه : دليله اياته ، وجوده اثباته ، توحيده تميزه عن خلقه ، و حكم التميز بينونة صفة لابينونة عزلة، و قال ايضاً : داخل فى الاشياء لا كدخول شىء فى شىء ، خارج عن الاشياء لا كخروج شىء عن شىء ، مع كل شىء لا بمقارنة ، غير كل شىء لابمزايلة ، و هو معكم اينما كنتم ، ياهو يامن‌هو، لاهو الاهو .

ص ٢٣٤ ــ س ٢١ ــ قوله : هوالمسمى بالممكن والمعلول :

المعنى من الامكان هاهنا غير معنى امكان الماهية المعروف بالامكان الذاتى ، و هكذا المعنى من المعلولية هاهنا ، اذ معنى الامكان والممكنية فى انحاء انفس الوجودات المجعولة بالذات الفاقرة الذوات الى حضرة الوجود الحق الغنى المطلق هو الفقر والفاقة كما قالت اساطين الحكمة والعلم : الامكان حرف معجم مرسوم بنقطة الفقر .

ص ٢٣٤ ــ س ٢٢ ــ قوله : فيتفاوت الامكانات :

يعنى الافتقارات الذاتية للوجودات الرشحية التى هى فاقرات الذوات الى‌حقيقة الوجودالحق‌الغنى المطلق،وليس‌المراد من‌الامكان‌هاهنا امكان‌الماهيات الممكنية فى التعمل من الاعتبار الذهنى ، اذالامكان الذاتى بهذا المعنى الاعتبارى لايتفاوت شدة و ضعفا ، وكمالا و نقصاً ، و قرباً و بعداً ، و الذات والذاتى فى باب الماهيات الطبيعية غير متشكك كما تقرر فى محله ، و اما الوجود فالتشكيك خاصة من خواصه .

ص ٢٣٤ ــ س ٢٤ ــ قوله : انما هى اعتبارات :

اى بالاصالة دون ماهية الا بالعرض ، لكن بما هى صورالحقائق الوجودية، لا بماهى ماهيات و ذوات امكانية و اعتبارات ذهنية ، فانها بهذا الاعتبار ما شمت رائحة من احكام ، لابالذات و لا بالعرض ، فاحتفظ التعرفة بين الاعتبارين ، اعتبار كونها صوراً للحقائق الوجودية ، و اعتبار كونها اعتبارات ذهنية .

ص ٢٣٤ ــ س ٢٤ ــ قوله : انما هى اعتبارات :

اى بماهى ماهيات جوازية و ذوات امكانية غير ابية عن الوجود والعدم، واما من حيث هى صور صفات الله العليا و مظاهر اسمائه الحسنى ، و مثلها و اظلتها ، فليست باعتبارات و تعملات ذهنية و مفهومات انتزاعية ، بل امور واقعية، كيف لا ؟ وهى ايات منها محكمات و منها متشابهات ، و صور لحقائق الاسماء الالهية ، كما تقرر فى محله .

ص ٢٣٤ ــ س ٣٦ ــ قوله : كاصنام :

اى منزلتها هى الحقائق الوجودية ، منزلة من حقائقها التى هى اظلتها وحكاياتها و عنوانات يعنون بها عنها ، فليس لها بحيال انفسها ذوات يسمى بالاشياء، اللهم الا بموجب التعملات الذهنية ، كما اوضحنا .

ص ٢٣٥ ــ س ٩ ــ قوله : فالوجوب شدة الوجود و تأكده :

بناء على اصل اصالة الوجود و فى الجاعلية والمجعولية ، و فى الموجودية التى يترتب عليه اثار حقائق الاشياء و اما بناء على اصالة الماهية كما تخيلوه و توهموه فلا معنى للوجوب الا كيفية نسبة الوجود والعدم الى نفس الماهية، فيلزم كونه ايضاً مثل الوجود امراً اعتبارياً وضرب من التعملات الذهنية، والوجوب لهو الطبيعة التى بها يتقرر و يتذوت و يتقوم كل ذات و قوام سواها ، كيف لا؟ والوجوب الذاتى الذى هو اصل اصول الاشياء وقيوم ذواتها لوكان امراً اعتبارياً، مجرد كون نسبة الذات الى معنى الوجود ، و مفهومه ضرورية فى ضرب من الاعتبار، لما يمكن ان يتحقق واجب بالذات ، فتأمل .

ص ٢٣٥ ــ س ١٢ ــ قوله : فى الواجب الاول :

كأنه اشارة ضمناً الى ان للوجوب و طبيعته كالوجود و طبيعته مقامين : مقام اول يعبر عنه بالازل الاول ، و مقام ثان يعبرونه بالازل الثانى و بالنفس الرحمانى ، و قد تسمى بمقام احببت ان اعرف و بصبح الازل و بالحق الاضافى و بالاضافة الاشراقية و باشراق شمس الحقيقة و بالنور المحمدى ، تلطف فيه .

ص ٢٣٥ ــ س ٢٢ ــ قوله : الا بمجرد التغاير الاعتبارى :

هذا هو السر الذى شعب المحققين المحقين على القول بكون ذوات الممكنات و الاعيان الثابتات مجرد امور اعتبارية و تعملات ذهنية ، و على ذلك القول الحق كما يراه المحقق الذى تمسك بظاهر مايتراای منه و يتبادر الى الاذهان الوهمية ، قوم جهلة كفرة ، كملاحدة الصوفية و من تبعهم من الجهلة العامية، يجرى قوله تعالى : ان هى الا اسماء سميتموها انتم و اباكم ما انزل الله بها من سلطان ، و اولئك الكفرة الفجرة ما شموا رائحة من لب مغزاها ، ولا مما يفوح و يلوح من فحواها ، حملوه على خلاف حق معناه ، و جعلوه بموجب وهمهم الذى لافهم فيه اصلا ، ملاك مسلكهم المهلك فى كون العالم الكلى ، المشتملّ على العوالم النزولية والصعودية ، كل من القوسين على العوالم الجبروتية و الملكية الشهادية ، بكله امراً وهمياً لااصل له كالوهميات الصرفة ، التى لاحظ لها من الواقعية والحقية ، خذلهم الله ، فانهم لبئس القوم ، الذين كذبوا بايات الله خذلانا كبير .

ص ٢٣٦ ــ س ٢ ــ قوله : و ان الهيولى مجرد جوهر بالقوة :

محصل معنى الهيولى الواقعة فى صف النعال من الوجود والنزول هو الجمع بين الخيرية والشرية من جهة واحدة ، اما خيريتها فمن جهة نزولها من الخير البحت ، از خير محض جز نكوئى نايد ، كيف لا؟ و هى الصورة النازلة

من الخير الصرف ، و صورة الشيء هى ذلك الشيء ، ولكن بوجه الصورة ، والظل لا بوجه الكنه و الحقيقة ، و اما شريتها فهى من جهة كون فعليتها محوضة القوة التى هى الكمالات و فقدان الوجودات ، فهى معدن النقصانات و موطن الشرور و مجمعها ، ولكنها فقدان يتهيأ بها الوجدان ، و قوة يتهيأ بها التكون والحدثان، فهى محل تعانق الاطراف من الصفات الثبوتية الجمالية والسلبية الجلالية، مصداقهما جهة واحدة بالوحدة الحقة ، تفطن فانه دقيق عميق .

ص ٢٣٧ ــ س ٥ ــ قوله : ولا التفات فى ايجادها :

اى لا التفات فى عناية الايجابية الايجادية الابداعية الا الى ذاته القيومية بذاته و لذاته بجملة ماسواه ، ففيه اشارة ما الى رد القول بالعناية التى يتضمن الالتفات الى ماسواه ، كما هو مقتضى العناية الجمهورية التى اشتهرت من الفلاسفة المشائية ، فضلا عن رد القول بكون العلم بالمصلحة او الاصلح بحال العالم ، كما راه جم غفير من رؤساء علم الكلام ، فلا تغفل .

ص ٢٣٧ ــ س ٧ ــ قوله : و قد قامتا :

اى تقومتا و تذوتتا و تنفستا بامره و سلطانه ، الذى هو قوله : كن ، و كلمته التى هى الكلمة الجامعة لجوامع الكلمات المعروفة عندالخواص ، الاخصين بالنور المحمدى والحقيقة المحمدية التى هى القائمة بتقويم الاعيان للاشياء ، خلافة من‌الله فى وجه ، بل نفس تقويمه سبحانه اياها فى وجه اخر، نعنى عنه بوجه‌الله الباقى بعد فناء الاشياء اى صيرورتها متبطة مستهلكة مختفية تحت سطوع نور جلاله بعد ظهورها و اظهاره لها بايجادها اياها فذلك التبطن والاختفاء بعدالظهور و الانجلاء هو يوم القيامة الكبرى ، كما ان الظهور بالايجاد هو يوم الربوبية الكبرى‌فى وجه ، و يوم الدنيا فى وجه اخر ، فتدبر .

ص ٢٣٧ ــ س ٢٢ ــ قوله : الذى يتوقف ايجاده على غيره :

ان الشيئية المركبة يتوقف ايجاده على غيره ، لهى الشيئية المفسرة بمبدأ الحركة ،كما هو المعتبر فى البحث عن الطبيعيات و عن مبادى حركات الاجسام الطبيعية ، فالتام من السبب المركب الذى يجب ترتب وجود المسبب عليه ، لابد فيه من ان ينحل الى علة فاعلية ، والى علة غائية ، خارجتين عن قوام المعلول ، و الى علة صورية و مادية داخلتين فى القوام ، فالفاعلى و الغائى هما العلة فى الوجود ، و القواميان بهما يتقوم ماهية المعلول ، هكذا ينبغى ان يترجم كلامه هذا هاهنا .

ص ٣٣٩ ــ س ٤ ــ قوله : ان العوالم ثلاثة :

ان هذه العوالم الثلاثة لهى الاجزاء الثلاثة من الاجزاء الاربعة التى هى اجزاء الاسم الذى خلقه الله اولا على تلك الاربعة ثم اخرج ثلاثة منها لفاقة العالم، و امسك الجزء الباقى تحت ظله ، لم يخرج منه الا اليه ، و هو النور المحمدى الذى هو حجاب الذات .

ص ٣٣٩ ــ س ٦ ــ و قوله : خمسة او ثلاثة منها :

التى هى العقل والنفس والجسم ، لهى الاسماء الله الحسنى ، وكل منها ، اى عقل الكل و نفس الكل و جسم الكل امام من ائمة الاسماء و اسم اعظم من اعاظمها ، والجامع بينها فى وجوده كالانسان الكامل الجامع بين جوامع الاسماء و حقائق الاشياء الذى يسمى بجامع الجوامع ،كما قال صلى‌الله عليه واله اوتيت جوامع الكلم ، هو امام الائمة فى الاسماء و فى الاشياء ، و خليفة الله المطلق على خليقته كلها فى الاخرة والاولى ، و هو قبلة العالم و بيت‌الله الاعظم، فافهم .

ص ٢٣٩ ــ س ٩ ــ قوله : من وجود العقل :

اى المحمدية البيضاء التى هى مصباح الضياء ، و من وجود النفس، يعنى العلوية العليا ، التى هى الزجاجة الكبرى ، زجاجة السنا و جسم الكل ، والمشكوة مشكوة الضياء ، المسماة بالفاطمية الزهراء ، الله نورالسموات والارض الاية ، حم ، محمد ، والكتاب المبين ، على ، انا انزلناه فى ليلة مباركة ، هى فاطمة عليها السلام .

ص ٢٣٩ ــ س ١٤ ــ قوله : كيف مد الظل :

و ذلك هو الظل الاحاطى المعبر عنه بالاحاطة الوجودية التى يشير اليها قوله تعالى : الا انه بكل شىء محيط ، ولوشاء لجعله ساكنا ، لكنه شاء ، و ذلك كما قال صلى الله عليه واله : كان الله ولم يكن معه شىء و سمعه حين ما سمعه ابو ابراهيم موسى قال : الان كما كان ، يعنى شاء سكونه فى عين مده ، و مده فى عين سكونه ، و ذلك الظل الممدود هوالنور المحمدى ، اسم الله النور ، و هو الحاجب لذلك النور المحمدى ،كما ان ذلك النور المحمدى الذى هوالاسم النور حجاب حضرة الذات الاحدية الحق ، غيب الغيوب المطلق ، و فى الكافى باسناد : محمد حجاب الله ، اذ هو عرش الذات والهوية الذاتية ، فالذات‌الاحدية محتجبة بالنور المحمدى ، و ذلك النور محتجب بالظل الممدود ، المنبسط على هياكل الاعيان العالمية ، والظل الممدود محتجب بحجب تلك الاعيان من وجه، فى عين كون تلك الاعيان تحت ذلك الظل الممدود عليها محتجبة ، تلطف فيما تلونا عليك فاحتفظ ، فانه امانتى ، بل امانة اولياء العلم لديك .

و فى الادعية المأثورة : كيف تخفى و انت بالمنظر الاعلى ظاهر ، ام كيف تغيب و انت الرقيب الحاضر، وقد قال عزمن قائل : افى‌الله شك فاطر السموات والارض ، و فى النبوى : يا على ، التوحيد ظاهره فى باطنه ، و باطنه فى ظاهره، ظاهره موصوف لايرى ، باطنه موجود لايخفى ، يطلب بكل مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفة عين ، حاضر غير محدود، و غائب غيرمفقود ، و فى الخبر: موجود غير فقيد ، اى مشهود بشهادة الوجدان ، ما غاب قط ، ولن تغيب ابداً ، والوجدان ضدالفقدان ، عميت عين لاتراه ، و بظهوره يظهر كل ما سواه .

تو دیده نداری که ببینی او را
ورنه همه اوست دیده‌ای می‌باید

دیده‌ای بایدکــه باشد شه شناس
تــا شناسد شاه را در هــر لباس

هوالاول والاخر والظاهر والباطن ، هو معکم اینما کنتم ، فاینما تولوا فثم وجه‌الله .

ص ۲۴۰ ـ س ۳ ـ قوله : فیما بعد یعطی انه لاثانی له :

اذ لامیز فی صرف الشیء ، و بوجه اخر : اذ لوکان له ثان فی الموجودیة ببینونة العزلة ، للزم فقد کل منهما و خلو کل من الاخر و من وجود الاخر ، فما فرض صرفاً فی طبیعة الموجودیة و حقیقته لم یکن صرفاً ، بل وجوداً و موجوداً فقیدا ، و الواجب لذاته موجود غیر فقید ، اذا الفقید فی‌الوجود محدود ، والمحدود مرکب من طبیعة الوجود وحده ، الذی هو فقد الوجود و عدمه ، والوجود نقیضه عدمه الذی هو رفعه و سلبه ، والنقیضان لایجتمعان ولا یصدقان فی جهة واحدة و من‌جهة واحدة ، و هذا هو ضروری الاستحالة ، و انکاره سفسطة یشهد ببطلانه الفطرة، ومن هاهنا یلزم کون سائر الوجودات بعد حقیقة الوجود بما هی وجود تجلیاته التی یفیض عنها ، بحیث لایزید ولاینقص و لایشتد ولا یضعف ، و قد تقرر : ان بسیط الحقیقة کل الاشیاء ، فهی : ای الحقیقة البسیطة و تجلیاتها ، یکون غیرها ، فی عین کونها غیر خارجة عنها ، لاکخروج شیء عن شیء ، و داخلة فیها ، لاکدخول شیء فی شیء ، فلا فرق بین الحقیقة و بین سائر الوجودات ، الا انها عبادها و خلقها ازلا ، فاقرة الذوات الیها ، و هی قیومها الغنی عنها ، فلا بینونة ، ای فی الحکم والصفة .

ص ۲۴۰ ـ س ۱۴ ـ قوله : لاشریك له فی‌الوجوب الذاتی :

لعمر الهی انه لبون بعید بین توحید الوجوب الذاتی ، و بین التوحید الذاتی المعروف بالتوحید الوجودی ، فالاول هو نتیجة برهان الشیخ الاشراقی، والثانی هو نتیجة برهان الصدر الشیرازی ، فاین ؟ و انی صعوبة نفی التشکیك عنه تعالی فی الوجوب الذاتی من استصعاب نفی التشکیك عنه جل و علا فی اصل الوجود مطلقاً ؟ کیف لا ؟ والاول هو التوحید العامی ، یشترك فیه العامی والخاصی و خاص الخاصی تکلیفاً شرعیاً ، والثانی هوالتوحید الحق الختمی الاخصی ، یختص بالقیام به والحفظ له والتابعیة فیه ، خواص الورثة المحمدیة ، و شیعتهم الذین‌هم اشعتهم التابعة لهم ، کما قالوا علیهم‌السلام : التوحید الحق هوالله ، والقائم به رسول‌الله ، و الحافظ له نحن ، والتابع فیه شیعتنا ، و فیه قلت نظما بالرباعیة فی سنة ۱۲۴۶ .

یــا مــن هو هو ، ولا هو الا هــو
در ملك وجود نیست جز حضرت او
لا مثـل و لا مثـال لــه ولــی
مثلش کــه مثـال اوست لا مثـل له

و ذلك کما قال تعالی : لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر .

ص ٢٤٠ ــ س ١٧ ــ قوله : ولنا برهان اخر :

ان هذا البرهان الاخر لهو الوجه الاخر الذى اشرنا اليه قبيل هذا ، و هو يدور على قطب الاقطاب الذى هو كون بسيط الحقيقة كل الاشياء ، فرقاً آخر، هو كون مدار برهان اخر غير برهان الشيخ الاشراقى على ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بوجه اعلى ، يعنى ان بسيط الحقيقة الوجود ، والوجود البسيط ، كل الوجودات بنحو اشرف و اقوى ، و ثمرة شجرة هذه المدار هو التوحيد الوجودى، فضلا عن التوحيد الوجوبى ، كما هو نتيجة برهان الشيخ ، ثبت فيه .

ص ٢٤٠ ــ س ٢٣ ــ قوله : كانت فيه مشاهدة :

ـ سر ذلك فى وجه ما قررة قدس سره هاهنا ، و فى وجه اخر هو ما يشير اليه قوله صلى‌الله عليه واله :كنت نبياً وادم بين‌الماء والطين، فان‌الروحانيات التى حدثت فى عالمنا هذا بعد ما استكملت و خصت الى عالمها الحقانى الربانى، و الى موطنها الالهى الاصلى ، يكون مصدوقة كريمة كما بدأكم تعودون، فيكون النهاية عين البداية بعينها لاغيرها ، و فى البداية كانت نبى‌الانبياء مفطورة على سائر الارواح كلها ، و بحسب منزلتها المكتسبة هاهنا فى البداية التى هى عين ربه فى الاخرة بالضرورة ، كذلك حكم نفس و روح النهاية ، فكما نشاهد كل نفس فكذلك لابدلها من ان يكون مشاهدة ربه فى البداية ، اذ فيه سر غريب قل من تدبر له دركه .

ص ٢٤١ ــ س ١ ــ قوله : فانظر الى الافعال :

المراد من الافعال الوجودية ، هو موجودات عالم الامر ، والوجودات الامرية التى هى انوار بسيطة ، و مراده من نقائصها ، نقائص الانفس الموجودة فى صلب ابيها المقدس بعين وجود ابيها ، بضرب من التبعية ، لا بوجوداتها الخاصة بها ، كما فى عالمنا هذا ، فهى هناك بحسب وجوداتها الخاصة التى غير فايضة بعد كانت هناك بالامكان ، و هى بعد معدومة الوجودات ، متقررة بالتقررات الثبوتية التى هى فقدان الوجود ، و لهذا سمى عدمها بالعدم الاضافى ، و هى عين ثبوتها، فهى فى حال عدمها الاضافى ممكنة الوجودات ، يسأل ربها الاعلى ان يوجدها بهذا الوجود الهيولانى ، و يستدعى ان يوجدها و يكملها تدريجاً ، كما هو مقتضى الوجودات الهيولانية الزمانية ، المتقومة بالتجدد الاستمرارى ، الى ان يبلغ الكتاب اجله و ينصرم عمرالدنيا ، و يقوم القيامة الكبرى .

ص ٢٤١ ــ س ٢ ــ قوله : و امكاناتها و افتقاراتها :

قد مرت الاشارة الى ان الوجودات الامكانية فاقرة الذوات الى القيوم الحق الغنى المطلق ، فالنقل اليها هو بعينه النظر الى قيومها تعالى ، فانها ان هى الا تجلياته و ظهوراته و تعرفاته ، فهو الظاهر اولا و بالاصالة ، و سائر اعيان الاشياء يظهر بعين ظهوره ثانياً و بالتبع ، و من هاهنا قالت اساطين الحكمة: ان ذوات الاشياء لايعرف الا باسبابها ، و فى الخبر عن الصادقين عليهماالسلام : لا يعرف مخلوق شيئاً الا بالله .

ص ۲۴۱ ــ س ۵ ــ قوله : كيف مد الظل :

ان ذلك المد و الظل الممدود هو التجلی الوجودی هو اجابة مسألة الخلائق من الله تعالى ، ان يوجدها بهذا الوجود الخلقی ، الذی هو خلقهم فی ظلمة‌الهيولی و فی ديجور البحر المسجور ، الذی هو صف النعال ، مراتب الفيض المقدس المعروف بالتجلی الوجودی والمد الظلی ، و ان هذه الخلقة فی الظلمة فی عالم الفيض المقدس ، لهی واقعة هاهنا بحذاء الخلقة فی الظلمة الازلية الثبوتية العدمية ، كما اشرنا قبيل هذا فی صقع الفيض الاقدس المسمى بالتجلی الذاتی، فهذه الهيولی فی العالم الكيانی ظل ذلك العدم الاضافی المعروف بالثبوت وجوهر الهيولی ، هاهنا يتصور بالصور المحصلة لها بالتحصلات النوعية الكونية ، علوية كانت اوسفلية ، انما هو صورة حاكية من جوهرية الاعيان الثابتة فی حال عدمها الاضافی فی الازل ، فبين ما يترا ای هاهنا وكلما تقرر هنالك تطابق بالضرورة الاتصالية العقلية ، فيمضی هاهنا كل ماقضی و قدر هنالك كما مر غير مرة .

ص ۲۴۱ ــ س ۱۹ ــ قوله : فمن انكر مطلق الوجود :

الى قوله : موجود لامحالة ، يعنی فالموجود ، ان الموجود بما هو موجود مشهود لانفسكم فی انفسكم ، كما قال عزمن قائل : و فی انفسكم افلا تبصرون، تفهم .

ص ۲۴۱ ــ س ۲۱ ــ قوله : فكشفنا عنك غطاؤك فبصرك اليوم حديد :

يعنی قدس سره جعل بهذا التنوير تصريحاً و تلويحاً بصرك حديداً بحيث لو كنت ممن تكون لهذا الخطاب ، لكنت ممن تحب ان يری هاهنا كل مايراها العامة ، ای عامة البرية ، عامياً كان او خاصياً، مؤمناً كان او كافراً فی يوم القيامة الكبرى فبهذا البيان الكشفی صارت القيامة الكبرى ، المستورة عن العيون بحيث لايمكن ان يدركه العقول بالاذهان ، فضلا عن الابصار الخفافيشية ، كما قال صلی‌الله عليه واله : احتجب عن العقول كما احتجب عن‌الابصار ، مكشوفة بالعيان و مشهودة بحيث لايبقى مع شهودها شهود شیء غيرها اصلا ، كما قيل :

در هرچه بنگرم تو پديدار بوده‌ای

ای نا نموده رخ تو چه بسيار بوده‌ای

قال قبلة العارفين علی عليه‌السلام : ما رأيت شيئاً الاورأيت الله قبله و فيه و معه على اختلاف فی‌ظاهر عبارات الروايات ، و الاختلاف اصلا من جهة المعنى، فان تحققت بحقيقة ما اشرنا اليه ، لكنت ممن تصلحه لان تفهم معنى قوله صلی‌الله عليه واله : خلق الله ادم على صورته ، من غير تأويل يؤدی الى التعطيل و تجسم يؤدی الى التشبيه الخالی عن التحصيل ، تفهم و تبصر .

ص ۲۴۲ ــ س ۱۰ ــ قوله : و فطرة الله اصل كل الفطرة :

و ان اصل الاصول فی هذه الفطرة الالهية لهی فطرة الادمية المحمدية، فهی المبدأ والمعاد .

ص ٢٤٣ ــ س ٢٣ ــ قوله : الطهور الكافورى :

يعنى الطهور (فى النسخة الظهور) الدرة البيضاوية فى ساحل بحرالرحمة، تلك الدرة هو عقل الكل موضع القاب رجوعاً فى شاطىء نهرالجنة التى هى جنةالله ، المختصة بمكانة الحقيقة المحمدية المعلقة، والها القائمين بمقامه ، وهى حديقتهم التى ذاق روح‌القدس الاعلى فى جنان الصاغورة منها الباكورة ، و ذلك النهر هوالنفس الرحمانى ، و نهرالرحمة الواسعة ، وقد يعبر عنه بالادمية الاولى، لان النفس بفتح الفاء يظهر ناطقة الانسان و نطقه .

ص ٢٤٤ ــ س ٢ ــ قوله : عينا يشرب بها :

ان تلك الجنة التى هى الحديقة المحمدية ، فيها عيناً يشرب منها عبادالله يفجرونها تفجيرا ، و فى الخبر : ان تلك العين فى دارالنبى صلى‌الله عليه واله ، و منها يفجر الى دور الانبياء والمؤمنين ،كل واحد منهم بقدر مكانته و منزلته من الحضرة المحمدية ، فهى عين العيون و منبع المنابع ، و منبع ماء الحيوة الذى يسمى بالعنصر الاعظم ، فافهم .

ص ٢٤٤ ــ س ٥ ــ قوله : واسخر لقلوب العشاق :

اى وجب و لزم عليك شرب الصرف من تلك الكأس الكافورى ، و ان شئت صرف وجهك عن صرفها الى مزجها ، ليكون بناء امرك على التوسيط والتعديل بين رؤية الحبيب و رؤية غيره ، فعدلك هذا وهو عدولك عن ظلم الحبيب وعن احتمال جوره عليك ، الذى محيك طرآ و يمحوك رأساً هو :الظلم على نفسك، اقول: لو، لعل من هاهنا مشيراً الى هذا الظلم ، قال جل من قائل فى باب حمل الانسان امانة ، التى هى معرفته بالنورانية : انه‌كان ظلوماً جهولا ، اى ظلوماً على نفسه ، جهولا جاهلا بجلالة قدر احتمال جور الحبيب ، الذى يمحوانيته التى هى حجابه عن شهود اصله و حقيقته ، التى هى كمال الكمالات ، و عن الوصول بتمامه الذى هو تمام التمامات ، فالفطرة الادمية هى فطرةالله التى فطرها ، اى الادمية عليها ، ليصل الى كمالها و تمامها ، بحيث يصلح لان يستخلفها فى ملكه و مملكته ، يخلعها بخلعة الخلاقة الكبرى ، و يجعلها خليفة فى تدبير امر رعيته فى الاخرة و الاولى، ولابد فى صلوحها لتلك المكانية الكبرى من محوانيتها طرآ ، و تحققها بحقيقتها، حتى يمكن ان يقوم بحق مقام الخلافة‌كما هو حقها .

ص ٢٤٤ــس ١٠ ــ قوله : بماحواها :

اى بما احاط به القلوب ، و هو نورالمعرفة ، الماحية لنقل انيات القلوب و تعيناتها ، التى هى الحجب عن وصال المحبوب و عن شهود جماله فى عين الاستغراق فى شهود جلاله و بالعكس ، فان هذا هو كمال العشاق ، كما قال تعالى مشيراً ، ان‌الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة ، فعند تسليم كل ما باعه بقى المؤمن بلا نفس ، و صار عبداً محضاً خالصاً لله ، امين عنده بلايحمل الامانة ، (كذا) ولان يودع سبحانه كل ما فى قبضته جل شأنه فى مخزن خزائنه الذى هو عنده المطلق ، و هو خازن مخازنه على وجه الحق .

نلفت نظر القراء الى انه سقط من الاصل الثانی ص لح س ۲۳ من المقدمة قدر معتدبه من الكلام لايتم الاصل الا به ، و هو كما يلي :

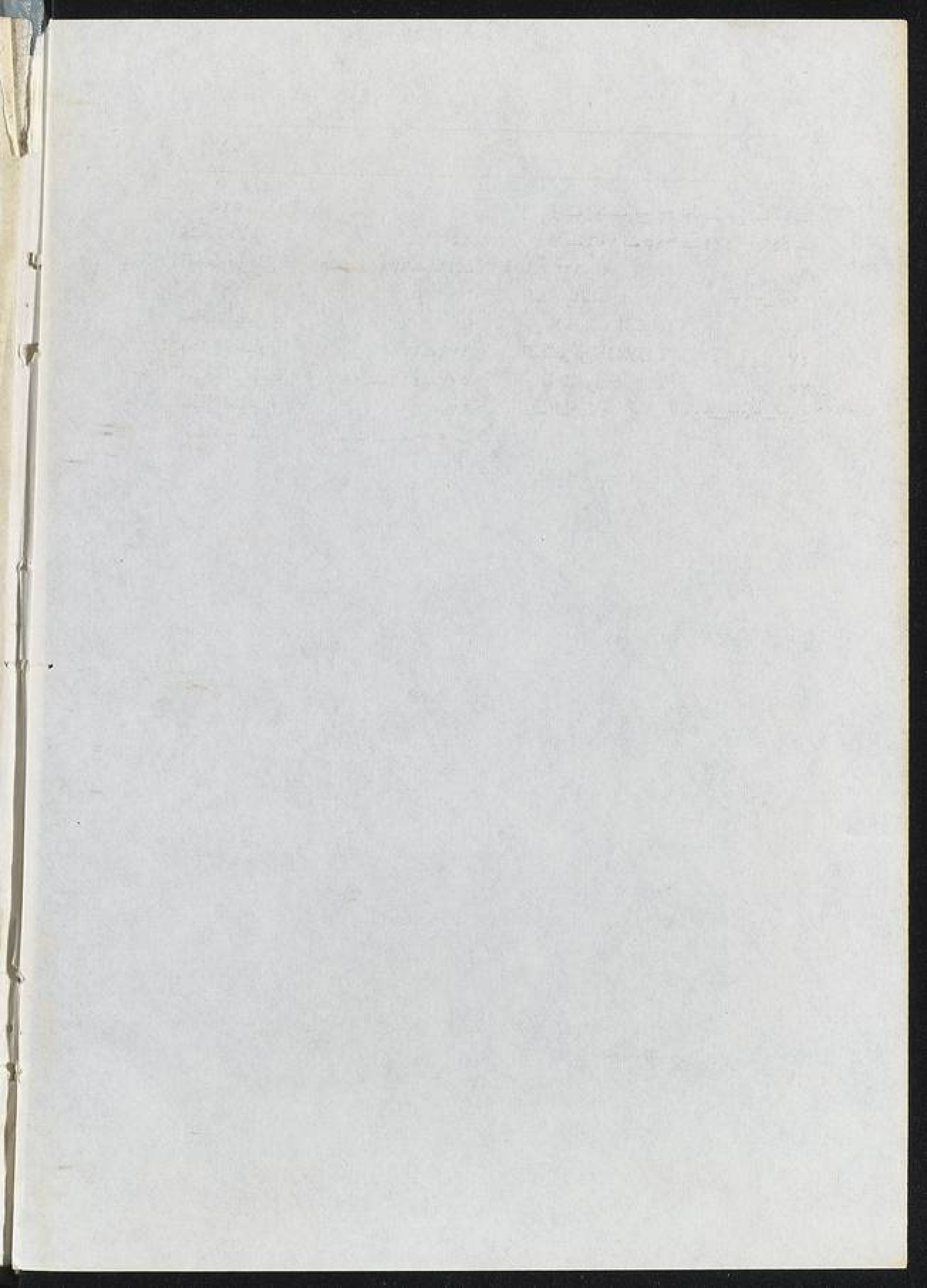
الماهيات والنور ، فان الموجود فی فلسفة الاشراق قسمين حسب ما فسرنا اصولها : احدهما النور والاخر هو الظلمة . اما النور فله درجات بعضها اشد و انور ، و تنتهی الى النور الواجبی الاتم الاقهر و هو الاصل لموجودية كل موجود ، نوراً كان او ظلمة ، و سائر الانوار تنقسم الى جوهرية و عرضية ، والجوهرية منها تنقسم الى قاهرة و غير قاهرة ، و الى طولية و عرضية ، و الى عقلية و نفسية اسفهبدية . و اما الظلمة فهی الغواسق و البرازخ المنقسمة الى الفلكيات و العنصريات ، المعبر عنها بالماهيات عند السهروردی .

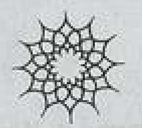
اذن يتضح ان ليس الظلمة اصلافی دار التحقق ، و انما هی سنخ ماهية نتجت عن الجهات الدانية غير الشريفة للانوار . و من هنا يتبين ان ما كان حكماء الفرس الاقدمون يقولون به من الاصلين : النور و الظلمة ، انما عنوا به سنخين فی الواقع، سنخ نوری بذاته، وسنخ ظلمانی بذاته، وقدفسر مقالتهم بوجه اخر صحيح ايضاً ، و هوان يراد من النور واجب الوجود بذاته ، و من الظلمة ممكن الوجود ، و اما ما يقول به مشركوا المجوس و المانويون من اصلين ، اصلين متقابلين ، فهو مما ابتدعته النفوس المريبة و القلوب المريضة ، و بهذا التفسير الحديث للنور و الظلمة ينحل عقدة التناقض و التهافت فی الاساس الاشراقی النافی لاصالة الوجود من ناحية و للماهية عن النفس و ما فوقها من ناحية اخرى .

فهرس الاحاديث

فهرس الاعلام

فهرس الكتب





CULTURAL STUDIES
AND
RESEARCH INSTITUTE

The Islamic Iranian Academy of Philosophy

Publication No. 534

Ṣadr ad-dīn Shīrāzī

(Mullā Ṣadrā)

Mafātiḥ-al-Ghayb

(The Keys of the Invisible World)

with the glosses of

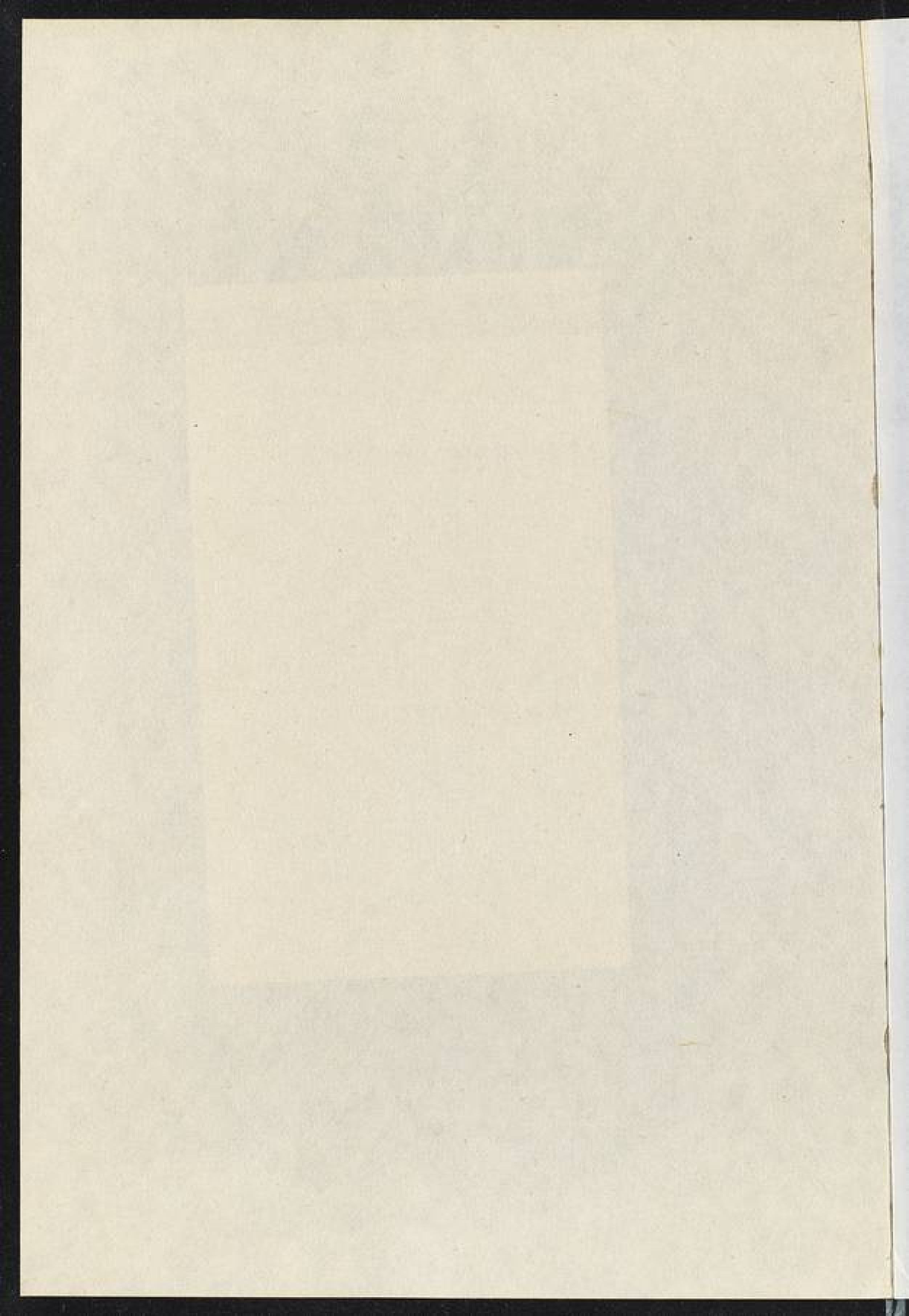
Maulā ʻAlī Nūrī

Edited with an Introduction

by

Muhammad Khājavī

Tehran 1984



DATE DUE

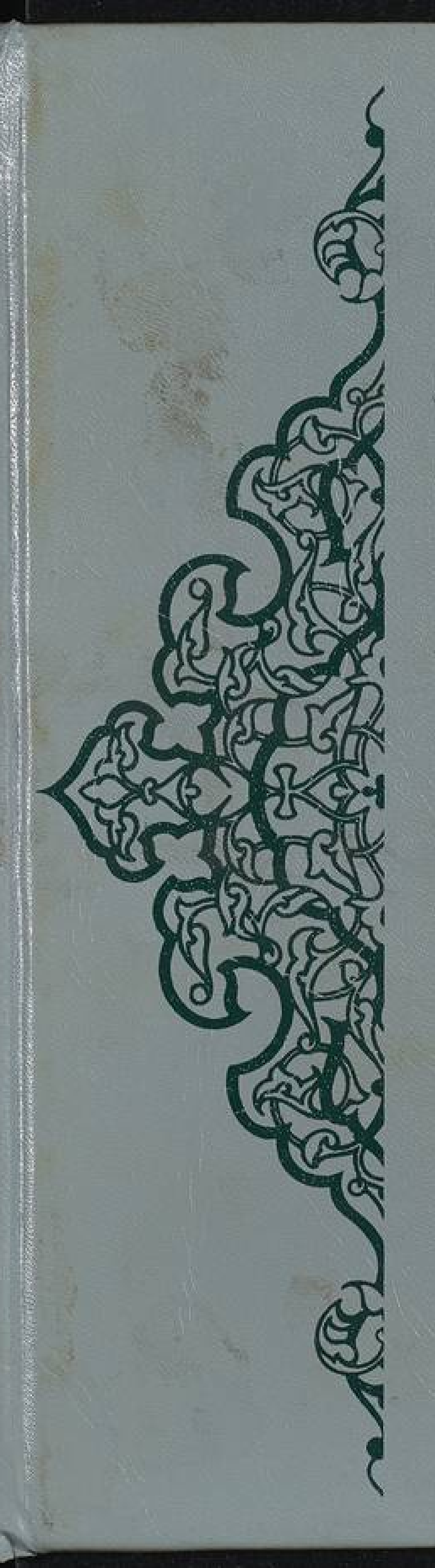
SEP 29 2006

APR 28 2008

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0065246241



قیمت ۱۲۰۰ ریال